UNIVERSIDAD NACIONAL DE EDUCACIÓN A DISTANCIA

FACULTAD DE FILOLOGÍA



MITOS Y PERSONAJES MÍTICOS EN EL *CORPUS ARISTOTELICUM.*

TESIS DOCTORAL

Autor: Dr. D. Javier Picón Casas

Director: Prof. Dr. D. Juan Antonio López Férez.

Madrid 2010

Al profesor Juan Antonio López Férez por haberme brindado la oportunidad de realizar este trabajo.

ÍNDICE.

ABREVIATURAS.

Anth.Lyr. Diehl, E., *Anthologia lyrica Graeca*, Leipzig (T) 3a. ed. del antiguo vol. I: fasc. 1, 1950; fasc. 2, 1950; fasc. 3, 1952. 2a. ed. del vol. II, 1952.

B *Collection des Universités de France*. Publiée sous le patronage de l'Association Guillaume Budé, París.

BA Talbert, R.J.A. (ed.) (2000): *The Barrington Atlas of the Greek and Roman World*,, 2000: Princeton University Press.

CIAG *Commentaria in Aristotelem Graeca*. Edita consilio et auctoritate Academiae Litterarum Regiae Borussicae, Berlín 1882 ss., 23 vols.

CP *Clásicos Políticos*, colección publicada por el Instituto de Estudios Políticos, Madrid.

CH *Colección Hispánica de autores griegos y latinos*, Barcelona-Madrid.

EGM Gantz, T. (1992): *Early Greek Myth*, Baltimore.

FVS Diels, H. y Kranz, W., (1960): *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Berlín, 3 vols.– (L) = *The Loeb Classical Library*, Londres y Nueva York.

G Grimal, P. (1991): *Diccionario de mitología griega y romana*, Labor, Barcelona [1951].

IA Bonitz, H. (1961): *Index Aristotelicum*, Berlin, [1871].

IMLC Ackermann, H. Chr. (1981-1999): *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*,, Artemis-Verlag, Zürich,.

LG Rodríguez Adrados, F. (1981): *Líricos Griegos. Elegiacos y yambógrafos arcaicos*, Barcelona (CH), 2 vols. con Supl.

NP Cancik, H., Schneider, H. y Landfester, M. (eds.) (2003): *Der Neue Pauly Enzyklopädie der Antike*, Verlag J.B. Metzler.

OCT *Oxford Classical Texts*, Oxford.

OCD Hornblower, S. y Spawforth, A. (eds.) (2003): *The Oxford Classical Dictionary*, Clarendon Press, Oxford.

PMG Page, D. (1962): *Poetae Melici Graeci*, Oxford, [1967].

POxy. Grenfell, B.P., Hunt, A.S., Lobel, E., Turner, E.G., Rea, J.R., Parsons, P., Haslam, M.W. y otros (1898-2006): *The Oxyrhynchus Papyri*, Londres, 70 vols.

RSC Roscher, W. H. C. (1992), *Ausführlisches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, Georg Olms Verlag, Hildelsheim, [1884-1887].

T *Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana*, (desde 1899): Leipzig, Munich y Stuttgart.

TrGF Kannicht, R., Radt, S. y Snell, B. (eds.) (1971-2004): *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.

· Snell, B. (ed.) (1971): Vol. I: *Didascaliae tragicae, catalogi tragicorum et tragoediarum, testimonia et fragmenta tragicorum minorum*.

· Kannicht, R. y Snell, B. (eds.) (1981) Vol II. *Fragmenta adespota; testimonia volumini 1 addenda; indices ad volumi na 1 et 2*.

· Radt, S. (1985) (ed.): Vol. III: *Aeschylus*.

· Radt, S. (1997) (ed.): Vol. IV: *Sophocles*.

· Kannicht, R. (eds.) (2004): Vols. V.1 y V.2: *Euripides*.

WAG Stier, H.-E. (1988): *Westermann Grosser Atlas zur Weltgeschichte,* Westermann, Braunschweig.

INTRODUCCIÓN.

Esta tesis se ha dividido en cuatro partes. En primer lugar exponemos qué sentido tienen los mitos y la *inducción* dentro del *corpus aristotelicum*. Aunque el lenguaje de Aristóteles fuera el de las ciencias y aun cuando tendiera a la expresión exacta, el uso de mitos y personajes míticos (confirmados por la tradición literaria previa) es usual y estable en la mayor parte de su obra. No obstante, tal procedimiento, distintivo de la *inducción*, suele ser entendido erróneamente.

Durante los siglos XIX y XX se asumió la existencia de una oposición radical entre *lo mítico* y *lo lógico*. De hecho, todavía hoy, seguimos considerando que son extremos antitéticos. Así, suponemos que el científico que tenga intereses religiosos (o que, simplemente, valore y disfrute de la literatura) deberá mantener su competencia profesional aislada de tales miras; de lo contrario, anticipamos que habrá un conflicto. Sin embargo, esto no parece haber preocupado a los antiguos. Ciertamente, Aristóteles ya no creía que la revelación distinguiera al sabio ni que la inspiración divina poseyera función alguna en las ciencias; sin embargo, se sirve del mito para compensar las deficiencias de la capacidad deliberativa humana. Y a su entender hay dos elementos necesarios en el aprendizaje: por un lado, los ejemplos simples; por otro, la tutela del maestro. Entre los primeros, los mitos tradicionales constituyen un grupo privilegiado (tanto por la popularidad de su forma como de sus contenidos). Cabe que el alumno, ante un ejemplo cualquiera, se sorprenda, distraiga y sucumba a la fascinación por algún elemento accidental. Cuando esto ocurra el ejemplo no mostrará el rasgo esencial por el que fue presentado, sino que, simplemente, distrae y equivoca. De ahí la enorme utilidad pedagógica del mito, el cual presenta un material *filológicamente tratado* (dado que no sólo se aprenden los episodios míticos, sino, además, los versos establecidos por los poetas). De esta modo cabe evitar la seducción inherente a lo novedoso y, además, así los maestros encuentran un elemento común – es decir, un *conocimiento simpliciter* que comparten con sus alumnos (el cual viene formulado, además, en expresiones normalizadas que emisor y receptor aceptan).

En segundo lugar, presentamos la enumeración detallada de los mitos y de los personajes míticos existentes en el *corpus* y en las compilaciones de fragmentos.

Para Aristóteles las dos fuentes primordiales de mitos fueron Homero y Eurípides. Después cabe destacar otra notable influencia: la de los poetas trágicos de los siglos V a.C. (sobre todo de Esquilo y Sófocles) y IV a.C. (en particular, de Carcino y Teodectes). Finalmente, hay una porción menor, pero nada desdeñable, de aspectos y personajes míticos tomados de la tradición retórica (principalmente de Gorgias y de Isócrates) e incluso del discurso histórico de Heródoto.

Un rasgo significativo es que, filológicamente, la prosa de Aristóteles se encuentra vinculada al léxico de Platón. Ello no debería extrañarnos, pues vivió durante más de dos décadas dentro del ámbito de la Academia. De modo que no sólo conocía bien, sino que, educado en su terminología, la emplea constantemente. No obstante, tiende a haber un notable desplazamiento en los préstamos que toma de su maestro. Pero, para comprender la génesis de su léxico, suele ser conveniente aludir a los diálogos platónicos.

Para nuestra exposición hemos empleado como marco el que construyera hace casi tres décadas Ruiz de Elvira en el ensayo titulado *Mitología clásica*. Su orden expositivo, inspirado en Apolodoro, nos ha parecido el más coherente. Podríamos haber desarrollado este trabajo a la manera de un diccionario (al estilo del pergeñado en su día por Roscher). Sin embargo, la estructura de Ruiz de Elvira resulta de mayor interés al haber adaptado su orden expositivo siguiendo un patrón geográfico-temporal de los eventos mitológicos. Además, es muy útil, pues un trabajo riguroso previo facilita una disposición ya dada que elimina la necesidad de fundar *de novo* un compendio de mitología.

El orden expositivo de las obras aristotélicas que hemos observado dentro de cada apartado ha sido el siguiente:

(1). La disposición de tratados siguiendo la normalización de I. Bekker.

(2). La *Constitución de los Atenienses*.

(3). La ordenación de fragmentos siguiendo el catálogo de V. Rose (entre los que incluimos al libro tercero de los *Económicos*).

En tercer lugar, hemos añadido un apartado de conclusiones donde se subraya por qué nuestro estudio supone un cambio en la concepción habitual que existe sobre Aristóteles. La mayoría de las investigaciones sobredimensionan los *Analíticos* dentro del *Organon*, y fuera de éste, hacen hincapié sobre el papel gnoseológico de la abstracción. Ello significa olvidar el lenguaje y dar una excesiva preponderancia a los contenidos (es decir, a la teoría del silogismo y a la teoría de las ciencias naturales), incluso cuando el objeto de estudio es lo retórico o lo poético. En realidad, ese enfoque, aunque habitual, no se ajusta ni siquiera a la estructura de sus tratados lógicos, pues, por un lado, en la mayoría de ellos se aprecia el papel de la *inducción* (así, textos capitales como las *Categorías* suelen articularse mediante la introducción de ejemplos). Por otro, en casi la totalidad de sus obras aparece la ilustración (y la confirmación) de hipótesis científicas presentando mitos (siendo, ciertamente, la *Retórica* y la *Poética* los tratados en donde de modo más exhaustivo fueron empleados). Ahora bien, en tercer lugar, convendría recordar que el *Organon* es, ante todo, un estudio de la gramática griega. Ciertamente se centra sobre aquellos saberes cuya estructura se realiza mediante proposiciones apofánticas (o enunciativas). Pero en ningún momento, dentro de esos tratados propedéuticos, Aristóteles entiende que el lenguaje se agote en el significado (y, mucho menos, que sólo sea "verdadero lenguaje" aquel que transmiten las ciencias formales y naturales). Una revisión de los cuatro primeros capítulos del tratado titulado *Sobre la interpretación* podrían servir para ponernos en el buen camino, pues confirma cómo, en su orientación, incluso la lógica no es más que una parte del estudio filológico.

En cuarto lugar, añadimos un apartado dedicado a los índices y a la bibliografía, la cual hemos convertido, también en un índice (con objeto de evitar la tentación de sobredimensionarla presentando títulos que no hayamos citado explícitamente).

En lo relativo a los primeros, incluimos los índices de:

(1). Personajes míticos citados explícitamente por Aristóteles.

(2). Personajes míticos mencionados en la tesis.

(3). Autores y personajes históricos nombrados en el presente trabajo.

(4). Enclaves geográficos referidos en nuestro estudio.

Finalmente, completamos el texto con una bibliografía selecta centrada sobre las obras de Aristóteles (destacando los estudios acerca de la *Retórica* y la *Poética*).

En lo relativo a las referencias bibliográficas hemos seguido el preceptivo orden alfabético. Por un lado, las obras de la Antigüedad Clásica y Greco-latina se citan siguiendo las referencias bibliográficas abreviadas empleadas en el *Diccionario Griego-Español* (*DGE*) editado por el CSIC y compilado por F. R. Adrados y J. R. Somomolinos. Por otro, para los acrónimos de las publicaciones periódicas especializadas, hemos seguido la nomenclatura de *L'Anneé Philologique*.

Aunque hay algo de cierto en el tópico *traduttore, traditore*, también es verdad que hay traducciones mejores y peores. La terminología de Aristóteles fue muy amplia y técnica, pero quedó normalizada gracias a la tradición latina. De modo que, si bien siempre conviene partir de una traducción literal, sin embargo, a la hora de elaborar la versión literaria es oportuno, primero, seguir la correspondencia entre términos latinos y griegos de Guillermo de Moerbeke. Después, suele ser útil ojear otras traducciones modernas, pues las hay excelentemente realizadas que contienen ese sustantivo, ese verbo o esa nota a pie de página que necesitábamos. Esa amplia bibliografía se ha recogido en el apéndice 7. Tal ha sido nuestro modo de proceder. Además, hemos aceptado también las correcciones que ha tenido la amabilidad de indicarnos el director de la presente tesis – las cuales han sido especialmente de agradecer en los numerosos fragmentos traducidos de las *Aporías homéricas* que se recogen dentro de las *Cuestiones homéricas* de Porfirio (pues de esta obra apenas si existe traducción alguna y la que encontramos estaba incompleta, en inglés, y no se distinguía por su rigor). De modo que, aun cuando en este estudio presentemos numerosas traducciones como si fueran sólo "nuestras", reconocemos nuestra deuda con varios especialistas. Gracias a ellos nos ha sido revelada toda una pléyade de aspectos significativos que han posibilitado la transformación de la traducción literal en la versión literaria definitiva.

En Salamanca, Navidad del 2009.

I. MITOS E INDUCCIÓN

EN EL *CORPUS ARISTOTELICUM*.

1. La obra atribuida a Aristóteles puede ser comprendida como una investigación sobre todas las manifestaciones de las que es capaz el lenguaje humano. No sólo fue él quién primero empleó técnicamente términos como *categoría*[1] y *análisis*,[2] sino que su amplísima investigación tuvo por objeto tanto el lenguaje científico[3] como, también, el retórico-poético.[4] Además, a lo largo del *corpus aristotelicum* es frecuente la interpolación ocasional de diccionarios terminológicos con objeto de encontrar la expresión precisa.[5] Más aún: incluso llega a tomar la *koiné* como objeto específico de análisis sintáctico y semántico.[6]

Habiendo nacido en la colonia ateniense de Estagiro,[7] fue hijo de Nicómaco, médico de la corte de Amintas II de Macedonia (abuelo de Alejandro Magno) con quien

---

[1] Bonitz (1961: 377 b). La noción de κατηγορία adquiere su sentido más técnico y universal a través de la definición que, por extensión, se realiza en las *Categorías*; cf. Arist., *Cat.*, 4, 1 b 25 – 27. Hasta ese momento, como se muestra en Platón, el significado de κατηγορέω estaba asociado al contexto legal; cf. Ast (1908: II, 170). Sobre su origen etimológico a partir del prefijo κατα- y de ἀγορά, consúltese Chantraine (1980: 504, 12).

[2] La noción de ἀνάλυσις (Bonitz, 1961: 48 b) se extendió al resto de las disciplinas a partir de los tratados *Analíticos anteriores* y *Analíticos posteriores*; sobre su etimología a partir de ἀνά y λύω (Chantraine, 1980: 82, 652). El reemplazo de este concepto por el de *lógica* fue tardío; se produjo ya entrado el siglo III d.C. gracias a Alejandro de Afrodisias (Kneale, 1980: 7).

[3] Moreau (1985: 3-7); Kneale (1980: 23-25). En el tratado *Sobre la interpretación*, habitual introducción de los *Analíticos* (Candel, 2007: 293), al hablar acerca de la proposición afirmativa se comenta que ésta no es la única con sentido. Aunque se subraye que ahí éste análisis no ha lugar, deja abierta la posibilidad de investigar científicamente lo retórico y lo poético (Arist., *Int.*, 14 a 04 – 07) cosa que, de hecho, Aristóteles realizó.

[4] Hay que advertir que, en el contexto aristotélico, la *retórica* y la *lógica* no sólo son consistentes *en sí* mismas sino *entre sí*. Ambos orbes se encuentran articulados a través de dos tratados habitualmente incluidos sólo en el *Organon*: los *Tópicos* y *Refutaciones sofísticas*. Obsérvese que el *razonamiento dialéctico* es común a las ciencias experimentales, la retórica y la poética. Aquél es formalmente idéntico al *razonamiento demostrativo;* sólo se diferencia en el hecho de que se construye a partir de lo plausible y no de lo verdadero; cf. Arist., *Top.*, I, 100 a 29 – 30. El propósito del método dialéctico, común tanto a las ciencias empíricas como a los saberes humanos, consiste en razonar sobre lo posible para que al sostener un razonamiento no se incurra en contradicción alguna (100 a 18 – 21). Por lo tanto, su correlato no es la verdad, sino la verosimilitud, pues es plausible aquello que parece bien a todos, a la mayoría o a los sabios (100 b 21 – 22). Es decir, los *Tópicos* y su apéndice (*Refutaciones sofísticas*) pueden ser clasificados lo mismo como obras lógicas que como tratados retóricos.

[5] Arist., *Int.*, 2 – 8; *Cat.* 5 – 15; *Top.*, I, 5; *Ph.*, IV 3; *Metaph.*, V, 1 – 30; etc.

[6] Arist., *Int.*, 1, 16 a 03 – 06; 2, 16 a 19 – 21; 2, 16 a 22 – 26, etc.

[7] D.L., V, 1.1.

vivió tanto por su profesión como por amistad.[8] Quedó huérfano a edad muy temprana y parece muy poco probable que hubiese sido iniciado en los estudios de medicina.[9] Su educación fue esmerada gracias al albur de conseguir entrar en la Academia a muy temprana edad (hacia los diecisiete años)[10] y haber trabajado con (y a menudo en contra de) el mismísimo Platón hasta la muerte de éste.[11]

Teniendo en cuenta, por un lado, el enorme ascendiente que Homero tuvo sobre los diálogos platónicos[12] (aun cuando a menudo en ellos se critique tanto la axiología homérica[13] como el afán imitativo de sus coetáneos)[14] y, por otro, el que Platón fuera tanto un intérprete como un compositor de mitos,[15] no extrañará que la obra aristotélica se encuentre salpicada por los mismos. Ahora bien, dada la independencia de su pensamiento frente al de su mentor,[16] su mayor rigor científico y su pertenencia a una

---

[8] D.L., V, 1.4-5.

[9] Moreau (1985: 2).

[10] Moreau (1985: 2) y Jaeger (2001: 19).

[11] Moreau (1985: 2). A pesar de su oposición al platonismo, según Diógenes Laercio fue el discípulo más legítimo que tuvo Platón; cf. D.L., V, 1.5.

[12] Labarbe mostró explícitamente la relación sintáctica en 1949.

[13] Pl., *R.*, II, 378 b 01 – 05.

[14] Pl., *R.*, X 606 e 01– 607 a 05.

[15] Sobre todo en su etapa media. Los mitos más célebres de Platón (por ejemplo, los compilados por J. A. Stewart) no pertenecen a los diálogos de juventud (los cuales concluyen con la suspensión de la investigación; cf. Pl., *Euthphr.*, 11 b 06 – 08, *La.*, 194 a 07 – b 01, 199 e 11, *Hp. Mi.*, 376 c 01 – 03, etc.) Pero, salvando el caso de la *República*, apenas hay mitos en los diálogos de vejez, pues Platón comenzó a rechazar paulatinamente los mitos como forma de conocimiento (Pl., *Sph.*, 236 c 03 – 04, 237 c 07 – 08, etc.) e incluso terminó proscribiendo los de la épica homérica, los presentes en la *Teogonía* de Hesíodo y, también, los empleados por la poesía trágica (Pl., *R.*, II 377 c 05, d 04 – 06, 377 e 06 – 378 a 02, 378 b 08 – c 06, d 03 – d 07, etc.)

[16] A partir de la segunda mitad del siglo XX se ha dicho que la obra de Aristóteles es una *versión defendible de platonismo* (Spellman, 1995: 1) y, también, que en ella se retorna a la concepción platónica (Lear, 1994, 297), etc. Ésta inusitada interpretación, hoy en día bastante extendida, se asienta sobre un fundamento filológico discutible: un artículo celebérrimo de E. Gilson, (1946: 150-158). Éste erudito creyó que la noción de *substantia* era inadecuada para traducir οὐσία (pues su evolución filológica se acercaba más al término ὑπόστασις). De modo que estimó preferible usar el concepto de *essentia*. Por desgracia, los latinos, con gran inteligencia, ya habían traducido la expresión τὸ τί ἦν εἶναι como *essentia*. Y al designar Gilson de igual manera las sustancias primeras y las esencias (es decir, a las cosas y a los conceptos), la filosofía de Aristóteles se transforma en un *platonismo ingenuo*. Dada la enorme influencia de Gilson tras la postguerra, la mayoría de los comentarios producidos en la segunda mitad del siglo XX presentan tal incongruencia – por ejemplo, el título más conocido de P. Aubenque (1962: 136, n.2). En realidad, Aristóteles fue profundamente hostil a la hermenéutica platónica; cf. Arist., *EN*, I, 4, 1096 a 11 – 17. Su

generación distinta (marcada por los cambios socioculturales de la política de Alejandro), el lenguaje en el que expresa los mitos es diferente, la función de éstos dentro de su obra está mucho más definida y, además, no poseen el papel central que cobraron en las obras de Platón.[17]

La mayoría de los tratados aristotélicos que han llegado a nuestra época fueron escritos para iniciados;[18] probablemente terminaron de componerse dentro del Liceo.[19] En su prosa, como veremos, *lo mitológico* se tiende a identificar con algo *incompleto*, *falaz*, *pseudo-argumentativo*, con la *simpleza* (o el ejemplo trivial) e, incluso, la *mendacidad*.[20] Pero la esencia del mito radica tanto en su *ser* como en su *carecer* (bien

---

distanciamiento ni siquiera es siempre diplomático; cf. *APo.*, I, 22, 83 a 32 – 34. Y tal oposición fue una constante a lo largo de toda su obra. Así, por ejemplo, el sexto capítulo del libro primero de la *Ética a Nicómaco* tiene como objeto único la crítica de la Idea del Bien y que las Ideas sean las causas de la generación; cf. Arist., *GC*, II, 9, 335 b 18 – 20. En la *Metafísica* ya desde el noveno capítulo del libro primero se condena la doctrina platónica, arremete por segunda vez en el decimosexto capítulo del séptimo libro y, con un detalle exagerado, vuelve a la carga en los últimos dos libros. Por otro lado, Platón fue consciente de que su discípulo más dotado le era abiertamente hostil; cf. D.L., V, 2.1-3. Cabe entender que la impronta de Platón sobre Aristóteles fue grande (Owen: 1957, 34), pero, la orientación filosófica del uno se contrapone a la del otro.

[17] Pollitt (1989: 28-29); Jaeger (1923: 19).

[18] A diferencia de los diálogos, los tratados suponen un conocimiento previo (como mínimo, el de las *Categorías*). Además, las obras académicas se implican mutuamente. Así ocurre, por ejemplo, con los *Analíticos*; si, por un lado, la doctrina del silogismo parece un resultado de la teoría de la demostración, por otro, ésta contiene abundantes alusiones a la primera. Da la impresión de que el autor (o su escuela) hubiera fue redactando previos esbozos de los *Analíticos* y que fueron escritos a la vez – o bien fueron ampliados y anotados según se desarrollaban ambos núcleos de investigación (Kneale, 1980: 24).

[19] Moreau (1985: 2). Una variante radical de esta hipótesis fue defendida a mediados del siglo XX por J. Zürcher quien (extremando varias ideas expresadas por L. Robin, J. Stenzel, E. Frank y H. Cherniss) entendió que el autor de la mayoría de los tratados acroamáticos (nada menos que el ochenta por ciento) había sido Teofrasto. Esta lectura, aunque sugestiva y posible, no se funda sobre hechos sino en el carácter incompleto de la historia (Schaff, 1988: 333) y, por lo tanto, científicamente no es aceptable; cf. Lord (1986: 160).

[20] Ruiz de Elvira define acertadamente al mito como un relato de sucesos (1) *inciertos*, (2) *improbables*, (3) *sobre los que existe una tradición* que los presenta como realmente acaecidos (Ruiz de Elvira, 1982: 7). En Aristóteles se satisface la primera condición, pues lo característico de lo mítico es, literalmente, su *incertidumbre* (o falta de verdad). Ahora bien, la crítica de los mitos procedía de antiguo. Y no se presentó sólo en lo físico (como ilustra Jenófanes), sino en la misma tradición literaria. Una buena muestra se presenta en Eurípides quien, por boca de Helena, cuestiona el nacimiento mitológico de la heroína (E., *Hel.*, 17 – 21); incluso anticipa la teoría de la inalterabilidad de la formas biológicas de Aristóteles. Afirma sin más que aunque se contara que Helena procedía de un huevo, ninguna mujer, ni helena ni bárbara, habría tenido hijos de tal modo (E., *Hel.*, 257 – 259); cf. López Férez (2002: 369-371).

en su forma o bien en aquello que expresa).[21] Por eso halla en el mundo su lugar y su utilidad.[22] Lo mítico permite una doble aproximación; en primer lugar, como *forma de conocimiento* (γνῶσις),[23] se sobreentenderá siempre que es algo carencial.[24] Sin embargo, su mera existencia y su desproporcionada divulgación son señales de que no todos los seres humanos (ni siquiera la mayoría) poseen capacidad deliberativa.[25] Por lo tanto, en segundo lugar, el hombre inteligente advertirá que hay un espacio dentro del conocimiento para el arte de *componer* mitos y lo explotará (presentándolos con el fin de *persuadir* a los auditorios).[26] El mito no es lo objetivamente verdadero,

---

[21] La incertidumbre de lo mítico (es decir, su *esencial* falta de verdad) es lo que cabe aprovechar con fines pragmáticos. Hay en ellos un rastro de verdad y algo que cabe añadir para persuadir a la multitud (en provecho de las leyes y del bien común); cf. Arist., *Metaph.*, XII, 10, 1074 b 03 – 05.

[22] Acerca del propósito utilitario de la literatura según Aristóteles, véase Gulley (1979: 166-176).

[23] Bonitz (1961: 159 b). El término es frecuente en el lenguaje de Platón; cf. Ast (1908: I, 400). Sobre su origen etimológico a partir de νόος, consúltese Chantraine (1980: 756).

[24] Los únicos tres tratados en los cuales lo mítico no se encuentra caracterizado como algo carencial son *Sobre el mundo* (obra probablemente espuria de marcado cariz neoplatónico), *Sobre las maravillas escuchadas* (texto también atribuido en el que se compilan relatos sobre acontecimientos maravillosos, aunque sin indagar sobre su veracidad) y la *Poética* (recetario sobre la manera de articular los mitos en las composiciones trágicas de cariz euripídeo). Adviértase que ya en Platón el afán humano por el conocimiento (al igual que sucede con el resto de los deseos) es carencial: pretende algo que no posee; se encuentra entre la ignorancia animal y la sabiduría, la cual es sólo divina; cf. Pl., *Smp.*, 202 a 02 – 03, 204 a 01 – 07, etc. Se trata de la *recta opinión*, algo intermedio entre la sabiduría y la ignorancia; cf. Pl., *Smp.*, 202 a 08 – 09, *Tht.*, 201 c 09 – d 03, 202 c 07 – 08, etc. No sólo el mito sino, también, la ciencia participan de ese carácter intermedio. De hecho Platón también anticipa la crítica aristotélica de los mitos (Arist., *Metaph.*, XII, 10, 1074 b 03 – 05) en el *Sofista*. Incluso llega a afirmar que las investigaciones físicas pretéritas (incluyendo la parmenídea) son narraciones de especies de mitos (Pl., *Sph.*, 242 c 04 – 09). Tras un pasaje inspirado, que contiene el primer esbozo de una historia de la filosofía (242 c 09 – 243 a 02), concluye subrayando que la incertidumbre no sólo distingue al mito *sino también al saber* (243 a 02 – 04). Después de este diálogo radicalizó su discurso y terminó considerando que la opinión quedaba entre dos extremos: la *ignorancia* y la *ciencia* (Pl. *R.*, V, 477 a 09 – b 01). Aquí, obviamente, ya no se da la semejanza entre el conocimiento científico y mítico. Esta es la lectura que Aristóteles realiza (aunque en el aprendizaje de las ciencias sigue considerando que el empleo de los mitos es aceptable).

[25] Arist., *Pol.*, I, 1252 a 31 – 34. No sólo los esclavos no han desarrollado su capacidad deliberativa; tampoco la servidumbre, ni las mujeres, ni (muy en particular) los asiáticos: cf. Isaac (2004: 301). La deliberación es un elemento potencial en los seres humanos, no una característica actual o definitoria de la humanidad.

[26] Toda enseñanza y todo aprendizaje deliberativos se originan a partir de un conocimiento ya existente; cf. Arist., *APo.*, I, 71 a 01 – 02. Pero proceden así tanto los matemáticos como cada una de las técnicas (71 a 03 – 04). Y, también, del mismo modo convencen los retóricos (71 a 09). Así pues una cosa es que Aristóteles no crea que los mitos sean expresión del conocimiento verdadero y otra que no quepa componer una *Retórica* ni una *Poética* y que ambas disciplinas sean ciencias. Lo que convierte a un conocimiento en científico no es su objeto, sino el método empleado para obtenerlo.

pero puede permitir y facilitar el aprendizaje de lo cierto.[27] Por lo tanto, posee una gran utilidad. Se trata de una herramienta pedagógica de primer orden.[28]

2. Bonitz, a través de su *Index aristotelicum*, llamó la atención sobre la compleja terminología de Aristóteles. Sin embargo, en lo relativo a los mitos señaló sólo la presencia de tres términos: μῦθος, μυθολογεῖν, μυθολόγος.[29] Pero no hubo un descuido por parte del filólogo alemán. En el contexto aristotélico se sobreentiende que lo que caracteriza primera y primariamente al lenguaje humano es la *homonimia* y la *sinonimia*.[30] Es decir, para comprender un término hay que especificar primero qué significa esencialmente y, después, se deben ir señalando distinciones en relación a su *cualidad*[31] (o sea, aquello de lo que se habla de distintas maneras).[32] Por un lado, se asume que el ser de cada cosa puede decirse en varios sentidos;[33] por otro, el

[27] Aristóteles parece emplear la concepción homérica del Platón maduro según la cual la *ciencia* es sólo *opinión verdadera*; cf. Pl., *Tht*., 200 e 04: Τὴν ἀληθῆ δόξαν ἐπιστήμην εἶναι. Sólo Zeus posee verdadera ciencia y, por lo tanto, el uso del mito es legítimo, pues el científico nunca podrá estar completamente seguro de su saber. Es la propia limitación del saber humano lo que posibilita la utilidad científica del mito.

[28] Díaz Tejera parte de la diferencia expresada por Sexto Empírico (S.E., *M*., I 263.01 – 264.02) entre *historia*, *argumento* y *fábula*, atribuyendo sólo estas dos últimas a la obra de Aristóteles (Díaz Tejera, 2002: 471, 480). También añade que el mito en los tratados teóricos y prácticos posee el sentido de *fábula* mientras que en el caso de los tratados poéticos aparece el de *argumento* (Díaz Tejera, 2002: 472). Esta clasificación quizás sea muy general; queda comprometida si atendemos, por ejemplo, al papel de los mitos en los tratados físicos o al valor histórico que se concede en sus obras políticas a personajes míticos como Teseo. Como veremos más adelante, la mentalidad de Aristóteles fue este punto, como en tanto otros, no muy diferente de la de Platón.

[29] Bonitz (1961: 475 b). Este autor, siguiendo la convención de la época, recoge siempre el infinitivo. Puesto que nos referimos a la clasificación de Bonitz, recogemos en este punto el infinitivo, aunque para el resto de los casos emplearemos la primera persona del presente de indicativo.

[30] El análisis de ambas nociones se introdujo en las *Categorías*, tratado a su vez considerado como elemental para poder comprender el resto de su obra (según interpretaron los neoplatónicos); cf. Evangeliou (1996: 23-27). *Homónimas* son aquellas cosas que tienen en común sólo el nombre; cf. Arist., *Cat.*, 1, 1 a 01 – 02. Sin embargo, son *sinónimas* aquellas cuyo nombre es común y también el correlato ontológico de lo que enuncian; cf. Arist., *Cat.*, 1, 1 a 06 – 07. Obsérvese que, al igual que en otras ocasiones, hay un claro precedente platónico; cf. Pl. *Sph*., 251 a 08 – b 03.

[31] La primera ocurrencia de este término aparece en la obra adulta de Platón al realizar una *inducción*; cf. Pl., *Tht*., 182 a 08 – b 01. El caso es que después se olvida del recurso por completo; cf. Ast (1908: III, 132). Sin embargo, Aristóteles lo emplea tan exhaustivamente que ya dedica a la *cualidad* todo un capítulo específico en las *Categorías*; cf. Arist., *Cat*., 8.

[32] Arist., *Cat.*, 8, 08 b 25 – 26.

[33] Arist., *Metaph.*, VII, 1, 1028 a 10.

primero de éstos atenderá siempre al *qué es*[34] (es decir, a lo que lo define) mientras que los demás se distinguirán de modos diversos (según la *cantidad*, la *cualidad*, las *afecciones* o *alguna otra cosa*).[35] Por lo tanto, Bonitz obró correctamente al entender que en el vocabulario aristotélico sólo eran genéricos los términos μῦθος, μυθολογεῖν y μυθολόγος; cualquier otra distinción debía comprenderse como una diferencia de *cualidad*. Así pues, con todo rigor, ajustándonos a las fuentes que han llegado hasta nuestros días, contemplaremos con especial detenimiento estos tres términos: μῦθος, μυθολογεῖν y μυθεύειν.[36]

Ya hemos aludido al hecho de que para Aristóteles lo mítico se distingue esencialmente por su *carencia*. Sin embargo, habrá que determinar cuál es la cualidad de tal *adolecer*, pues no es igual decir "embaucamiento" que "ejemplo", ni tomar "embaucar" por "enseñar" ni tener por igual al "embaucador" que al "maestro" – y, lo cierto, como veremos, es que en buena medida esos tres pares determinan el significado de μῦθος, μυθολογεῖν y μυθεύεῖν.

2.1. Μῦθος.[37] Este sustantivo debe ser traducido como *mito*, *leyenda*, *cuento*, *fábula* o *habladuría*. Los tratados aristotélicos se sirven de lo mítico para expresar una

---

[34] Arist., *Metaph.*, VII, 1, 1028 a 11 – 12. García Yebra denomina a esto "quididad".

[35] Arist., *Metaph.*, VII, 1, 1028 a 12 – 13. Aunque en la definición se proceda señalando primero el género y después la especie, lo que distingue a la definición concreta de un término (dentro de cada ciencia que se considere) es su diferencia más específica.

[36] Cabe agrupar las ocurrencias de la cadena "μυθ-"en relación al sustantivo y los dos verbos citados tal y como sigue:

(1). Μῦθος (nom. sing.), μῦθοι (nom. pl.) μῦθον (ac. sing.), μύθους (ac. pl.), μύθων (gen. pl.), μυθώδη (adj. derivado en acus. sing. m. o nom. o ac. pl. n.) μυθώδεις (el mismo adj. en nom. o ac. pl.) μυθωδέστερον (el mismo adj. con suf. del comp. de superioridad, en acus. s. mas ó n. o nom. sing. n.) μυθικῶς (adv. derivado de modo).

(2). Μυθολογεῖν (inf.), μυθολογουμένοις (part. pres. dat. pl. y voz m. o pas.), μυθολογούμενος (el mismo participio, pero en nom. sing, m.), ἐμυθολόγησεν (aor. ind., 3ª sing. voz ac.), μυθολογοῦσί (3ª pl. pres. ind. voz ac.), μυθολογεῖται (3ª del sing. pres. ind. en voz m. o pas.), μυθολογοῦντες (part. pres. nom. pl. masc. voz ac.) y μυθολόγος (sust. derivado).

(3). Μυθεύειν (inf.), μυθευόμενα (part. pres. voz m. o pas., nom. o ac. pl. n.), μυθεύεται (3ª sing. pres. ind. voz m. o pas.) y μυθεύουσι (3ª pl. pres. ind. voz ac y alguna vez part. pres. ac. en dat. pl.).

[37] Chantraine asocia este sentido con los poetas trágicos, Platón y Aristóteles; cf. Chantraine, (1968: 718).

carencia asociada no tanto a la *ausencia* como a la *falta de verdad*.[38] Es decir, siempre habrá algún rasgo en el mito que se corresponda con lo verdadero[39] – aunque, en sí mismo, se trate de un producto de la imaginación, tal y como mostraremos a continuación.[40]

a. En su obra cosmológica *Sobre el cielo* se cita el mito de Atlas como algo a lo que no cabe prestar crédito alguno. Según se desprende de este texto, tanto los mitos como las conjeturas físicas de sus coetáneos acerca de los cuerpos supralunares (por atribuirles peso y una constitución terrosa) eran igualmente desestimables.[41] De manera que la falta de verdad del mito se emplea para caracterizar la falsedad de una teoría científica coetánea adversa (indicando que ésta o es falaz, sin más, o que debería estar mejor regimentada).

b. El tratado *Sobre el alma* pasa revista a todo género de hipótesis absurdas que se ocupan exclusivamente de definir qué tipo de realidad es el alma sin decir nada de

---

[38] Salvo en un único caso: [Arist.], *Mu.*, 7, 401 b 22 – 23: Περαίνεται δὲ καὶ ὁ μῦθος οὐκ ἀτάκτως.

[39] Si entendemos por *verdad formal* a la corrección gramatical, el mito la satisfará (pues tal clase de verdad no se da en el Ser, en mundo real); cf. Arist., *Metaph.*, VI, 4, 1027 b 25 – 28. El problema es que para Aristóteles la ciencia, además, se constituye a través de la *verdad material*, es decir, en razón de la *adecuación* del discurso a lo que sucede; cf. Arist., *Metaph.*, IX, 10, 1051 b 06 – 09. Y es claro que el mito no se adecua a la realidad (salvo en lo relativo a alguno de sus componentes). Como explicación del cosmos cada mito es muy simple. Aristóteles parece encontrarse aquí muy cerca del discurso hipocrático. De hecho parece tratar de superar las críticas del tratado *Sobre la medicina antigua*. Así, trata de evitar las simplificaciones, pues conducen a errores de bulto (Hp., *VM.*, 1.1-6, 2.17-20), muy en especial cuando retraen la explicación a un nivel imperceptible (*VM.*, 1.8-20.) – lo cual se aplica tanto a los mitos pero también a las Ideas, los números, las homeomerías, los átomos, etc.

[40] Subrayamos cómo este sentido está presente en la obra de madurez de Platón en donde, repetidamente, se define la ciencia como una *opinión* verdadera (Pl., *Tht.*, 200 e 04), como un deseo de saber, o como un *opinar rectamente* (Pl., *Smp.*, 202 a 05 – 06) que propende a aquello que no posee (204 b 04 – 05). Es decir, se trata de algo *intermedio* entre la ignorancia y la sabiduría (202 a 08 – 09). El mito posee valor porque las ciencias, aun siendo más fiables, no pueden presentar la verdad última de cada cosa.

[41] Arist., *Cael*, II, 284 a 18 – 23: Διόπερ οὔτε κατὰ τὸν τῶν παλαιῶν μῦθον ὑποληπτέον ἔχειν, οἵ φασιν Ἄτλαντός τινος αὐτῷ προσδεῖσθαι τὴν σωτηρίαν · ἐοίκασι γὰρ καὶ τοῦτον οἱ συστήσαντες τὸν λόγον τὴν αὐτὴν ἔχειν ὑπόληψιν τοῖς ὕστερον · ὡς γὰρ περὶ βάρος ἐχόντων καὶ γεηρῶν ἁπάντων τῶν ἄνω σωμάτων ὑπέστησαν αὐτῷ μυθικῶς ἀνάγκην ἔμψυχον. No es la única alusión a este mito en este sentido; Arist., *MA*, 699 a 27 – 32: οἱ δὲ μυθικῶς τὸν Ἄτλαντα ποιοῦντες ἐπὶ τῆς γῆς ἔχοντα τοὺς πόδας δόξαιεν ἂν ἀπὸ διανοίας εἰρηκέναι τὸν μῦθον, ὡς τοῦτον ὥσπερ διάμετρον ὄντα καὶ στρέφοντα τὸν οὐρανὸν περὶ τοὺς πόλους · τοῦτο δ' ἂν συμβαίνῃ καὶ κατὰ λόγον διὰ τὸ τὴν γῆν μένειν, ἀλλὰ τοῖς ταῦτα λέγουσιν ἀναγκαῖον φάναι μηδὲν εἶναι μόριον αὐτὴν τοῦ παντός.

lo más obvio (es decir, del cuerpo que la recibe).[42] Quienes pergeñaron tales teorías creyeron factible (emulando a los mitos pitagóricos) que cualquier tipo de alma se albergaría en cualquier tipo de cuerpo.[43] Así se asimila la incongruencia de la hipótesis de sus coetáneos sobre el alma al mito pitagórico de la transmigración.[44] Y a través de éste se subraya cómo aquéllas teorías ,consideradas como científicas en su momento, no poseían suficiente rigor.

c. En la *Historia de los animales* aparecen cuatro ocurrencias del término y en todas ellas lo mítico es tenido por algo digno de poca fe. En la primera de ellas, a propósito de la presunta expulsión del útero de la leona en el momento del parto, se dice que esto *sólo son mitos*. Se atribuye el origen de tal simpleza al hecho de que el género de los leones sea reducido (habiendo pergeñado tal mito alguno que fue incapaz de encontrar la razón de tal escasez).[45] De manera que esa *habladuría* hunde sus raíces en la ausencia de observación y, por lo tanto, de ciencia.

La segunda ocurrencia aparece a tenor del parto de las lobas. La *habladuría* analizada cuenta que paren sólo durante doce días de cada año por ser ese el número de jornadas que se emplearon en traer desde el país de los Hiperbóreos hasta Delos a Leto (metamorfoseada en loba por miedo a Hera). Se sobreentiende que tal mito es

---

[42] Lo más evidente para la percepción de un ser humano o de cualquier otra cosa es su cuerpo (el cual es una sustancia primera); cf. Arist., *Cat.*, 5, 2 a 11 – 13: Οὐσία δέ ἐστιν ἡ κυριώτατά τε καὶ πρώτως καὶ μάλιστα λεγομένη, ἣ μήτε καθ' ὑποκειμένου τινὸς λέγεται μήτε ἐν ὑποκειμένῳ τινί ἐστιν. Ciertamente Aristóteles asume que el alma existe en todos los animales; cf. Arist., *de An.*, I, 1, 402 a 06 – 07: ἔστι γὰρ οἷον ἀρχὴ τῶν ζῴων. Pero no es esto lo primero en la percepción.

[43] Arist., *de An.*, I, 3, 407 b 20 – 23: οἱ δὲ μόνον ἐπιχειροῦσι λέγειν ποῖόν τι ἡ ψυχή, περὶ δὲ τοῦ δεξομένου σώματος οὐθὲν ἔτι προσδιορίζουσιν, ὥσπερ ἐνδεχόμενον κατὰ τοὺς Πυθαγορικοὺς μύθους τὴν τυχοῦσαν ψυχὴν εἰς τὸ τυχὸν ἐνδύεσθαι σῶμα.

[44] En la prosa de Aristóteles, habitualmente moderada, se aprecian signos de rechazo absoluto cuando se refiere a los pitagóricos. Se ha perdido el tratado *Sobre los pitagóricos*, donde los criticaba desmedidamente. Sólo disponemos de un par citas alusivas a su fundador: *Metaph.*, I, 5, 986 a 29 – 30 y *Rh.*, B, 23, 1398 b 14 – 15. El descrédito de la secta en el siglo IV a.C. debía ser notable incluso dentro de la Academia, pues, sólo se conserva una cita en la obra de Platón (*R.*, 600 b 02) – a pesar de sus débitos con Teodoro de Cirene y Arquitas de Tarento.

[45] Arist., *HA*, VI, 31, 579 b 02 – 04: Ὁ δὲ λεχθεὶς μῦθος περὶ τοῦ ἐκβάλλειν τὰς ὑστέρας τίκτοντα ληρώδης ἐστί, συνετέθη δ' ἐκ τοῦ σπανίους εἶναι τοὺς λέοντας, ἀποροῦντος τὴν αἰτίαν τοῦ τὸν μῦθον συνθέντος.

una *habladuría*, pues reconoce que no existe observación alguna acerca de la duración de la gestación de los lobos. A resultas de ello, también se añade que la afirmación según la cual cada una de ellas sólo pare una vez en la vida tampoco es cierta.[46]

En el tercer caso se comenta cómo los pigmeos no son, como pudiera creerse, un simple mito. Aquí se equipara implícitamente a éste y a la fantasía, pues Aristóteles encuentra necesario subrayar que los pigmeos no eran una creación de la imaginación, sino una raza real de hombres (añadiendo, además, que su constitución y la de sus caballos es de tamaño pequeño y viven metidos en cuevas).[47] Puesto que la experiencia rebate lo propio del mito (es decir, su incertidumbre), esta *habladuría* no lo es. Se trata de una proposición científica etnológicamente comprobable.

Finalmente, a propósito de la descripción del proceso de envejecimiento del águila, se asimila su óbito al del castigo que según los mitos merecía (por haber faltado con las normas de la hospitalidad cuando en su momento fueron seres humanos).[48] El mito se convierte aquí en ejemplo de algo con lo que guarda una muy lejana similitud: que la muerte del águila es tan horrenda que parece un castigo.[49] Aquí se da una fábula inversa, pues los animales no se usan como reflejo de las conductas humanas

---

[46] Arist., *HA*, VI, 35, 580 a 14 – 22: Λέγεται δέ τις περὶ τοῦ τόκου λόγος πρὸς μῦθον συνάπτων· φασὶ γὰρ πάντας τοὺς λύκους ἐν δώδεχ' ἡμέραις τοῦ ἐνιαυτοῦ τίκτειν. Τούτου δὲ τὴν αἰτίαν ἐν μύθῳ λέγουσιν, ὅτι ἐν τοσαύταις ἡμέραις τὴν Λητὼ παρεκόμισαν ἐξ Ὑπερβορέων εἰς Δῆλον, λύκαιναν φαινομένην διὰ τὸν τῆς Ἥρας φόβον. Εἰ δ' ἐστὶν ὁ χρόνος οὗτος τῆς κυήσεως ἢ μή ἐστιν, οὐδέν πω συνῶπται μέχρι γε τοῦ νῦν, ἀλλ' ἢ ὅτι λέγεται μόνον. Οὐκ ἀληθὲς δὲ φαίνεται ὂν οὐδὲ τὸ λεγόμενον ὡς ἅπαξ ἐν τῷ βίῳ τίκτουσιν οἱ λύκοι.

[47] Arist., *HA*, VIII, 12, 597 a 06 – 09: οὗ καὶ λέγονται τοῖς Πυγμαίοις ἐπιχειρεῖν· οὐ γάρ ἐστι τοῦτο μῦθος, ἀλλ' ἔστι κατὰ τὴν ἀλήθειαν γένος μικρὸν μέν, ὥσπερ λέγεται, καὶ αὐτοὶ καὶ οἱ ἵπποι, τρωγλοδύται δ' εἰσὶ τὸν βίον.

[48] Arist., *HA*, IX, 32, 619 a 16 – 20: Γηράσκουσι δὲ τοῖς ἀετοῖς τὸ ῥύγχος αὐξάνεται τὸ ἄνω γαμψούμενον ἀεὶ μᾶλλον, καὶ τέλος λιμῷ ἀποθνήσκουσιν. Ἐπιλέγεται δέ τις καὶ μῦθος, ὡς τοῦτο πάσχει διότι ἄνθρωπός ποτ' ὢν ἠδίκησε ξένον.

[49] Este caso es afín al que alude a propósito del tamaño de las descripciones de las montañas Ripas, las cuales cree que son demasiado *fantasiosas* (μυθώδεις); cf. *Mete.*, I, 13, 350 b 06 – 10: ὑπ' αὐτὴν δὲ τὴν ἄρκτον ὑπὲρ τῆς ἐσχάτης Σκυθίας αἱ καλούμεναι Ῥῖπαι, περὶ ὧν τοῦ μεγέθους λίαν εἰσὶν οἱ λεγόμενοι λόγοι μυθώδεις· ῥέουσι δ' οὖν οἱ πλεῖστοι καὶ μέγιστοι μετὰ τὸν Ἴστρον τῶν ἄλλων ποταμῶν ἐντεῦθεν, ὥς φασιν. El mismo caso se observa en [Arist.], *Mir.*, 101, 839 a 08 – 11: τοῦτο μὲν οὖν ἡμῖν φαίνεται μυθωδέστερον· ὅμως μέντοι ἔδει μὴ παραλιπεῖν ἀμνημόνευτον αὐτό, τῶν περὶ τὸν τόπον ἐκεῖνον τὴν ἀναγραφὴν ποιούμενον. En relación a un relato excesivamente fantástico se emplea el adjetivo con el sufijo comparativo de superioridad, μυθωδέστερον; ciertamente se cita la leyenda aunque resulte increíble, pues ese tratado posee un cariz etnográfico y se ocupa de recoger narraciones míticas contadas por sus coetáneos.

sino que lo humano brinda una imagen de un proceso animal.

En síntesis, en la *Historia de los animales* se manifiesta, por un lado, que el mito aparece cuando no se posee experiencia acerca de algo (o no la suficiente). Por otro, revela que también lo verdadero puede adoptar forma de mito. Y, en tercer lugar, se admite que, por eso, es lícito aludir metafóricamente a algo, pues el mito es una descripción superficial (aunque no completamente falaz).[50]

d. Un apartado de los *Problemas* sirve para mostrar cuál es la función del mito y la razón de que siendo un deficiente vehículo de conocimiento, sin embargo, sea socialmente de gran utilidad. Aparecen aquí varios temas recurrentes en el *corpus*: la facilidad de las pruebas a través de testigos, la mayor credibilidad que se da a los testimonios cuando en él coinciden varias personas,[51] la semejanza de los ejemplos y los discursos a los testimonios y la fruición en el aprendizaje por familiaridad (pues en el ejemplo y en los mitos se muestra lo semejante).[52] Retomaremos este texto a la hora de explicar el sentido del mito dentro del contexto de la *inducción* (ἐπαγωγή).[53]

---

[50] En esto se separa del Platón tardío cuyo pitagorismo parmenídeo implica contemplar como objeto del saber sólo a las ciencias matemáticas (Pl., *Phd*., 77 a 02 – 05; *Tht*., 186 e 11 – 12; *Sph*., 238 a 10; *Phd*., 286 a 05 – b 02; *R*., 477 a 02 – 04, etc.), prescindiendo no sólo de lo mitológico por completo, sino de lo poético – pues no cabe que haya discurso verdadero de aquello que no es (Pl., *Tht*., 237 a 03 – 09; c 07 – 08, etc.)

[51] Los silogismos dialécticos dependen de lo plausible cuyo criterio se funda sobre lo que parece bien a todos, a la mayoría, a los más sabios y, de entre éstos, a los más conocidos y reputados; cf. Arist., *Top*., 100 b 21 – 23: ἔνδοξα δὲ τὰ δοκοῦντα πᾶσιν ἢ τοῖς πλείστοις ἢ τοῖς σοφοῖς, καὶ τούτοις ἢ πᾶσιν ἢ τοῖς πλείστοις ἢ τοῖς μάλιστα γνωρίμοις καὶ ἐνδόξοις.

[52] Arist., *Pr*., XVIII, 3, 916 b 31 – 35: ἔτι οἷς ἂν μαρτυρῶσι πλείους, μᾶλλον πιστεύομεν, τὰ δὲ παραδείγματα καὶ οἱ λόγοι μαρτυρίαις ἐοίκασιν· αἱ δὲ διὰ τῶν μαρτύρων ῥᾴδιοι πίστεις. ἔτι τὸ ὅμοιον μανθάνουσιν ἡδέως, τὸ δὲ παράδειγμα καὶ οἱ μῦθοι τὸ ὅμοιον δεικνύουσιν. La fuerza de la costumbre se muestra en las leyes; en ellas se manifiesta que lo mítico y lo pueril pueden más que el conocimiento verdadero acerca de ellas; cf. Arist. *Metaph*., II, 3, 995 a 03 – 06: τὸ γὰρ σύνηθες γνώριμον. ἡλίκην δὲ ἰσχὺν ἔχει τὸ σύνηθες οἱ νόμοι δηλοῦσιν, ἐν οἷς τὰ μυθώδη καὶ παιδαριώδη μεῖζον ἰσχύει τοῦ γινώσκειν περὶ αὐτῶν διὰ τὸ ἔθος. Se emplea el adjetivo μυθώδη como sustantivo con objeto de hacer entender que *lo mítico* tiene más peso en la mayoría de las personas que *lo científico*.

[53] Bonitz (1961: 264 a). Se trata de otro término perteneciente al vocabulario de Platón sobre el cual Aristóteles realizó una transformación semántica. En Platón designa al "hechizo"; cf. Ast (1908: I, 747). Sin embargo, Aristóteles emplea el término para subrayar un recurso propio de las ciencias – que permite tomar una hipótesis como una regla válida aún cuando sólo hayan sido probados uno o varios casos concretos (ya se trate de razonamientos, de observaciones empíricas o de aspectos míticos). El "hechizo" aquí se manifiesta en el "olvido" de que lo válido para un número finito de casos puede no serlo en general; cf. Arist., *SE*, 15,174 a 33 – 37. Chantraine indica la derivación de la raíz θαῦμα – tomando, además, a θωῦμα y θῶμα como variantes equivalentes de Heródoto, aunque de su ortografía sea de origen desconocido (Chantraine, 1980: 424-5).

e. Es sabido que en la *Metafísica* se realiza una notable valoración de lo mítico. Explícitamente aquí se manifiesta que tanto la filosofía como el mito nacen de la admiración, de lo *maravilloso* (θαμάσιος)[54] y se oponen a la *utilidad* (χρήσιμος).[55] Los hombres comienzan (y comenzaron siempre a filosofar) movidos por la admiración; primero ante los fenómenos sorprendentes más comunes y luego, avanzando poco a poco, planteándose problemas mayores.[56] Pero admirarse ante un problema implica reconocer la propia ignorancia. De ahí que quien ama los mitos sea en cierto modo filósofo; pues el mito se compone de elementos maravillosos. Mito y ciencia satisfacen el anhelo de huir de la ignorancia. Ambos buscan el saber y no la utilidad.[57] Sin embargo, el mito no refleja la realidad de un modo tan riguroso, tan especular,[58]como las ciencias. Aunque poéticamente constituya una explicación completa acerca de algo, ésta no será verdadera (pues radica en la articulación de rasgos mediante la imaginación). De manera que lo mítico es el estado inicial del conocimiento. Es decir, implica en la misma medida tanto *admiración* como *ausencia de verdad*.[59] Por un lado, sólo parte de sus elementos resultan verosímiles; por otro, su misma simplicidad los hace ideales para persuadir a las multitudes (cosa que aprovechan los legisladores y

---

[54] Bonitz (1961: 323 a). Para Platón se trata no sólo de lo asombroso, sino de aquello que sorprende por rayar con lo absurdo; cf. Ast (1908: II, 51). Chantraine lo considera una derivación del término de orígenes áticos θαῦμα (Chantraine, 1968: 424 b).

[55] Bonitz (1961: 854 a). Aristóteles conserva en esta oportunidad el mismo sentido que para Platón tuvo el término; cf. Ast (1908: III, 553). Acerca de la oposición de χρήσιμος (como término abstracto) a γρῆμα, véase Chantraine (1968: 1275).

[56] Véase el *simbolismo* o *alegorismo* en Ruiz de Elvira (1982: 14).

[57] Arist., *Metaph.*, I, 2, 982 b 12 – 21: διὰ γὰρ τὸ θαυμάζειν οἱ ἄνθρωποι καὶ νῦν καὶ τὸ πρῶτον ἤρξαντο φιλοσοφεῖν, ἐξ ἀρχῆς μὲν τὰ πρόχειρα τῶν ἀτόπων θαυμάσαντες, εἶτα κατὰ μικρὸν οὕτω προϊόντες καὶ περὶ τῶν μειζόνων διαπορήσαντες, οἷον περί τε τῶν τῆς σελήνης παθημάτων καὶ τῶν περὶ τὸν ἥλιον καὶ ἄστρα καὶ περὶ τῆς τοῦ παντὸς γενέσεως. ὁ δ' ἀπορῶν καὶ θαυμάζων οἴεται ἀγνοεῖν, διὸ καὶ ὁ φιλόμυθος φιλόσοφός πώς ἐστιν· ὁ γὰρ μῦθος σύγκειται ἐκ θαυμασίων· ὥστ' εἴπερ διὰ τὸ φεύγειν τὴν ἄγνοιαν ἐφιλοσόφησαν, φανερὸν ὅτι διὰ τὸ εἰδέναι τὸ ἐπίστασθαι ἐδίωκον καὶ οὐ χρήσεώς τινος ἕνεκεν.

[58] Aquí se aprecia una notable afinidad con la concepción platónica de la ciencia como "espejo de la naturaleza"; cf. Pl. *Sph.*, 206 d 01 – 04; 208 c 04 – 05.

[59] Más aún: acerca del valor científico de las invenciones míticas Aristóteles manifiesta que no merece la pena siquiera reflexionar sobre ello; Arist., *Met.*, B, 4, 1000 a 18 – 19: ἀλλὰ περὶ μὲν τῶν μυθικῶς σοφιζομένων οὐκ ἄξιον μετὰ σπουδῆς σκοπεῖν .

gobernantes).[60] Sin embargo, su contenido nunca es completamente *fiel* a la verdad; implica siempre una falta de rigor.[61]

f. En la *Política se* manifiesta que deben ser los pedagogos quienes determinen cuál es el auditorio propio de los relatos históricos y míticos. De manera que se asume que la función del mito se encuentra relacionada con alguna fase del aprendizaje.[62] Lo mítico carece de verdad en sentido riguroso, pero su adolecer es útil, pues permite persuadir a quienes no poseen deliberación[63] (hasta el punto de cobrar un especial

---

[60] Arist., *Metaph.*, XII, 8, 1074 b 01 – 14: παραδέδοται δὲ παρὰ τῶν ἀρχαίων καὶ παμπαλαίων ἐν μύθου σχήματι καταλελειμμένα τοῖς ὕστερον ὅτι θεοί τέ εἰσιν οὗτοι καὶ περιέχει τὸ θεῖον τὴν ὅλην φύσιν. τὰ δὲ λοιπὰ μυθικῶς ἤδη προσῆκται πρὸς τὴν πειθὼ τῶν πολλῶν καὶ πρὸς τὴν εἰς τοὺς νόμους καὶ τὸ συμφέρον χρῆσιν· ἀνθρωποειδεῖς τε γὰρ τούτους καὶ τῶν ἄλλων ζῴων ὁμοίους τισὶ λέγουσι, καὶ τούτοις ἕτερα ἀκόλουθα καὶ παραπλήσια τοῖς εἰρημένοις, ὧν εἴ τις χωρίσας αὐτὸ λάβοι μόνον τὸ πρῶτον, ὅτι θεοὺς ᾤοντο τὰς πρώτας οὐσίας εἶναι, θείως ἂν εἰρῆσθαι νομίσειεν, καὶ κατὰ τὸ εἰκὸς πολλάκις εὑρημένης εἰς τὸ δυνατὸν ἑκάστης καὶ τέχνης καὶ φιλοσοφίας καὶ πάλιν φθειρομένων καὶ ταύτας τὰς δόξας ἐκείνων οἷον λείψανα περισεσῶσθαι μέχρι τοῦ νῦν. ἡ μὲν οὖν πάτριος δόξα καὶ ἡ παρὰ τῶν πρώτων ἐπὶ τοσοῦτον ἡμῖν φανερὰ μόνον. Aristóteles rechaza una teoría científica por falsa cuando es asimilable al pensamiento mítico. Si bien emplear el mito para ejemplificar algo es un procedimiento legítimo (que él mismo usa), cuando los elementos de un mito forman parte de una hipótesis, entonces entiende que la teoría no puede ser verdadera (cosa que, por ejemplo, infiere a partir de la obra cosmológica de Anaxágoras, Empédocles o Ferecides); cf. Arist., *Metaph.*, XIV, 4, 1091 b 04 – 12: οἱ δὲ ποιηταὶ οἱ ἀρχαῖοι ταύτῃ ὁμοίως, ᾗ βασιλεύειν καὶ ἄρχειν φασὶν οὐ τοὺς πρώτους, οἷον νύκτα καὶ οὐρανὸν ἢ χάος ἢ ὠκεανόν, ἀλλὰ τὸν Δία· οὐ μὴν ἀλλὰ τούτοις μὲν διὰ τὸ μεταβάλλειν τοὺς ἄρχοντας τῶν ὄντων συμβαίνει τοιαῦτα λέγειν, ἐπεὶ οἵ γε μεμιγμένοι αὐτῶν [καὶ] τῷ μὴ μυθικῶς πάντα λέγειν, οἷον Φερεκύδης καὶ ἕτεροί τινες, τὸ γεννῆσαν πρῶτον ἄριστον τιθέασι, καὶ οἱ Μάγοι, καὶ τῶν ὑστέρων δὲ σοφῶν οἷον Ἐμπεδοκλῆς τε καὶ Ἀναξαγόρας, ὁ μὲν τὴν φιλίαν στοιχεῖον ὁ δὲ τὸν νοῦν ἀρχὴν ποιήσας.

[61] Aristóteles no cree que en el mito se dé ese progresivo acercamiento a lo verdadero (el cual es distintivo de las ciencias). Eso no significa que en lo poético no haya una evolución y que, en consecuencia, no quepa una ciencia de lo poético. Esta sí existe y detalla el desarrollo de las técnicas literarias – como, por ejemplo, muestra la especificación de la composición en torno a unas determinadas tramas realizada por los poetas trágicos (Arist., *Po.*, 13, 1453 a 17 – 22), la prohibición de alterar los episodios ya establecidos (Arist., *Po.*, 14, 1453 b 22 – 25), etc.

[62] Arist., *Pol.*, VII, 17, 1336 a 30 – 32: καὶ περὶ λόγων δὲ καὶ μύθων, ποίους τινὰς ἀκούειν δεῖ τοὺς τηλικούτους, ἐπιμελὲς ἔστω τοῖς ἄρχουσιν οὓς καλοῦσι παιδονόμους.

[63] La diferencia entre *lo mítico* y *lo científico* es radical no sólo en la teoría del conocimiento sino también en la axiología aristotélica. Al hablar de las virtudes, Aristóteles establece un hiato radical entre las virtudes *éticas* (que proceden de las costumbres) y las *dianoéticas* o *deliberativas* (las cuales dependen del aprendizaje, la experiencia y el tiempo); cf. Arist., *EN*, II, 1, 1103 a 14 – 18: Διττῆς δὴ τῆς ἀρετῆς οὔσης, τῆς μὲν διανοητικῆς τῆς δὲ ἠθικῆς, ἡ μὲν διανοητικὴ τὸ πλεῖον ἐκ διδασκαλίας ἔχει καὶ τὴν γένεσιν καὶ τὴν αὔξησιν, διόπερ ἐμπειρίας δεῖται καὶ χρόνου, ἡ δ' ἠθικὴ ἐξ ἔθους περιγίνεται, ὅθεν καὶ τοὔνομα ἔσχηκε μικρὸν παρεκκλῖνον ἀπὸ τοῦ ἔθους.

interés a la hora de convencer a individuos jóvenes o sin experiencia).[64]

g. La *Poética* es un tratado que tiene por objeto determinar cómo es preciso construir los mitos si se quiere que una composición literaria resulte correcta.[65] De modo que se ocupa de varios aspectos: la génesis del tetrámetro yámbico a partir del mito,[66] la definición del mito y de sus partes,[67] la finalidad mítica de lo trágico,[68] el papel central que juegan la *peripecia* y la *anagnórisis* dentro del mito,[69] la buena construcción del mito,[70] su extensión,[71] la anterioridad del mito a los personajes,[72] la fruición

---

[64] Arist., *Top.*, I, 12, 105 a 16 – 19; VIII, 1, 156 a 03 – 09; VIII, 2, 157 a 18 – 20; VIII, 14, 164 a 12 – 13, etc.

[65] Arist., *Po.*, 1, 1447 a 08 – 10: Περὶ ποιητικῆς αὐτῆς τε καὶ τῶν εἰδῶν αὐτῆς, ἥν τινα δύναμιν ἕκαστον ἔχει, καὶ πῶς δεῖ συνίστασθαι τοὺς μύθους εἰ μέλλει καλῶς ἕξειν ἡ ποίησις.

[66] Arist., *Po.*, 4, 1449 a 19 – 21: ἔτι δὲ τὸ μέγεθος · ἐκ μικρῶν μύθων καὶ λέξεως γελοίας διὰ τὸ ἐκ σατυρικοῦ μεταβαλεῖν ὀψὲ ἀπεσεμνύνθη, τό τε μέτρον ἐκ τετραμέτρου ἰαμβεῖον ἐγένετο. Arist., *Po.*, 5, 1449 b 04 – 09: τίς δὲ πρόσωπα ἀπέδωκεν ἢ προλόγους ἢ πλήθη ὑποκριτῶν καὶ ὅσα τοιαῦτα, ἠγνόηται. τὸ δὲ μύθους ποιεῖν [Ἐπίχαρμος καὶ Φόρμις] τὸ μὲν ἐξ ἀρχῆς ἐκ Σικελίας ἦλθε, τῶν δὲ Ἀθήνησιν Κράτης πρῶτος ἦρξεν ἀφέμενος τῆς ἰαμβικῆς ἰδέας καθόλου ποιεῖν λόγους καὶ μύθους.

[67] Arist., *Po.*, 6, 1450 a 04 – 10: λέγω γὰρ μῦθον τοῦτον τὴν σύνθεσιν τῶν πραγμάτων, τὰ δὲ ἤθη, καθ' ὃ ποιούς τινας εἶναί φαμεν τοὺς πράττοντας, διάνοιαν δέ, ἐν ὅσοις λέγοντες ἀποδεικνύασίν τι ἢ καὶ ἀποφαίνονται γνώμην / ἀνάγκη οὖν πάσης τῆς τραγῳδίας μέρη εἶναι ἕξ, καθ' ὃ ποιά τις ἐστὶν ἡ τραγῳδία · ταῦτα δ' ἐστὶ μῦθος καὶ ἤθη καὶ λέξις καὶ διάνοια καὶ ὄψις καὶ μελοποιία. Arist., *Po.*, 6, 1450 a 12 – 14: τούτοις μὲν οὖν †οὐκ ὀλίγοι αὐτῶν† ὡς εἰπεῖν κέχρηνται τοῖς εἴδεσιν · καὶ γὰρ †ὄψις ἔχει πᾶν† καὶ ἦθος καὶ μῦθον καὶ λέξιν καὶ μέλος καὶ διάνοιαν ὡσαύτως.

[68] Arist., *Po.*, 6, 1450 a 22 – 23: ὥστε τὰ πράγματα καὶ ὁ μῦθος τέλος τῆς τραγῳδίας, τὸ δὲ τέλος μέγιστον ἁπάντων. Arist., *Po.*, 6, 1450 a 38 – 39: ἀρχὴ μὲν οὖν καὶ οἷον ψυχὴ ὁ μῦθος τῆς τραγῳδίας, δεύτερον δὲ τὰ ἤθη.

[69] Arist., *Po.*, 6, 1450 a 29 – 35: ἔτι ἐάν τις ἐφεξῆς θῇ ῥήσεις ἠθικὰς καὶ λέξει καὶ διανοίᾳ εὖ πεποιημένας, οὐ ποιήσει ὃ ἦν τῆς τραγῳδίας ἔργον, ἀλλὰ πολὺ μᾶλλον ἡ καταδεεστέροις τούτοις κεχρημένη τραγῳδία, ἔχουσα δὲ μῦθον καὶ σύστασιν πραγμάτων. πρὸς δὲ τούτοις τὰ μέγιστα οἷς ψυχαγωγεῖ ἡ τραγῳδία τοῦ μύθου μέρη ἐστίν, αἵ τε περιπέτειαι καὶ ἀναγνωρίσεις. Arist., *Po.*, 11, 1452 a 37 – b 01: ἀλλ' ἡ μάλιστα τοῦ μύθου καὶ ἡ μάλιστα τῆς πράξεως ἡ εἰρημένη ἐστίν · ἡ γὰρ τοιαύτη ἀναγνώρισις καὶ περιπέτεια ἢ ἔλεον ἕξει ἢ φόβον. Arist., *Po.*, 11, 1452 b 09 – 10: δύο μὲν οὖν τοῦ μύθου μέρη ταῦτ' ἐστί, περιπέτεια καὶ ἀναγνώρισις · τρίτον δὲ πάθος.

[70] Arist., *Po.*, 7, 1450 b 32 – 34: δεῖ ἄρα τοὺς συνεστῶτας εὖ μύθους μήθ' ὁπόθεν ἔτυχεν ἄρχεσθαι μήθ' ὅπου ἔτυχε τελευτᾶν, ἀλλὰ κεχρῆσθαι ταῖς εἰρημέναις ἰδέαις. Arist., *Po.*, 8, 1451 a 16 – 18: Μῦθος δ' ἐστὶν εἷς οὐχ ὥσπερ τινὲς οἴονται ἐὰν περὶ ἕνα ᾖ · πολλὰ γὰρ καὶ ἄπειρα τῷ ἑνὶ συμβαίνει, ἐξ ὧν ἐνίων οὐδέν ἐστιν ἕν. Arist., *Po.*, 8, 1451 a 19 – 22: διὸ πάντες ἐοίκασιν ἁμαρτάνειν ὅσοι τῶν ποιητῶν Ἡρακληίδα Θησηίδα καὶ τὰ τοιαῦτα ποιήματα πεποιήκασιν · οἴονται γάρ, ἐπεὶ εἷς ἦν ὁ Ἡρακλῆς, ἕνα καὶ τὸν μῦθον εἶναι προσήκειν. Arist., *Po.*, 9, 1451 b 33 – 1452 a 01: τῶν δὲ ἁπλῶν μύθων καὶ

antagónica dependiendo de si su contexto es cómico o trágico,[73] su cualidad catártica tanto en la expresión oral como en su representación,[74] su articulación épica,[75] las partes cantadas,[76] etc. Pero el mito constituye en sí mismo tan sólo una *imitación* de una acción.[77] Y, en cuanto *arte mimético*, no sólo no refleja la realidad sino que en él

---

πράξεων αἱ ἐπεισοδιώδεις εἰσὶν χείρισται· λέγω δ' ἐπεισοδιώδη μῦθον ἐν ᾧ τὰ ἐπεισόδια μετ' ἄλληλα οὔτ' εἰκὸς οὔτ' ἀνάγκη εἶναι. τοιαῦται δὲ ποιοῦνται ὑπὸ μὲν τῶν φαύλων ποιητῶν δι' αὐτούς, ὑπὸ δὲ τῶν ἀγαθῶν διὰ τοὺς ὑποκριτάς· ἀγωνίσματα γὰρ ποιοῦντες καὶ παρὰ τὴν δύναμιν παρατείνοντες τὸν μῦθον πολλάκις διαστρέφειν ἀναγκάζονται τὸ ἐφεξῆς. Arist., *Po.*, 9, 1452 a 10 – 11: ὥστε ἀνάγκη τοὺς τοιούτους εἶναι καλλίους μύθους. Arist., *Po.*, 13, 1452 b 28 – 30: Ὧν δὲ δεῖ στοχάζεσθαι καὶ ἃ δεῖ εὐλαβεῖσθαι συνιστάντας τοὺς μύθους καὶ πόθεν ἔσται τὸ τῆς τραγῳδίας ἔργον, ἐφεξῆς ἂν εἴη λεκτέον τοῖς νῦν εἰρημένοις. Arist., *Po.*, 16, 1454 b 30 – 35: δεύτεραι δὲ αἱ πεποιημέναι ὑπὸ τοῦ ποιητοῦ, διὸ ἄτεχνοι. οἷον Ὀρέστης ἐν τῇ Ἰφιγενείᾳ ἀνεγνώρισεν ὅτι Ὀρέστης· ἐκείνη μὲν γὰρ διὰ τῆς ἐπιστολῆς, ἐκεῖνος δὲ αὐτὸς λέγει ἃ βούλεται ὁ ποιητὴς ἀλλ' οὐχ ὁ μῦθος.

[71] Arist., *Po.*, 7, 1451 a 02 – 06: οἷον εἰ μυρίων σταδίων εἴη ζῷον· ὥστε δεῖ καθάπερ ἐπὶ τῶν σωμάτων καὶ ἐπὶ τῶν ζῴων ἔχειν μὲν μέγεθος, τοῦτο δὲ εὐσύνοπτον εἶναι, οὕτω καὶ ἐπὶ τῶν μύθων ἔχειν μὲν μῆκος, τοῦτο δὲ εὐμνημόνευτον εἶναι. Arist., *Po.*, 23, 1459 a 30 – 34: διὸ ὥσπερ εἴπομεν ἤδη καὶ ταύτῃ θεσπέσιος ἂν φανείη Ὅμηρος παρὰ τοὺς ἄλλους, τῷ μηδὲ τὸν πόλεμον καίπερ ἔχοντα ἀρχὴν καὶ τέλος ἐπιχειρῆσαι ποιεῖν ὅλον· λίαν γὰρ ἂν μέγας καὶ οὐκ εὐσύνοπτος ἔμελλεν ἔσεσθαι ὁ μῦθος, ἢ τῷ μεγέθει μετριάζοντα καταπεπλεγμένον τῇ ποικιλίᾳ. Arist., *Po.*, 26, 1462 b 03 – 07: ἔτι ἧττον μία ἡμίμησις ἡ τῶν ἐποποιῶν ,σημεῖον δέ, ἐκ γὰρ ὁποιασοῦν μιμήσεως πλείους τραγῳδίαι γίνονται, ὥστε ἐὰν μὲν ἕνα μῦθον ποιῶσιν, ἢ βραχέως δεικνύμενον μύουρον φαίνεσθαι, ἢ ἀκολουθοῦντα τῷ τοῦ μέτρου μήκει ὑδαρῆ.

[72] Arist., *Po.*, 9, 1451 b 11 – 14: ἐπὶ μὲν οὖν τῆς κωμῳδίας ἤδη τοῦτο δῆλον γέγονεν· συστήσαντες γὰρ τὸν μῦθον διὰ τῶν εἰκότων οὕτω τὰ τυχόντα ὀνόματα ὑποτιθέασιν.

[73] Arist., *Po.*, 13, 1453 a 35 – 39: ἔστιν δὲ οὐχ αὕτη ἀπὸ τραγῳδίας ἡδονὴ ἀλλὰ μᾶλλον τῆς κωμῳδίας οἰκεία· ἐκεῖ γὰρ οἳ ἂν ἔχθιστοι ὦσιν ἐν τῷ μύθῳ, οἷον Ὀρέστης καὶ Αἴγισθος, φίλοι γενόμενοι ἐπὶ τελευτῆς ἐξέρχονται, καὶ ἀποθνῄσκει οὐδεὶς ὑπ' οὐδενός.

[74] Arist., *Po.*, 14, 1453 b 03 – 07: δεῖ γὰρ καὶ ἄνευ τοῦ ὁρᾶν οὕτω συνεστάναι τὸν μῦθον ὥστε τὸν ἀκούοντα τὰ πράγματα γινόμενα καὶ φρίττειν καὶ ἐλεεῖν ἐκ τῶν συμβαινόντων· ἅπερ ἂν πάθοι τις ἀκούων τὸν τοῦ Οἰδίπου μῦθον.

[75] Arist., *Po.*, 18, 1456 a 07 – 13: δίκαιον δὲ καὶ τραγῳδίαν ἄλλην καὶ τὴν αὐτὴν λέγειν οὐδενὶ ὡς τῷ μύθῳ· τοῦτο δέ, ὧν ἡ αὐτὴ πλοκὴ καὶ λύσις. πολλοὶ δὲ πλέξαντες εὖ λύουσι κακῶς· δεῖ δὲ ἀμφότερα ἀρτικροτεῖσθαι. χρὴ δὲ ὅπερ εἴρηται πολλάκις μεμνῆσθαι καὶ μὴ ποιεῖν ἐποποιικὸν σύστημα τραγῳδίαν/ἐποποιικὸν δὲ λέγω τὸ πολύμυθον, οἷον εἴ τις τὸν τῆς Ἰλιάδος ὅλον ποιοῖ μῦθον.

[76] Arist., *Po.*, 8, 1456 a 27 – 30: τοῖς δὲ λοιποῖς τὰ ᾀδόμενα οὐδὲν μᾶλλον τοῦ μύθου ἢ ἄλλης τραγῳδίας ἐστίν· διὸ ἐμβόλιμα ᾄδουσιν πρώτου ἄρξαντος Ἀγάθωνος τοῦ τοιούτου.

[77] Arist., *Po.*, 8, 1451 a 30 – 32: χρὴ οὖν, καθάπερ καὶ ἐν ταῖς ἄλλαις μιμητικαῖς ἡ μία μίμησις ἑνός ἐστιν, οὕτω καὶ τὸν μῦθον, ἐπεὶ πράξεως μίμησίς ἐστι, μιᾶς τε εἶναι καὶ ταύτης ὅλης. Arist., *Po.*, 10, 1452 a 12 – 14: Εἰσὶ δὲ τῶν μύθων οἱ μὲν ἁπλοῖ οἱ δὲ πεπλεγμένοι· καὶ γὰρ αἱ πράξεις ὧν μιμήσεις οἱ μῦθοί εἰσιν ὑπάρχουσιν εὐθὺς οὖσαι τοιαῦται. Arist., *Po.*, 23, 1459 a 17 – 20: Περὶ δὲ τῆς διηγηματικῆς καὶ ἐν μέτρῳ μιμητικῆς, ὅτι δεῖ τοὺς μύθους καθάπερ ἐν ταῖς τραγῳδίαις συνιστάναι δραματικοὺς καὶ περὶ

prima la invención[78] (hasta el extremo de que el poeta no debe buscar en sus tramas ser fiel a toda costa a los mitos tradicionales[79] sino conseguir que el mito sea simple[80] y que de su estructura resulten por necesidad o verosímilmente el desenlace).[81] Como *forma de conocimiento* el mito resulta ineficaz frente al silogismo científico; con todo, es la vía de enculturación prioritaria de las mentes infantiles en trance de aprender o de las personas de racionalidad limitada (quienes, para los integrantes de la Academia, componen la mayoría de la población); de ahí su enorme popularidad.

2.2. Μυθολογεῖν. Este verbo literalmente significa *contar mitos*; ahora bien, lo aquí subrayado no es la *narración* (o su análisis con finalidad científica), sino más bien la *creación* de leyendas. En una única oportunidad aparece μυθολόγος,[82] el sustantivo derivado. Aristóteles se encuentra criticando la absurda teoría que los pescadores repiten por doquier del proceso de fecundación. Añade que es precisamente la misma

μίαν πρᾶξιν ὅλην καὶ τελείαν ἔχουσαν ἀρχὴν καὶ μέσα καὶ τέλος.

[78] Arist., *Po.*, 9, 1451 b 27 – 29: δῆλον οὖν ἐκ τούτων ὅτι τὸν ποιητὴν μᾶλλον τῶν μύθων εἶναι δεῖ ποιητὴν ἢ τῶν μέτρων, ὅσῳ ποιητὴς κατὰ τὴν μίμησίν ἐστιν, μιμεῖται δὲ τὰς πράξεις.

[79] Arist., *Po.*, 9, 1451 b 23 – 25: ὥστ' οὐ πάντως εἶναι ζητητέον τῶν παραδεδομένων μύθων, περὶ οὓς αἱ τραγῳδίαι εἰσίν, ἀντέχεσθαι. La innovación no debe llegar al extremo de re-escribir el final de un mito tradicional; Arist., *Po.*, 14, 1453 b 22 – 23: τοὺς μὲν οὖν παρειλημμένους μύθους λύειν οὐκ ἔστιν.

[80] Arist., *Po.*, 13, 1453 a 12 – 13: ἀνάγκη ἄρα τὸν καλῶς ἔχοντα μῦθον ἁπλοῦν εἶναι μᾶλλον ἢ διπλοῦν. Arist., *Po.*, 13, 1453 a 17 – 19: πρῶτον μὲν γὰρ οἱ ποιηταὶ τοὺς τυχόντας μύθους ἀπηρίθμουν, νῦν δὲ περὶ ὀλίγας οἰκίας αἱ κάλλισται τραγῳδίαι συντίθενται. Arist., *Po.*, 14, 1454 a 10 – 15: ζητοῦντες γὰρ οὐκ ἀπὸ τέχνης ἀλλ' ἀπὸ τύχης εὗρον τὸ τοιοῦτον παρασκευάζειν ἐν τοῖς μύθοις· ἀναγκάζονται οὖν ἐπὶ ταύτας τὰς οἰκίας ἀπαντᾶν ὅσαις τὰ τοιαῦτα συμβέβηκε πάθη. περὶ μὲν οὖν τῆς τῶν πραγμάτων συστάσεως καὶ ποίους τινὰς εἶναι δεῖ τοὺς μύθους εἴρηται ἱκανῶς. Arist., *Po.*, 17, 1455 b 06 – 08: χρόνῳ δὲ ὕστερον τῷ ἀδελφῷ συνέβη ἐλθεῖν τῆς ἱερείας, τὸ δὲ ὅτι ἀνεῖλεν ὁ θεὸς [διά τινα αἰτίαν ἔξω τοῦ καθόλου] ἐλθεῖν ἐκεῖ καὶ ἐφ' ὅ τι δὲ ἔξω τοῦ μύθου.

[81] Arist., *Po.*, 10, 1452 a 18 – 20: ταῦτα δὲ δεῖ γίνεσθαι ἐξ αὐτῆς τῆς συστάσεως τοῦ μύθου, ὥστε ἐκ τῶν προγεγενημένων συμβαίνειν ἢ ἐξ ἀνάγκης ἢ κατὰ τὸ εἰκὸς γίγνεσθαι ταῦτα. Arist., *Po.*, 15, 1454 a 37 – b 01: φανερὸν οὖν ὅτι καὶ τὰς λύσεις τῶν μύθων ἐξ αὐτοῦ δεῖ τοῦ μύθου συμβαίνειν. Arist., *Po.*, 17, 1455 a 22 – 23: Δεῖ δὲ τοὺς μύθους συνιστάναι καὶ τῇ λέξει συναπεργάζεσθαι ὅτι μάλιστα πρὸ ὀμμάτων τιθέμενον.

[82] Bonitz (1961: 475 b). Se emplea el término con una ambigüedad similar a la observada en Platón; cf. Ast (1908: III, 368). Acerca de su origen etimológico, consúltese Chantraine (1980: 626).

que da el mitólogo Heródoto.[83] Por un lado, censura tal opinión común y, por otro, rechaza el testimonio del historiador citado (pues compuso sus mitos a partir de materiales escuchados a siervos y esclavos).[84] De modo que el *mitólogo* no es quien conoce, compone y transmite mitos sino quien los *crea* empleando como componentes *leyendas locales*. Veremos a continuación que, tal y como sucedía en el caso precedente, μυθολογεῖν también queda asociado con la incertidumbre (o ausencia de rigor en la precisión de lo verdadero).

a. En la *Física* se presenta la hipótesis según la cual sin cambio no hay tiempo (pues cuando no cambiamos en nuestro pensamiento o no advertimos que estamos cambiando, no nos parece que el tiempo haya transcurrido). Tal hipótesis se ilustra a propósito de lo sucedido en Cerdeña donde, según decía la leyenda (μυθολογουμένοις), algunos se despertaron de su largo sueño al yacer junto a los héroes. Enlazaron y unieron el pasado y el presente en un único "ahora", omitiendo el tiempo intermedio en el que habían estado insensibles.[85] Tal leyenda tiene sentido en el discurso aristotélico a propósito de ilustrar la hipótesis física que ejemplifica. Aquí no pretende confirmar la veracidad del mito. Se sirve de éste sólo para rechazar la teoría

---

[83] Arist., *GA.*, III, 5, 756 b 03 – 10: διόπερ ταύτην οὐχ ὁρῶντες, τὰς δ' ἀνακάψεις τοῦ θοροῦ καὶ τῶν ᾠῶν, καὶ οἱ ἁλιεῖς περὶ τῆς κυήσεως τῶν ἰχθύων τὸν εὐήθη λέγουσι λόγον καὶ τεθρυλημένον ὅνπερ καὶ Ἡρόδοτος ὁ μυθολόγος, ὡς κυϊσκομένων τῶν ἰχθύων ἐκ τοῦ ἀνακάπτειν τὸν θορόν, οὐ συνορῶντες ὅτι τοῦτ' ἔστιν ἀδύνατον. ὁ γὰρ πόρος ὁ διὰ τοῦ στόματος εἰσιὼν εἰς τὴν κοιλίαν φέρει ἀλλ' οὐκ εἰς τὰς ὑστέρας.

[84] Aristóteles siente poca simpatía por las hipótesis de los pescadores o los campesinos, las cuales son citadas como ejemplos de rusticidad. El valor de verdad de la llamada "cultura popular" se rechaza, puesto que los siervos y los esclavos son proclives a las explicaciones míticas, a los refranes y a realizar aseveraciones tajantes; cf. Arist., *R.*, II, 21, 1395 a 02 – 07: ἁρμόττει δὲ γνωμολογεῖν ἡλικίᾳ μὲν πρεσβυτέρων, περὶ δὲ τούτων ὧν ἔμπειρός τίς ἐστιν, ὥστε τὸ μὲν μὴ τηλικοῦτον ὄντα γνωμολογεῖν ἀπρεπὲς ὥσπερ καὶ τὸ μυθολογεῖν, περὶ δὲ ὧν ἄπειρος, ἠλίθιον καὶ ἀπαίδευτον. σημεῖον δὲ ἱκανόν· οἱ γὰρ ἀγροῖκοι μάλιστα γνωμοτύποι εἰσὶ καὶ ῥᾳδίως ἀποφαίνονται.

[85] Arist., *Ph.*, IV, 11, 218 b 21– 27: Ἀλλὰ μὴν οὐδ' ἄνευ γε μεταβολῆς· ὅταν γὰρ μηδὲν αὐτοὶ μεταβάλλωμεν τὴν διάνοιαν ἢ λάθωμεν μεταβάλλοντες, οὐ δοκεῖ ἡμῖν γεγονέναι χρόνος, καθάπερ οὐδὲ τοῖς ἐν Σαρδοῖ μυθολογουμένοις καθεύδειν παρὰ τοῖς ἥρωσιν, ὅταν ἐγερθῶσι· συνάπτουσι γὰρ τῷ πρότερον νῦν τὸ ὕστερον νῦν καὶ ἓν ποιοῦσιν, ἐξαιροῦντες διὰ τὴν ἀναισθησίαν τὸ μεταξύ.

de Parménides, mostrando que el tiempo implica siempre el cambio.[86]

b. En los *Meteorológicos* hay tres casos que citar. El primero aparece cuando nuestro autor trata de desestimar la hipótesis de Demócrito según la cual el mar disminuiría progresivamente de tamaño para, finalmente, desaparecer. Comenta que aquel a quien convenza tal argumento en nada se apartará de las fábulas de Esopo. Éste contó el mito (ἐμυθολόγησεν) de Caribdis comentando que el monstruo ya había engullido dos veces el agua del mar (descubriendo respectivamente las montañas y las islas). Además, vaticinó que la tercera vez que lo hiciera secaría los océanos por completo. Pero, se advierte que contar tal mito era adecuado en su indignación contra un barquero, aunque, sin embargo, es impropio de quienes buscan la verdad.[87] Aquí se considera que el mito posee su propio ámbito. Ahora bien, este orbe no es el de la fidelidad con lo que sucede, cosa que implica siempre el discurso de lo verdadero.

El segundo caso está relacionado con la prueba física de que la densidad de los líquidos aumenta con su salinidad. Como ejemplo alega la habladuría que se contaba (μυθολογοῦσί) según la cual habría existido en Palestina un lago tan salado que un ser humano o una bestia flotarían y no se hundirían en sus aguas.[88]

En tercer lugar, se cita explícitamente a Heracles al hablar de la naturaleza terrosa de la sal; narra el mito (μυθολογοῦσι) que decía que cuando el héroe pasó por la fuente de Caonia (conduciendo los bueyes desde Eritrea) los naturales prefirieron

---

[86] En este caso se muestra muy diplomático. No es infrecuente que rechace las paradojas de los eléatas, pues aun siendo racionales, en lo relativo a los hechos sus afirmación parecen ser expresión de una suerte de demencia; cf. Arist., *GC.*, I, 8, 325 a 17 – 19: ἐπεὶ δὲ ἐπὶ μὲν τῶν λόγων δοκεῖ ταῦτα συμβαίνειν, ἐπὶ δὲ τῶν πραγμάτων μανίᾳ παραπλήσιον εἶναι τὸ δοξάζειν οὕτως.

[87] Arist., *Mete.*, II, 3, 356 b 09 – 17: τὸ δὲ νομίζειν ἐλάττω τε γίγνεσθαι τὸ πλῆθος, ὥσπερ φησὶ Δημόκριτος, καὶ τέλος ὑπολείψειν, τῶν Αἰσώπου μύθων οὐδὲν διαφέρειν ἔοικεν ὁ πεπεισμένος οὕτως· καὶ γὰρ ἐκεῖνος ἐμυθολόγησεν ὡς δὶς μὲν ἡ Χάρυβδις ἀναρροφήσασα τὸ μὲν πρῶτον τὰ ὄρη ἐποίησεν φανερά, τὸ δὲ δεύτερον τὰς νήσους, τὸ δὲ τελευταῖον ῥοφήσασα ξηρὰν ποιήσει πάμπαν. ἐκείνῳ μὲν οὖν ἥρμοττεν ὀργιζομένῳ πρὸς τὸν πορθμέα τοιοῦτον εἰπεῖν μῦθον, τοῖς δὲ τὴν ἀλήθειαν ζητοῦσιν ἧττον.

[88] Arist., *Mete.*, II, 3, 359 a 16 – 20: εἰ δ᾽ ἔστιν ὥσπερ μυθολογοῦσί τινες ἐν Παλαιστίνῃ τοιαύτη λίμνη, εἰς ἣν ἐάν τις ἐμβάλῃ συνδήσας ἄνθρωπον ἢ ὑποζύγιον ἐπιπλεῖν καὶ οὐ καταδύεσθαι κατὰ τοῦ ὕδατος, μαρτύριον ἂν εἴη τι τοῖς εἰρημένοις.

que de la misma manara sal en lugar de peces.[89] Acto seguido se describe el proceso de obtención de la sal a partir de tales aguas. Por lo tanto, aquí la leyenda da pie a la descripción de un proceso técnico de extracción de sal. El mito sirve para introducir una proposición científica.[90]

c. La *Historia de los animales* contiene cinco casos. El primero de ellos es un ejemplo típico de crítica de una habladuría (por ofrecer una explicación biológica en contra de lo más lógico). En este caso se trata de la vida del ciervo. Aristóteles cree contradictorios los cuentos (μυθολογεῖται) que aseguran que la vida de este animal es larga, pues ninguna de tales leyendas parece fiable (y, además, tanto la duración de la gestación como el crecimiento de los cervatillos no se aviene con la idea de que se trata de un animal de vida longeva).[91] Se subraya la incertidumbre de la opinión, así como indicadores científicos que apuntan a su descrédito.

La segunda ocurrencia aparece a propósito de la descripción de un caso de gemelos dicigóticos, en los que la concepción del segundo feto tiene lugar poco tiempo después del primero. Aristóteles diferencia entre gemelos monocigóticos y dicigóticos, pues añade que las mujeres gestan también al segundo feto y dan a luz como si se tratara de verdaderos gemelos. Esto queda ilustrado acto seguido a través de la leyenda (μυθολογοῦσι) de Ificles y Heracles.[92] Aquí el mito aparece como ejemplo de algo sobre lo que previamente se había aportado una hipótesis científica. Su intencionalidad es pedagógica.

---

[89] Arist., *Mete.*, II, 3, 359 a 27 – 33: εἵλοντο γὰρ δή, ὡς οἱ ἐκεῖ μυθολογοῦσιν, ἐξουσίας δοθείσης ὑπὸ τοῦ ῾Ηρακλέους, ὅτ᾽ ἦλθεν ἄγων ἐκ τῆς ᾽Ερυθείας τὰς βοῦς, ἅλας ἀντὶ τῶν ἰχθύων, οἳ γίγνονται αὐτοῖς ἐκ τῆς κρήνης · τούτου γὰρ τοῦ ὕδατος ἀφέψοντές τι μέρος τιθέασι, καὶ γίγνεται ψυχθέν, ὅταν ἀπατμίσῃ τὸ ὑγρὸν ἅμα τῷ θερμῷ, ἅλες, οὐ χονδροὶ ἀλλὰ χαῦνοι καὶ λεπτοὶ ὥσπερ χιών.

[90] Este es otro caso de claro simbolismo o alegorismo; cf. Ruiz de Elvira (1982: 14).

[91] Arist., *HA.*, VI, 28, 578 b 23 – 26: Περὶ δὲ τῆς ζωῆς μυθολογεῖται μὲν ὡς ὂν μακρόβιον, οὐ φαίνεται δ' οὔτε τῶν μυθολογουμένων οὐδὲν σαφές, ἥ τε κύησις καὶ ἡ αὔξησις τῶν νεβρῶν συμβαίνει οὐχ ὡς μακροβίου τοῦ ζῴου ὄντος.

[92] Arist., *HA.*, VII, 4, 585 a 12 – 14: ἐὰν δ᾽ ἐγγὺς ἡ σύλληψις ἐγένετο, τὸ ἐπικυηθὲν ἐξήνεγκαν, καὶ τίκτουσιν ὥσπερ δίδυμα γόνῳ, καθάπερ καὶ τὸν ᾽Ιφικλέα καὶ τὸν ῾Ηρακλέα μυθολογοῦσιν.

El tercer caso aparece a propósito de la existencia de hombres y mujeres que sólo procrean hijos del mismo sexo; a tenor del segundo caso también se cita la leyenda de Heracles (μυθολογεῖται), de quien se decía que de un total de setenta y dos hijos no tuvo más que una hija.[93] A decir verdad, en esta ocasión el tratadista parece haberse dejado llevar por las habladurías (pues tal proporción parece muy improbable antes del descubrimiento de las técnicas modernas de centrifugación del esperma o de la separación de embriones).

La cuarta ocurrencia más que de un mito se trata de una metáfora. Se encuentra hablando de la hostilidad que existe entre el esmerejón y el buitre, la polla de agua y la lechuza, el mirlo y la oropéndola. Entonces acerca de esta última ave comenta que ciertos mitos cuentan (μυθολογοῦσι) que nace del fuego, pues daña no sólo a los mirlos sino también a sus crías.[94] La creencia en su nacimiento ígneo probablemente se debe a su carácter hostil.[95]

El quinto caso también parece tratarse más de una metáfora que de un mito. Se presenta a propósito de la descripción de la garza estrellada, apodada "perezosa" por haber nacido, según cuenta el mito (μυθολογεῖται), de esclavos. Tal nombre indica que se trata de la más holgazana de todas las aves (y, por extensión, caracteriza el comportamiento de los esclavos).[96]

d. En el tratado *Sobre las maravillas escuchadas* encontramos otros cinco casos más. Este tratado cuenta con la peculiaridad de realizar un registro de sucesos míticos oralmente contados sin pretender de explicarlos. Es decir, en estas cinco ocurrencias

---

[93] Arist., *HA.*, VIII, 6, 585 b 21 – 24: Εἰσὶ δὲ καὶ ἄνδρες θηλυγόνοι καὶ γυναῖκες ἀρρενογόνοι, οἷον καὶ κατὰ τοῦ Ἡρακλέους μυθολογεῖται, ὃς ἐν δύο καὶ ἑβδομήκοντα τέκνοις θυγατέρα μίαν ἐγέννησεν.

[94] Arist., *HA.*, IX, 1, 609 b 08 – 11: Καὶ αἰσάλων δ' αἰγυπιῷ πολέμιος, καὶ κρὲξ ἐλεῷ καὶ κοττύφῳ καὶ χλωρίωνι, ὃν ἔνιοι μυθολογοῦσι γενέσθαι ἐκ πυρκαϊᾶς · καὶ γὰρ αὐτοὺς βλάπτει καὶ τὰ τέκνα αὐτῶν.

[95] Probablemente esta opinión se encontrara fundamentada en las tesis de Heráclito (o viceversa); cf. Heraclit. DK B 30, 31, 53, 80 y 90.

[96] Arist., *HA.*, IX, 18, 617 a 05 – 07: Ὁ δ' ἀστερίας ὁ ἐπικαλούμενος ὄκνος μυθολογεῖται μὲν γενέσθαι ἐκ δούλων τὸ ἀρχαῖον, ἔστι δὲ κατὰ τὴν ἐπωνυμίαν τούτων ἀργότατος.

no se contrasta la veracidad del mito que se escuchó narrar. Simplemente se describe su contenido.[97]

e. En los *Problemas* aparece una cuestión acerca de los sonidos que se originan en los terrenos pantanosos situados junto a los ríos, los cuales según narran los mitos (μυθολογοῦσι), tienen su origen en los toros sagrados del dios.[98] Al igual que en el caso anterior, también se recoge simplemente un mito sin indagar en lo que pudiera tener de verdadero o falaz.[99]

f. La *Ética a Eudemo* presenta dos casos. En el primero, pasando revista a los tipos de valor (o, más concretamente, a las distintas motivaciones del mismo), se ilustra aquel que procede del amor; dice concretamente que quien ama es más audaz que cobarde y soporta muchos peligros,[100] lo cual se ilustra a través de dos ejemplos: el del tiranicida de Metaponto y el héroe cuyas hazañas en Creta cuenta la mitología (μυθολογούμενος).[101]

---

[97] [Arist.], *Mir.*, 97, 838 a 27 – 31: Περὶ τὴν ἄκραν τὴν Ἰαπυγίαν φασὶν ἔκ τινος τόπου, ἐν ᾧ συνέβη γενέσθαι, ὡς μυθολογοῦσιν, Ἡρακλεῖ πρὸς γίγαντας μάχην, ῥεῖν ἰχῶρα πολὺν καὶ τοιοῦτον ὥστε διὰ τὸ βάρος τῆς ὀσμῆς ἄπλουν εἶναι τὴν κατὰ τὸν τόπον θάλασσαν. [Arist.], *Mir.*, 100, 838 b 20 – 25; 101, 838 b 30 – 34: Ἐν μιᾷ τῶν ἑπτὰ νήσων τῶν Αἰόλου καλουμένων, ἣ καλεῖται Λιπάρα, τάφον εἶναι μυθολογοῦσι, περὶ οὗ καὶ ἄλλα μὲν πολλὰ καὶ τερατώδη λέγουσι, τοῦτο δ' ὅτι οὐκ ἀσφαλές ἐστι προσελθεῖν πρὸς ἐκεῖνον τὸν τόπον τῆς νυκτός, συμφωνοῦσιν. [Arist.], *Mir.*, 105, 839 b 27 – 29: ἀπὸ ἐκείνων γὰρ τῶν χρόνων οὔτε πρότερον ἑωρᾶσθαι μυθολογοῦσι τοιαύτας ψήφους οὔθ' ὕστερον ἐπιγενομένας. [Arist.], *Mir.*, 110, 840 b 21 – 24: μυθολογεῖται δ' ἐκεῖνον ἐλάφῳ περὶ τὸν τράχηλον περιθεῖναι, τὴν δὲ περιφῦναι, καὶ τοῦτον τὸν τρόπον εὑρισκομένην ὑπὸ Ἀγαθοκλέους ὕστερον τοῦ βασιλέως Σικελιωτῶν εἰς τὸ τοῦ Διὸς ἱερὸν ἀνατεθῆναί φασιν.

[98] Arist., *Pr.*, XXIV, 2, 937 b 38 – 938 a 01: Διὰ τί ἐν τοῖς ἕλεσι τοῖς παρὰ τοὺς ποταμοὺς γίνονται οἱ καλούμενοι βούμυκοι, οὓς μυθολογοῦσι ταύρους ἱεροὺς εἶναι τοῦ θεοῦ;

[99] Lo que de manera excepcional se acentúa en este tratado es el tercer elemento del mito señalado por Ruiz de Elvira (es decir, la tradición que presenta lo narrado como algo realmente acontecido).

[100] También se encuentra en Platón el origen de la teoría del amor entendida como *manía divina* (Pl., *Phdr.*, 244 b 06 – 08). De ahí que la pasión erótica pueda terminar con el sacrificio del amado o la inmolación del amante (252 c 04 – 07).

[101] Arist., *EE*, III, 1, 1229 a 21 – 24: ἄν τε γὰρ ἐρᾷ, θρασὺς μᾶλλον ἢ δειλός, καὶ ὑπομένει πολλοὺς κινδύνους, ὥσπερ ὁ ἐν Μεταποντίῳ τὸν τύραννον ἀποκτείνας καὶ ὁ ἐν Κρήτῃ μυθολογούμενος.

En el segundo caso, a través de lo que narran los poetas en sus mitos (μυθολογοῦσιν) se habla del ruego del centauro Quirón, ejemplificando la hipótesis de que los pusilánimes desean morir.[102] Aquí se procede pedagógicamente; se presenta, primero, la hipótesis razonada y, posteriormente, se expone el aspecto de un episodio mítico con el que probablemente se encuentra familiarizado el lector.

g. En la *Política* aparecen otras cinco ocurrencias. La primera de ellas a propósito de la opinión de que el dinero es algo insignificante y completamente convencional. Se argumenta que no es nada por naturaleza, pues si quienes lo usan modifican las normas de cambio, no valdrá ni será útil para nada trascendental. De modo que cabe la posibilidad de ser rico en dinero y, sin embargo, carecer del alimento necesario. Tal extraña riqueza (en cuya abundancia uno se muere de hambre) queda ilustrada apelando a la leyenda (μυθολογοῦσι) de Midas, quien, por su insaciable deseo, convertía en oro todo lo que tocaba.[103] Nuevamente el mito tiene aquí sentido como ilustración de una hipótesis ya fundada (en esta ocasión, sobre la convencionalidad del valor de cambio).

El segundo caso se presenta a propósito de la asociación del carácter guerrero y su propensión a la sexualidad, lo cual queda ejemplificado en lo que narró el primer mitólogo (μυθολογήσας) sobre la unión de Ares y Afrodita.[104]

El tercer caso alude a la historia del legislador Filolao de Corinto. Habiendo huido de la pasión incestuosa de su madre, se hizo amante del atleta Diocles con quien marchó a Tebas. La leyenda cuenta (μυθολογοῦσι) que Filolao, por aversión a la lujuria

---

[102] Arist., *EE*, III, 1, 1230 a 03 – 04: ὥσπερ καὶ τὸν Χείρωνα μυθολογοῦσιν οἱ ποιηταὶ διὰ τὴν ἀπὸ τοῦ ἕλκους ὀδύνην εὔξασθαι ἀποθανεῖν ἀθάνατον ὄντα.

[103] Arist., *Pol.*, I, 9, 1257 b 10 – 17: ὁτὲ δὲ πάλιν λῆρος εἶναι δοκεῖ τὸ νόμισμα καὶ νόμος παντάπασι, φύσει δ' οὐθέν, ὅτι μεταθεμένων τε τῶν χρωμένων οὐθενὸς ἄξιον οὐδὲ χρήσιμον πρὸς οὐδὲν τῶν ἀναγκαίων ἐστί, καὶ νομίσματος πλουτῶν πολλάκις ἀπορήσει τῆς ἀναγκαίας τροφῆς · καίτοι ἄτοπον τοιοῦτον εἶναι πλοῦτον οὗ εὐπορῶν λιμῷ ἀπολεῖται, καθάπερ καὶ τὸν Μίδαν ἐκεῖνον μυθολογοῦσι διὰ τὴν ἀπληστίαν τῆς εὐχῆς πάντων αὐτῷ γιγνομένων τῶν παρατιθεμένων χρυσῶν.

[104] Arist., *Pol.*, II, 9, 1269 b 27 – 31: ρῶς τετιμήκασι τὴν πρὸς τοὺς ἄρρενας συνουσίαν. ἔοικε γὰρ ὁ μυθολογήσας πρῶτος οὐκ ἀλόγως συζεῦξαι τὸν Ἄρην πρὸς τὴν Ἀφροδίτην · ἢ γὰρ πρὸς τὴν τῶν ἀρρένων ὁμιλίαν ἢ πρὸς τὴν τῶν γυναικῶν φαίνονται κατοκώχιμοι πάντες οἱ τοιοῦτοι.

incestuosa materna, dispuso su tumba para que la tierra de Corinto no fuera visible mientras que Diocles la situó desde donde siempre lo fuera.[105]

La cuarta ocurrencia ilustra la hipótesis de que el ostracismo se aplicaba en las democracias griegas a personas distinguidas por su poder o riqueza. El mito narra (μυθολογεῖται) que los Argonautas dejaron abandonado a Heracles, pues en la nave de Argo no querían llevarlo por ser muy superior a los demás tripulantes.[106] En esta oportunidad el ejemplo ilustra el motivo de una conocida norma política.

Finalmente, el quinto caso aparece a propósito de las causas de la violencia dentro de los regímenes políticos. Los ataques originados por el desprecio, son ilustrados a través de Sardanápalo, quien, al parecer, fue visto cardando lana con sus mujeres. La ocupación parece inadecuada para un rey. Pero el narrador aristotélico no se fía de la leyenda y añade un condicional: “si los que cuentan el mito (μυθολογοῦντες) dicen la verdad”. De manera que añade que de no ser verdadero en este caso citado, bien podría serlo en otro.[107] Lo que trata de relacionar es la violencia en el seno de un gobierno y la conducta inapropiada de un regente. La utilidad del mito estriba en servir como ilustración de una hipótesis. Pero cabe que la leyenda, aun cuando sea familiar, implique tanta incertidumbre que no sea aceptada por inverosímil. En este caso el asunto ejemplificado puede pasar a un segundo plano y quedará de relieve la cuestión de su veracidad (lo cual implica distraerse y salirse del tema).

h. En la *Retórica* se ofrece una presentación de la poca estima que merecen los mitos como fuente objetiva de conocimiento. Se argumenta cómo sólo en los ancianos

---

[105] Arist., *Pol.*, II, 12, 1274 a 39 – b 01: μυθολογοῦσι γὰρ αὐτοὺς οὕτω τάξασθαι τὴν ταφήν, τὸν μὲν Διοκλέα διὰ τὴν ἀπέχθειαν τοῦ πάθους, ὅπως μὴ ἄποπτος ἔσται ἡ Κορινθία ἀπὸ τοῦ χώματος, τὸν δὲ Φιλόλαον ὅπως ἄποπτος. No se aprecia aquí otra intencionalidad que la de narrar algo transmitido por la tradición como un evento verídico.

[106] Arist., *Pol.*, III, 13, 1284 a 22 – 25: μυθολογεῖται δὲ καὶ τοὺς Ἀργοναύτας τὸν Ἡρακλέα καταλιπεῖν διὰ τοιαύτην αἰτίαν· οὐ γὰρ ἐθέλειν αὐτὸν ἄγειν τὴν Ἀργὼ μετὰ τῶν ἄλλων, ὡς ὑπερβάλλοντα πολὺ τῶν πλωτήρων.

[107] Arist., *Pol.*, V, 9, 1311 b 40 – 1312 a 04. αἱ δὲ διὰ καταφρόνησιν, ὥσπερ Σαρδανάπαλλον ἰδών τις ξαίνοντα μετὰ τῶν γυναικῶν, εἰ ἀληθῆ ταῦτα οἱ μυθολογοῦντες λέγουσιν· εἰ δὲ μὴ ἐπ' ἐκείνου, ἀλλ' ἐπ' ἄλλου γε ἂν γένοιτο τοῦτο ἀληθές.

es pertinente el uso de máximas debido a su experiencia. Añade que, por consiguiente, emplear máximas sin tener esa edad es tan poco adecuado como andar contando mitos (μυθολογεῖν). No queda en este punto claro si la narración de mitos es sólo adecuada en la vejez o bien a ninguna edad. Pero continúa comentando que el emplear máximas sobre temas de los que no se tiene experiencia es un desatino y denota falta de educación. Y, como colofón, se dice que un signo suficiente de su cariz barriobajero estriba en el hecho de que los campesinos sean muy refraneros y muy dados a hacer aseveraciones.[108]

La idoneidad de una máxima radica en su valor de verdad. En la vejez, lo que no ha venido dado por la razón, se debe a la experiencia. Ahora bien, la articulación del mito no se produce en virtud del razonamiento ni de la experiencia, sino en función de la imaginación. De modo que, como fuente de conocimiento, el mito es inadecuado (sobre todo en lo relativo a su contenido).

2.3. Μυθέυειν. Este verbo, como el anterior, también significa *contar mitos*.[109] Aparece muy rara vez en la prosa aristotélica. Como veremos a continuación, posee la doble vertiente ya descrita (es decir, si bien en el mito siempre hay una falta de verdad, a la vez, se trata de una herramienta pedagógica que tiene su función a la hora de presentar un caso que se ajuste a una regla o a una hipótesis previamente formulada).

a. En su obra *Sobre las partes de los animales* se comenta que al escaparse el alma del cuerpo, el ser vivo ya no existe. Se añade que ninguna de sus partes permanece idéntica, excepto en la configuración exterior, al igual que se cuenta en la leyenda de los seres (μυθευόμενα) convertidos en piedra.[110] De este modo se

---

[108] Arist., *Rh.*, II, 21, 1395 a 02 – 07.

[109] Bonitz (1961: 475 b). Cabe que se trata de una derivación arcaica a partir de μυθέομαι; cf. Chantraine (1980: 713).

[110] Arist., *PA.*, I, 641 a 18 – 21: ἀπελθούσης γοῦν οὐκέτι ζῷόν ἐστιν, οὐδὲ τῶν μορίων οὐδὲν τὸ αὐτὸ λείπεται, πλὴν τῷ σχήματι μόνον, καθάπερ τὰ μυθευόμενα λιθοῦσθαι.

ejemplifica que lo que queda es algo inerte, pero no propiamente un ser.

b. En su tratado *Sobre las maravillas escuchadas* se encuentran otros dos casos.[111] En el primero, se dice que la leyenda contaba (μυθεύεται) que las enormes aves de una isla descendían de los compañeros de Diomedes, quienes naufragaron cerca de allí cuando aquél fue traicioneramente asesinado por Eneas (que, entonces, reinaba sobre esas regiones).[112]

En el segundo se habla del origen del ámbar; se comenta que los habitantes locales narran el mito (μυθεύουσι) de Faetón cayendo al lago, alcanzado por el rayo; sin embargo, no se atribuye el ámbar a las lágrimas de las Helíades, sino a la exudación de los abundantes álamos negros que existían en la zona.[113]

c. En la *Ética a Nicómaco* se postula la hipótesis de que la felicidad requiere una virtud perfecta y una vida entera, pues muchos cambios y azares de todo género ocurren a lo largo de la vida. De modo que siempre es posible que el más próspero sufra grandes calamidades en su vejez. Este caso se ilustra a través de la leyenda que se contaba (μυθεύεται) sobre Príamo en los poemas troyanos, monarca a quien nadie consideraba feliz (por haber terminado siendo víctima de tantos percances y haber acabado sus días de modo miserable).[114] Se trata de otro caso que ejemplifica una hipótesis previamente enunciada y argumentada.

---

[111] Reiteramos lo ya comentado acerca de este tratado; la orientación aquí es simbólico-alegórica (Ruiz de Elvira, 1982: 14).

[112] [Arist.], *Mir.*, 79, 836 a 14 – 18: μυθεύεται δὲ τούτους γενέσθαι ἐκ τῶν ἑταίρων τῶν τοῦ Διομήδους, ναυαγησάντων μὲν αὐτῶν περὶ τὴν νῆσον, τοῦ δὲ Διομήδους δολοφονηθέντος ὑπὸ τοῦ Αἰνέου τοῦ τότε βασιλέως τῶν τόπων ἐκείνων γενομένου.

[113] [Arist.], *Mir.*, 81, 836 b 01 – 04: μυθεύουσι δὲ οἱ ἐγχώριοι Φαέθοντα κεραυνωθέντα πεσεῖν εἰς ταύτην τὴν λίμνην. εἶναι δ' ἐν αὐτῇ αἰγείρους πολλάς, ἐξ ὧν ἐκπίπτειν τὸ καλούμενον ἤλεκτρον.

[114] Arist., *EE*, I, 10, 1100 a 03 – 09: .οἱ δὲ λεγόμενοι διὰ τὴν ἐλπίδα μακαρίζονται. δεῖ γάρ, ὥσπερ εἴπομεν, καὶ ἀρετῆς τελείας καὶ βίου τελείου. πολλαὶ γὰρ μεταβολαὶ γίνονται καὶ παντοῖαι τύχαι κατὰ τὸν βίον, καὶ ἐνδέχεται τὸν μάλιστ' εὐθηνοῦντα μεγάλαις συμφοραῖς περιπεσεῖν ἐπὶ γήρως, καθάπερ ἐν τοῖς Τρωικοῖς περὶ Πριάμου μυθεύεται· τὸν δὲ τοιαύταις χρησάμενον τύχαις καὶ τελευτήσαντα ἀθλίως οὐδεὶς εὐδαιμονίζει.

d. En la *Poética* se presenta una norma según la cual las argumentaciones dramáticas no deben componerse de partes irracionales, sino que, o no deben de tener nada irracional, o si lo poseen, debe estar fuera del mito (μυθεύματος).[115] En este caso Aristóteles no habla de un mito en particular sino que expresa una consecuencia derivada de su análisis racional de los mitos trágicos.

3. En síntesis, cabría decir que el mito se encuentra delimitado en el *corpus aristotelicum* por dos usos opuestos entre sí. En primer lugar, cuando pretende realizar una narración mítica. Aunque este uso sea minoritario, si se produce, hablaremos de un *uso genuinamente mitológico*. En cualquier otro caso, cuando el mito sirva para una finalidad meta-narrativa, diremos que se da un *uso pragmático* de lo mítico. Si esto ocurre, cabrá diferenciar dos orientaciones diferentes. Por un lado, el mito podrá tener como objetivo subrayar la *incertidumbre* en lo expresado (es decir, la ausencia de verdad, la falta de rigor, la mala regimentación, la carencia de experiencia o la rusticidad de lo que se dice). Por otro lado, cabe que la simplicidad del mito también puede emplearse como vehículo para comprender conceptos abstractos o bien como herramienta científica útil para la investigación; no es infrecuente que la alusión mítica se emplee pedagógicamente como ejemplo, metáfora o testimonio acerca de algo ya enunciado (o sobre lo que se tiene experiencia y se supone de algún modo argumentativamente fundado). De ahí que la tarea del pedagogo repita a escala reducida el origen del conocimiento humano, pues tanto el mitólogo como el filósofo o el científico comparten la admiración por un mundo extraño.

4. Ahora bien, el elemento fundamental (o *condición necesaria*) que asegura que Aristóteles está refiriéndose a un mito (o a un personaje mítico) es la presencia de un *nombre propio* que lo haga inequívocamente reconocible. Pero, además, será preciso excluir de nuestro análisis aquellos casos en los que el nombre propio se presenta, pero *con intención no-mítica*. Esta es la *condición suficiente*, la cual no se satisface

---

[115] Arist., *Po*., 24, 1460 a 27 – 29: τούς τε λόγους μὴ συνίστασθαι ἐκ μερῶν ἀλόγων, ἀλλὰ μάλιστα μὲν μηδὲν ἔχειν ἄλογον, εἰ δὲ μή, ἔξω τοῦ μυθεύματος.

cuando el nombre aparece:

(1). En una exclamación o juramento (como, por ejemplo, "¡por Zeus!", etc.)[116]

(2). Para nombrar un inmueble o una institución ("templo de Hermes", etc.)[117]

(3). En la identificación de un lugar geográficamente determinado (el "golfo de Escila", las "columnas de Heracles", etc.)[118]

(4). En la referencia a un fenómeno de la naturaleza (el "viento de Céfiro", la "constelación de la Osa", etc.)[119]

(5). En la determinación de períodos de tiempo (el "mes de Posidón", etc.)[120]

(6). En una *aposición* (el "planeta de Hermes", etc.)[121]

(7). En la mención de un texto mitológico cuando pueda ser reemplazado por otro sin que el razonamiento altere su significado (como ocurre al aludir a la noción de *unidad* en la *Ilíada*, la cual también se desprende de los *Elementos* de Euclides, etc.)[122]

(8). Cuando se presenta como título de una pieza teatral (como, por ejemplo "la *Antígona*", etc.) y se hace hincapié en un personaje que no es necesariamente el que da título a la obra.[123]

En algunas oportunidades aparece en el *corpus* un personaje, enclave o situación real que ya en su época habían cobrado fama legendaria (como Dracón). En general, tampoco incluiremos tales citas.[124] Ahora bien, puede suceder que el narrador aristotélico crea en la historicidad de un personaje habitualmente tenido por mítico

---

[116] Arist., *Pol.*, III, 10, 1281 a 01; b 05, etc.

[117] Arist., *EN.*, III, 8, 1116 b 18; *EE*, A, 1, 1214 a 02, etc

[118] Arist., *Cael.*, II, 14, 298 a 10; *Mete.*, A, 13, 350 b 03; B, 1, 354 a 03, 12, 22; B, 5, 362 b 21, 28; *Pol.*, H, 10, 1329 b 03; , etc.

[119] Arist., *Mete.*, II, 5, 363 a 07, b12; B, 6, 364 a 18, b 03, 23, 365 a 08, etc.

[120] Arist., *HA.*, IV, 9, 543 a 11; VI, 17, 570 b 01, etc.

[121] Arist., *Metaph.*, XII, 8, 1073 b 31; b 35, etc.

[122] Arist., *Metaph.*, VII, 5, 1030 b 09; VIII, 5, 1045 a 13, etc.

[123] Arist., *Po.*, I, 14,1454 a 01; 18, 1455 b 29, etc.

[124] Ruiz de Elvira (1982: 24).

(como Teseo).[125] Estos casos los incluiremos.

5. Ya se ha hablado de que en el *corpus* a la utilización de un mito con intención explícitamente fabulatoria siempre le es inherente un rasgo definitorio de lo mítico: la *incertidumbre*.[126] No obstante, dentro del *uso genuino del mito*, en la prosa aristotélica caben dos presentaciones de acontecimientos legendarios filológicamente distintas (gramaticalmente detectables en razón de la presencia o ausencia de los verbos φημί[127] y λέγω).[128] *Cuando éstos verbos aparecen* entonces no estamos muy lejos de la expresión literaria decimonónica que antecedía la narración de lo fantástico a través de fórmulas (como, por ejemplo, "érase que se era"). Tales verbos *anticipan* la presentación con ánimo compilatorio (y sin otro preámbulo) de un mito, leyenda, cuento, fábula o habladuría. Sin embargo, *cuando estos verbos no se emplean*, la intencionalidad tácita del autor suele tener cariz apologético o crítico.[129] En otras palabras: o se legitima a través del ejemplo una hipótesis ya argumentada (como singularidad que ilustra el *quid* de lo previamente razonado) o bien se descalifica una teoría por poseer elementos extracientíficos (de modo que se rechaza, equiparando la

[125] Este rasgo es común al pensamiento griego antiguo; cf. Radermacher (1968: 290 ss.)

[126] Ruiz de Elvira (1982: 7).

[127] Chantraine indica explícitamente varios ejemplos de transformación del verbo (por anteposición de un prefijo) tanto en Platón como Aristóteles (Chantraine, 1968; 1194-5);

[128] De modo análogo al caso anterior, Chantraine expone cómo en Platón y en Aristóteles se produjeron varias transformaciones, si bien ya a partir de adjetivos y sustantivos derivados (Chantraine, 1968: 625).

[129] No cabe aplicar este criterio a los fragmentos, en general, y a las *Aporías homéricas*, en particular. En estos casos, hay que diferenciar al menos entre el *lenguaje objeto* de Aristóteles y el *metalenguaje* en el que se presenta (ya sea de Ateneo, Cicerón, Plutarco, Porfirio, etc.) Éste es el que domina. Aquí se ha perdido la singularidad sintáctica que en el lenguaje aristotélico nos indica cuándo se va a presentar un mito. Esta circunstancia es muy acusada en relación con las *Aporías homéricas*. En su tratado homónimo, Porfirio trató de resolver ciertos problemas relativos al contenido de la *Ilíada* y la *Odisea*. Para ello, entre el *lenguaje objeto* del narrador homérico y el *metalenguaje* que él empleó, trajo a colación la autoridad de Aristóteles. Pero, ahí hay una doble normalización: en relación con el contenido, sólo se han escogido los argumentos de Aristóteles que confirmaban las hipótesis del comentarista neoplatónico; y, en lo relativo al lenguaje, hay una inmersión completa de la prosa aristotélica al *metalenguaje* de Porfirio (quien, no obstante, parafrasea en algunas oportunidades versos homéricos).

hipótesis comentada con la *incertidumbre* propia de lo mítico).[130]

Cuando se observe la presencia de los verbos φημί y λέγω diremos que se da un *uso mitólogico genuino e incluido* y cuando no ocurra así, hablaremos en términos de un *uso mitólogico genuino y omitido*.

5.1. La mayoría de las ocurrencias propias del *uso mitólogico genuino e incluido* aparecen en el tratado *Sobre las maravillas escuchadas* en el cual se compila (en relación a distintas regiones) varios de los mitos orales de su época. En este caso, no se pretende otra cosa que compilar diversos mitos de transmisión oral narrados todavía en sus días. A todos éstos es inherente su *incertidumbre*. Pero, incluso dentro de ésta, caben diversos grados. Pueden ocurrir varias posibilidades:

a. *El acontecimiento narrado contraviene cualquier explicación física posible*. El caso más patente aparece en el contexto mítico del asesinato de Diomedes por Eneas. Se presentan dos hechos milagrosos: la metamorfosis de unos hombres en aves y su ulterior capacidad para diferenciar entre bárbaros y griegos.[131] Ambos sucesos se oponen no sólo a lo que dicta el sentido común sino, además, al propio marco de explicación científica.[132]

---

[130] Esta ambivalencia queda captada por la voz latina *praeiudicium*, la cual, positivamente, alude a un conocimiento primitivo y rudimentario transmitido por algún modo de tradición pero, negativamente, se refiere a un dictamen que antecede (e, incluso, que se opone) a la comprobación de los hechos; cf. Glare (2005: 1433 a).

[131] [Arist.], *Mir.*, 79, 836 a 07 – 18.

[132] La *Reproducción de los animales* es un tratado que parte de una intuición previa: que las formas de la naturaleza (es decir, las especies animales) son fijas. No hay evolución. Es totalmente imposible que unas puedan trasmutarse en cualesquiera otras (Moreau, 1985: 97-98). Por lo que afecta a la *generación natural*, la *anterioridad* de la forma permite explicar la reproducción en los animales. Para realizar aquello que en la *materia* está sólo en potencia, se precisa que la *forma* por actualizar se encuentre previamente realizada en un sujeto (que actuará como *agente*). La *potencia* se actualiza sólo a través de una forma *ya* en *acto*. Aristóteles ilustra el proceso a través de la reproducción humana. Considera que las mujeres son incapaces de engendrar por sí solas (pues sólo suministran al feto la *materia*); cf. Sánchez Millán (1994: 30). En la reproducción se precisa, sobre todo, del concurso de los varones (que aportarán la *forma* y constituirán la manifestación viva de la actualización de la especie); cf. Arist., *GA*, I, 20, 729 a 09 – 11: τὸ μὲν ἄρρεν παρέχεται τό τε εἶδος καὶ τὴν ἀρχὴν τῆς κινήσεως τὸ δὲ θῆλυ τὸ σῶμα καὶ τὴν ὕλην. Véase también Arist., *GA*, I, 20, 729 a 28 – 31: εἰ οὖν τὸ ἄρρεν ἐστὶν ὡς κινοῦν καὶ ποιοῦν, τὸ δὲ θῆλυ [ᾗ θῆλυ] ὡς παθητικόν, εἰς τὴν τοῦ ἄρρενος γονὴν τὸ θῆλυ ἂν συμβάλλοιτο οὐ γονὴν ἀλλ' ὕλην. Véase también Arist., *GA* I, 20, 737 a 27 – 30: τὸ γὰρ θῆλυ ὥσπερ ἄρρεν ἐστὶ πεπηρωμένον καὶ τὰ καταμήνια σπέρμα, οὐ καθαρὸν δέ· ἓν γὰρ οὐκ ἔχει μόνον· τὴν τῆς ψυχῆς ἀρχήν. En la generación natural la forma *preexiste* antes de que cada ser antes de que sea engendrado. Eso no significa que tal

b. *A través del acontecimiento mítico se explica un hecho artificial o un evento sociológico cuyos orígenes se desconocen o para los cuales no se encuentra razón.* Puede tratarse de:

(1). *Costumbres*. Por ejemplo, de las hojas de cierta especie autóctona de olivo explica, mediante la intervención de Heracles, el origen de las coronas que recibían los atletas vencedores en los juegos.[133]

(2). *Realizaciones artísticas*. Así es como se atribuye al arte de Dédalo el origen de dos estatuas existentes en las islas Eléctrides[134] y al talento de los Tespíades, el de los hermosos edificios de la isla de Cerdeña construidos al estilo de la antigua Grecia (y sus domos esculpidos en proporciones gigantescas).

(3). *Documentos históricos*. De esta manera se da razón del descubrimiento en su momento de inscripciones conmemorativas que se refieren a los allegados de personajes legendarios[135] o incluso a los mismos héroes mitológicos.[136]

(4). *Vestigios arqueológicos*. Esta es la manera mediante la cual se explica la existencia de reliquias legendarias ofrendadas a los dioses en determinados templos

forma esté fuera de todo sujeto (al modo de las Ideas de Platón). Lo que ocurre es que está "ya realizada" en el agente del cambio. Por la acción de éste se realiza el paso de lo que está en potencia. Esta ley de transferencia de la forma por un ser ya en acto, se ilustra en la fórmula frecuentemente repetida: "El hombre engendra al hombre"; cf. *Metaph.*, VII, 7, 1032 a 25: ἄνθρωπος γὰρ ἄνθρωπον γεννᾷ. No hay evolución ni creación. En el mundo de Aristóteles las formas naturales (las especies) siempre han existido como ahora y siempre serán así. La génesis de una monstruosidad también se explica (pues la forma que porta el esperma, no domina perfectamente la materia suministrada por la hembra); cf. Arist., *GA*, IV, 4, 770 b 16 – 17: ὅταν μὴ κρατήσῃ τὴν κατὰ τὴν ὕλην ἡ κατὰ τὸ εἶδος φύσις. Cabe que la anomalía se dé, pero la resultante de la intervención del azar será un monstruo y no *otra* forma natural (Moreau, 1985: 111-112). Por lo tanto, para esta explicación la *interconversión* de una forma biológica en otra no es posible. Y eso es justo lo que recoge el mito. De modo que es claro que la intencionalidad subyacente a la prosa aristotélica aquí tiene por objeto prioritario sólo la crónica, el recoger una narración sin cuestionar su valor de verdad (puesto que lo narrado no se adecua a los resultados científicos por él compilados).

133 [Arist.], *Mir.*, 51, 836 a 13 – 18.

134 [Arist.], *Mir.*, 81, 836 a 24 – 30.

135 [Arist.], *Mir.*, 131, 843 b 01 – 05.

136 [Arist.], *Mir.*, 133, 843 b 27 – 32.

(como, por ejemplo, el arco y las flechas de Heracles,[137] las armas de Diomedes[138] o las herramientas con las que Epeo construyó el caballo de Troya).[139] En este último caso, el valor de la reliquia queda subrayado al constituir las circunstancias de su depósito un prodigio en sí mismo.

En estos cuatro casos la intencionalidad del narrador aristotélico tendría por objeto la *verosimilitud* (es decir, expresar el origen legendario de algo). Es improbable que las costumbres, las realizaciones artísticas, los documentos históricos y los vestigios arqueológicos tuvieran el origen que los mitos les atribuyeron, pero *tampoco es algo imposible*, algo que contravenga la lógica o la ciencia (tal y como sucedía en el caso anterior).

c. *El acontecimiento mítico permite explicar un hecho natural no analizado racionalmente*. Lo subrayado aquí es antes el fenómeno que su justificación mítica; ésta viene a aparecer junto a alguna referencia que cae dentro de lo contemplado en el apartado anterior. El autor enfatiza algo para lo cual sólo existe en su momento presente una explicación fundada en la leyenda. Los hechos naturales citados se refieren al origen de:

(1). El *ámbar*, enlazando el mito de la caída de Faetón sobre el Erídano y el de la colonización y huida de Dédalo.[140]

(2). Las *grietas sulfurosas*, originadas por las luchas de Heracles (de cuyas huellas se dice que se conservan vestigios por los caminos de Iapigia).[141]

(3). La *navegabilidad* del Istro y la existencia de *manchas oleaginosas* en las rocas de la costa (probablemente como efecto de la liberación de una bolsa petrolífera). Ambos fenómenos se relacionan con Jasón (a la vez que se apoya la

---

[137] [Arist.], *Mir.*, 107, 840 a 15 – 26.

[138] [Arist.], *Mir.*, 109, 840 b 01 – 04.

[139] [Arist.], *Mir.*, 108, 840 a 27 – 35.

[140] [Arist.], *Mir.*, 81, 836 b 02 – 12.

[141] [Arist.], *Mir.*, 97, 838 a 27 – 35.

verosimilitud de la expedición de los Argonautas con la presencia de altares e incluso la construcción de un templo, ordenada por Medea). [142]

El acento de la prosa aristotélica no recae en estos tres casos tanto sobre lo mitológico como en aquello que pretende explicar.

d. *Un hecho natural ya explicado sirve de introducción para la narración de acontecimientos míticos de diversa índole.* Por ejemplo, la descripción de que el aroma de las flores de Ena incapacita la caza con ayuda de perros sirve para, posteriormente, aludir al mito del rapto de Core y a una creencia regional acerca del nacimiento de Deméter.[143] La explicación racional de un fenómeno aparentemente inusitado apenas si tiene otro sentido que dar pie a los mitos ulteriormente narrados.[144]

5.2. La mayoría de las ocurrencias del *uso mitólogico genuino y omitido* aparecen dentro del contexto de la política realista ateniense y en referencia a dos tratados: la *Constitución de los atenienses* y los *Económicos*.[145] En todas sus ocurrencias hay una instrumentalización de lo divino con miras bastante mundanas. El mito se presenta como utensilio que forma parte del utillaje del político. No se cuestiona su valor de verdad, sino su poder para mover a la población.

Cabe diferenciar, por un lado, aquellos casos en los que Aristóteles muestra cómo en la historia hubo quien se sirvió de los mitos religiosos con fines pragmáticos.[146] El mito interviene en:

---

[142] [Arist.], *Mir.*, 105, 839 b 09 – 28.

[143] [Arist.], *Mir.*, 82, 836 b 13 – 27.

[144] Precisamente este uso distintivo es una prueba, como veremos, de la dudosa autenticidad del tratado titulado *Sobre las maravillas escuchadas*.

[145] *Constitución de los atenienses* es por derecho propio un tratado *acroamático*, si bien hasta su descubrimiento a finales del siglo XIX no se tuvo noticia de su pertenencia al *corpus*. En lo relativo a los *Económicos*, hay tantos motivos para creer que su contenido es espurio como que la interpolación sólo afecta a su forma (García Valdés, 1984: 232-234); de manera que resulta preferible incluirla.

[146] Hay una tendencia en la poesía trágica a alejarse de la religiosidad, lo cual es patente en la evolución entre del teatro de Esquilo al de Eurípides; cf., López Férez (2002: 232).

a. La *moral materialista* del fiel, que pretende emplear a la divinidad a modo de resorte (como ilustra el caso de Cipselo, el Corintio[147] o Sosípolis de Antisa).[148]

b. La *logística económica* del político, quien se sirve del temor religioso para recaudar fondos (como ejemplifica la figura de Dionisio de Siracusa).[149]

c. La *dramaturgia política* del tirano, que refuerza su posición de poder al crear la ilusión dramática de que se encuentra protegido por los dioses (como muestra el ardid de Pisístrato haciendo correr el rumor de que entraba en la *polis* acompañado por Atenea).[150]

Por otro lado, encontramos alusiones a las leyendas con la pretensión de justificar religiosamente la legitimidad política de Atenas. Aquí Aristóteles da la impresión de transmitir una opinión muy extendida en su momento, sin ponerla en duda. Estas referencias se centran sobre:

a. *La ascendencia heroica y divina de los atenienses*. La genealogía helénica presente en los fragmentos iniciales de la *Constitución de los atenienses* muestra varias afirmaciones que contravienen el carácter racionalista del discurso del resto de los tratados aristotélicos. Es de interés hacer notar que incluso se mantiene el falseamiento de la genealogía ateniense realizado a propósito de la guerra del Peloponeso. En tiempos anteriores a la contienda la filiación ateniense estaba emparentada con la espartana. Sin embargo, quizás siguiendo a Eurípides, el narrador aristotélico ha desvinculado a Ión[151] de Juto convirtiéndolo en hijo de Apolo.[152]

---

[147] [Arist.], *Oec.*, II, 2, 1346 a 32 – b 01.

[148] [Arist.], *Oec.*, II, 2, 1347 a 25 – 30.

[149] [Arist.], *Oec.*, II, 2, 1349 a 14 – 22.

[150] Arist., *Ath.*, 14, 4, 587 a 23 – 33.

[151] Arist., *Ath.*, 3, 3, 581 b 22 – 33; *Fr.*, 1, 615 a 35 – 38; 615 b 06 – 09.

[152] Aunque Eurípides recree lo histórico a través de lo mítico (sobre todo en lo relativo a cómo lo político-bélico es el origen de la corrupción social) eso no significa que los personajes míticos sea asimilables a figuras históricas de finales del siglo V a.C. En cierto modo Eurípides anticipa (si bien sólo en lo caracterológico) el uso inductivo del mito realizado por Aristóteles – pues se sirve del rasgo del personaje con objeto de plasmar un

b. *La fundación de la democracia*, atribuida a Teseo,[153] al cual se le supone enterrado en Atenas tras las guerras médicas.[154]

c. *El culto a los antepasados*, expresado a través de las ceremonias de investidura,[155] los ritos de iniciación,[156] las procesiones,[157] los sacrificios y los certámenes funerarios.[158] A diferencia de lo ocurrido con el caso ya citado de Pisístrato esta dramaturgia política se interpreta como *legítima*; por un lado, da la impresión de que se acepta la existencia de una sanción divina del poder ateniense (la cual raya con la teoría del *iluminismo*) y, por otro, los rituales se expresan como muestras de respeto y culto hacia los ancestros.[159]

6. La mayoría de las ocurrencias de mitos en los textos de Aristóteles no presentan intencionalidad mítico-religiosa. Su frecuencia de aparición depende exclusivamente del mecanismo de la *inducción*. Comprender cuál es el papel del mito dentro de la ciencia aristotélica implica:

(1). Entender cómo opera el mecanismo de *inducción* y cuál es la razón que convierte a esta en la vía prioritaria del conocimiento racional.

(2). Detallar los recursos sintácticos que anticipan la presentación de un mito como ejemplo (o confirmación) dentro de una hipótesis científica.

(3). Especificar cuáles son las funciones semánticas del mito en la captación de lo universal.

---

arquetipo de conducta universal; cf. López Férez (2002: 233- 234).

[153] [Rose, fr. 384.15-16], Heraclid. Lemb., *Epit*., 2.

[154] [Rose, fr. 611.8-11], Ex cod. Vatic. 997 bombyc. s. XIII, 1.

[155] Arist., *Ath*., 3, 5, 582 a 07 – 12.

[156] Arist., *Ath*., 55, 3, 607 b 04 – 12.

[157] Arist., *Ath*., 56, 4-5, 608 a 25 – 34.

[158] Arist., *Ath*., 58, 1, 609 a 29 – b 03.

[159] Lo cual constituye un precedente de lo que Ruiz de Elvira, en lo relativo a la interpretación de los mitos, denomina *ritualismo*; cf. Ruiz de Elvira (1982: 19).

6.1. Si hubo en la antigüedad un científico enfrentado a la tradición mítográfica precedente, ese fue Aristóteles. La distancia histórica hace que apenas nos demos cuenta de lo revolucionario de su enfoque; sin embargo, a diferencia de sus predecesores, él no eligió una magnitud oculta como principio explicativo de todo.[160] El inicio de su reflexión parte de la noción de *sustancia primera* (es decir, de las cosas materialmente existentes).[161] Y, dado que rechazó abiertamente el enfoque tradicional y puesto que el origen de todo conocimiento es la observación y el razonamiento, la pregunta inmediata es: ¿cómo una persona tan escéptica en lo relativo a la tradición incluyó en sus tratados acroamáticos cerca de trescientos mitos? La respuesta se encuentra en las características de los tres únicos modos de conocer que asumió como humanamente posibles:

(1). La *sensación* o (αἴσθησις).[162]

(2). La *intuición* (νόησις).[163]

(3). El *razonamiento discursivo* (διάνοια).[164]

La *sensación* es el modo más inmediato de conocer. Todos los seres humanos podemos percibir potencialmente lo mismo,[165] aunque actualmente cada uno perciba sólo su entorno más inmediato. Pero las sensaciones son intransferibles. Para poder comunicar algo relativo a ellas es preciso el lenguaje.[166]

---

[160] Mann, W-R. (2000: 3-6).

[161] Arist., *Cat.*, 5, 2 a 11 – 13.

[162] Bonitz (1961: 19 b). El término era muy frecuente en la Academia; cf. Ast (1908: I, 59). Chantraine remonta su derivación etimológica desde αἰσηθάνομαι y ἀίω (Chantraine, 1980: 39, 41).

[163] Bonitz (1961: 487 a 46). Se trata de otro sustantivo frecuente en los diálogos platónicos; cf. Ast (1908: I, 384). Acerca del origen etimológico de este término (y del siguiente) a partir de νόος, consúltese Chantraine (1980: 756).

[164] Bonitz (1961: 185 b 45). Al igual que los términos anteriores, se trata de otro sustantivo común muy usado por Platón; cf. Ast (1980: I, 488).

[165] Arist., *Int.*, 1, 16 a 06 – 09: ὧν μέντοι ταῦτα σημεῖα πρώτων, ταὐτὰ πᾶσι παθήματα τῆς ψυχῆς, καὶ ὧν ταῦτα ὁμοιώματα πράγματα ἤδη ταὐτά. περὶ μὲν οὖν τούτων εἴρηται ἐν τοῖς περὶ ψυχῆς, ἄλλης γὰρ πραγματείας.

[166] Arist., *Int.*, 1, 16 a 03 – 04: Ἔστι μὲν οὖν τὰ ἐν τῇ φωνῇ τῶν ἐν τῇ ψυχῇ παθημάτων σύμβολα, καὶ τὰ γραφόμενα τῶν ἐν τῇ φωνῇ.

Lo mismo sucede con la *intuición.* Sin embargo, la deliberación y la abstracción no es la misma en todos los seres humanos.[167] La razón anticipativa[168] existe en unos pocos hombres y muere con ellos.[169] Tampoco es transferible; sólo los productos de su actividad pueden ser comunicados mediante el lenguaje.

Por lo tanto, la única vía de conocimiento transmisible depende del *razonamiento discursivo*. Este puede proceder a través del *silogismo* (συλλογισμός)[170] o de la *inducción* (ἐπαγωγή). Pero el *silogismo*, con independencia de que sea *demostrativo* (ἀπόδειξις)[171] o *dialéctico* (διαλεκτικός),[172] precisa de *conocimiento simpliciter* (ἐπιστήμη ἁπλῶς).[173] Es decir, la ciencia se da cuando ya hay otro

---

[167] De ahí la separación política entre amos y esclavos; cf. Arist., *Pol.*, I, 1254 b 20 – 23: ἔστι γὰρ φύσει δοῦλος ὁ δυνάμενος ἄλλου εἶναι (διὸ καὶ ἄλλου ἐστίν), καὶ ὁ κοινωνῶν λόγου τοσοῦτον ὅσον αἰσθάνεσθαι ἀλλὰ μὴ ἔχειν, *Pol.*, I, 2, 1252 a 31-34: τὸ μὲν γὰρ δυνάμενον τῇ διανοίᾳ προορᾶν ἄρχον φύσει καὶ δεσπόζον φύσει, τὸ δὲ δυνάμενον [ταῦτα] τῷ σώματι πονεῖν ἀρχόμενον καὶ φύσει δοῦλον.

[168] El sintagma es διάνοια προορᾶν; cf. Bonitz (1961: 185 b). Acerca del origen etimológico a partir de διά y νόος véase Chantraine (1980: 275, 756). Se trata de otro préstamo de la Academia; cf. Ast (1908: I, 488; III, 185).

[169] La diferencia entre el *entendimiento agente* y *paciente* fue interpretada de modo un tanto excéntrico por Averroes y Sto. Tomás. En realidad dice algo muy simple; atiéndase a Arist., *de An.*, III, 5, 430 a 22 – 25: ἀλλ᾽ οὐχ ὁτὲ μὲν νοεῖ ὁτὲ δ᾽ οὐ νοεῖ.] χωρισθεὶς δ᾽ ἐστὶ μόνον τοῦθ᾽ ὅπερ ἐστί, καὶ τοῦτο μόνον ἀθάνατον καὶ ἀΐδιον, οὐ μνημονεύομεν δέ, ὅτι τοῦτο μὲν ἀπαθές, ὁ δὲ παθητικὸς νοῦς φθαρτός· καὶ ἄνευ τούτου οὐθὲν νοεῖ. . Hay una inteligencia permanece separada, inmortal y eterna, impasible y sin mezcla, estando siempre *acto*. Y otra corruptible sin la que nada se intelige. Es decir, aun cuando él muriera y su talento se perdiera, los teoremas de Arquímedes persisten a través de los siglos y han influenciado el desarrollo de los matemáticos posteriores. La νόησις es la actividad deliberativa del genio, la cual muere con su vida. En cambio, lo creado, en cuanto que puede ser transmitido por el lenguaje permanece separado de su autor y es inmortal, pues subsistirá para siempre.

[170] Bonitz (1961: 711 b 49). El término es infrecuente en Platón, aunque ya lo empleara; cf. Ast (1908: III, 295). Acerca de su origen etimológico véase λέγω en Chantraine (1980: 645).

[171] Bonitz (1961: 79 a 09). Al igual que en el caso anterior, es uso es bastante raro en los diálogos, cf. Ast (1908: I, 231). Acerca de su origen etimológico, véase ἀπό y δείκνυμι en Chantraine (1980: 97, 257).

[172] Bonitz (1961: 183 a). La procedencia platónica del término es incuestionable; cf. Ast (1908: I, 482). Sobre su etimología, consúltese διά y λέγω en Chantraine (1980: 275, 645).

[173] Bonitz (1961: 076 a 56). Es decir, supone un *entrenamiento previo*: precisa del conocimiento del griego, de las nociones comunes a todas las ciencias, de los conceptos propios de la ciencia de la cual se trate, etc. El término aparece en la prosa de Platón; cf. Ast (1908: I, 795). Sobre su epistemología, véase ἐπίσταμαι y ἁπλόος en Chantraine (1980: 360, 97).

conocimiento, el cual procede de la *inducción*.[174]

6.2. Dado que Aristóteles emplea mitos y personajes míticos dentro de las pruebas por *inducción*, hay que responder una cuestión básica: *¿qué es la inducción?* El sustantivo ἐπαγωγή ha sido traducido de distintas maneras. Un término todavía utilizado en nuestros días es el de “comprobación”.[175] Sin embargo, teniendo en cuenta a qué procedimiento se refiere, quizás ese vocablo resulte equívoco. Obsérvese que para *comprobar* es preciso haber probado primero, pero la ἐπαγωγή explícitamente se define como una argumentación dialéctica[176] que parte de lo singular para mostrar una proposición universal.[177] Es decir, la ἐπαγωγή sirve para fundamentar una proposición formulada sólo como hipótesis. De modo que no supone que haya nada ya *probado*. Además, Aristóteles subraya que la ἐπαγωγή es una especie diferente de la demostración.[178] Así pues, traducir ἐπαγωγή como “comprobación” parece excesivo.

Un término más pertinente sería el de “inducción”. Éste, ciertamente, consiste en un método capaz de convertir una hipótesis en una regla general basándose sobre casos particulares. Ahora bien, la traducción tampoco es exacta. En nuestros días, debido a su uso en las ciencias matemáticas, con la *inducción* se presume que los casos particulares de partida son siempre homogéneos. Así, en la inducción actual, para mostrar que una propiedad se aplica a una clase de elementos se prueba para el primero de ellos y, después, se demuestra que si tal propiedad pertenece a uno cualesquiera, también la posee el siguiente.[179] Esta no es la *inducción* para los

---

[174] Kal (1988: 27-31).

[175] Candel (1988: 89-90).

[176] Arist., *Top*., I, 12, 105 a 10 – 11.

[177] Arist., *Top*., I, 12, 105 a 12 – 14.

[178] Arist., *Top*., I, 12, 105 a 11 – 12.

[179] Goloviná (1981: 11-12); Sominski (1985: 13).

antiguos:[180] en primer lugar, porque el contexto donde se utiliza como prueba no se restringe al ámbito matemático;[181] y, en segundo lugar, puesto que nunca se define previamente una "clase" de elementos. En realidad, la hipótesis que se desea convertir en una regla general admite para su fundamentación, por un lado, razonamientos; por otro, casos particulares inmediatamente verificados a través de la observación directa; y, en tercer lugar, aspectos tomados de mitos y de personajes míticos de la literatura. No hay ningún condicionante previo, ni los ejemplos empleados deben obedecer a un principio de homogeneidad. Esto, ciertamente, implica dos problemas: por un lado, el temor de que la hipótesis no sea válida para casos no analizados;[182] por otro, el hecho de que el material que puede entrar a formar parte en una *inducción* sea potencialmente infinito. ¿Como resuelve Aristóteles tales problemas? A través de la figura del maestro. En el profesor la regla general que se pretende que el estudiante aprenda ya está en acto.[183] Él será quien se encargue de presentar al alumno hipótesis que sabe ciertas y, además, para ello expondrá sólo los casos particulares pertinentes (ya sean formales, ya procedan de la observación empírica o ya sean aspectos tomados de mitos o de personajes míticos populares).[184]

---

[180] Diógenes Laercio atribuye su empleo a Platón, de quien dice que empleaba en sus argumentos la *inducción doble*; cf. D.L. III, 53.1-2. Diógenes define la *inducción*, en general, como un discurso que partiendo de unas cosas ciertas va coligiendo e infiriendo otras semejantes a ellas; cf. D.L., III, 53.2-4. Pero subraya la existencia de dos géneros: por un lado, el *retórico*, la cual expone parcialmente algo por lo que se pregunta; por otro, el *dialéctico*, que establece lo universal a través de lo particular; cf. D.L., III, 54.7-10. Este segundo género es el empleado sistemáticamente por Aristóteles.

[181] D.L., III, 53.5-54.7.

[182] Goloviná (1981: 11); Sominski (1985: 12).

[183] Kal (1988: 137, n. 79).

[184] Mientras el profesor realiza inadvertidamente una *inducción*, lo universal va cobrando forma imperceptiblemente en la memoria del alumno a base de ejemplos hasta que llega un punto en el que, al haber aceptado lo particular, el alumno cree que la regla ha sido demostrada; cf. Arist., *SE*, 15,174 a 33 – 37: ὅταν τ᾽ ἐπὶ τῶν μερῶν διδῷ τις τὸ καθ' ἕκαστον, ἐπάγοντα τὸ καθόλου πολλάκις οὐκ ἐρωτητέον ἀλλ' ὡς δεδομένῳ χρηστέον· ἐνίοτε γὰρ καὶ αὐτοὶ οἴονται δεδωκέναι καὶ τοῖς ἀκούουσι φαίνονται διὰ τὴν τῆς ἐπαγωγῆς μνείαν, ὡς οὐκ ἂν ἠρωτημένα μάτην. En realidad, Aristóteles parte de un *a priori* académico: la relación entre de διάκρισις y σύξκρισις (Ast, 1908: II, 478; III, 291). Esa correspondencia es lo que permite que los aspectos que deja análisis de algo dentro de una ciencia pueda ser empleado en otra; la primera ciencia actúa como concausa o συναίτιος (Ast, 1908: III, 316); la segunda, como causa o αἰτία (Ast, 1908: I, 65); véase en concreto Pl., *Plt.*, 281 d 08 – b 07. Acerca de su etimología consúltese αἴτιος en Chantraine (1980: 41).

A pesar de que el escolasticismo haya sido muy proclive a ponderar la capacidad de abstracción humana en el aprendizaje,[185] Aristóteles fue particularmente muy reservado en este tema. Da la impresión de haber entendido que tal capacidad es inusual en la mayoría de los casos. De ahí el papel de la *inducción* y que creyera que, como procedimiento pedagógico, sea idóneo (aunque no constituya el método más adecuado para la investigación científica). Este recurso pragmático sólo cobra interés como útil para persuadir a aprendices jóvenes y sin experiencia.[186]

¿Cómo es posible que los mitos y los personales mitológicos puedan servir para la adquisición, la transmisión e incluso la prueba científica? Ocurre que el concepto de "análisis" en Aristóteles no es un instrumento lógico, ni se contrapone al del la "síntesis".[187] En realidad, en ningún tratado se ve en la necesidad de justificar la objetividad lógica de la *inducción*. Lo que sí es claro es que lo usa como un recurso muy familiar a sus coetáneos, algo comúnmente admitido. Y, en efecto, en el contexto de la Academia es donde se encuentra la razón de que el "análisis" realizado en una ciencia pudiera servir para obtener elementos y cualidades que utilizar en otra ciencia cualquiera. Básicamente en eso consiste la "inducción".[188]

---

[185] Tal ponderación se encuentra muy cercana a la que Platón realiza en los diálogos de su época adulta. El escolasticismo no difirió de la orientación neoplatónica expresada ya por Porfirio – según la cual, en materia de lógica era oportuno seguir a Aristóteles pero en lo relativo a la metafísica, la máxima autoridad era Platón; cf. Evangeliou (1996: 4-5, 9, 174). Ahora bien, obsérvese que, sin embargo, el Platón de los últimos diálogos también fue muy poco proclive a entender que la capacidad para abstraer fuera una constante del género humano; cf. Pl., *Sph*., 254 a 08 – b 01; *Plt*., 285 d 08 – 286 b 02, etc.

[186] Arist., *Top.*, I, 12, 105 a 16 – 19: ἔστι δ' ἡ μὲν ἐπαγωγὴ πιθανώτερον καὶ σαφέστερον καὶ κατὰ τὴν αἴσθησιν γνωριμώτερον καὶ τοῖς πολλοῖς κοινόν, ὁ δὲ συλλογισμὸς βιαστικώτερον καὶ πρὸς τοὺς ἀντιλογικοὺς ἐνεργέστερον. Arist., *Top.*, VIII, 1, 156 a 03 – 09: τὰς δὲ παρὰ ταύτας εἰρημένας ληπτέον μὲν τούτων χάριν, ἑκάστῃ δ' ὧδε χρηστέον, ἐπάγοντα μὲν ἀπὸ τῶν καθ' ἕκαστον ἐπὶ τὸ καθόλου καὶ ἀπὸ τῶν γνωρίμων ἐπὶ τὰ ἄγνωστα· γνώριμα δὲ μᾶλλον τὰ κατὰ τὴν αἴσθησιν, ἢ ἁπλῶς ἢ τοῖς πολλοῖς. κρύπτοντα δὲ προσυλλογίζεσθαι δι' ὧν ὁ συλλογισμὸς τοῦ ἐξ ἀρχῆς μέλλει γίνεσθαι, καὶ ταῦτα ὡς πλεῖστα. Arist., *Top.*, I, 2, 157 a 18 – 20: Χρηστέον δ' ἐν τῷ διαλέγεσθαι τῷ μὲν συλλογισμῷ πρὸς τοὺς διαλεκτικοὺς μᾶλλον ἢ πρὸς τοὺς πολλούς, τῇ δ' ἐπαγωγῇ τοὐναντίον πρὸς τοὺς πολλοὺς μᾶλλον. Arist., *Top.*, I, 14, 164 a 12 – 13: Τὴν δὲ γυμνασίαν ἀποδοτέον τῶν μὲν ἐπακτικῶν πρὸς νέον, τῶν δὲ συλλογιστικῶν πρὸς ἔμπειρον.

[187] Esta fue una de las muchas simplificaciones un tanto romas introducidas por Descartes.

[188] Platón suministra una explicación a través del procedimiento de διάηρεσις o *método de división*; cf. Pl., *Sph*., 254 b 07 – c 04. Comenta que habrá unos géneros que permitan su comunicación recíproca y otros que no. Acerca de los principios de la ciencia dialéctica fundados sobre, por un lado, la distinción de género y especie y, por otro, la composición y disyunción entre géneros, véase Pl., *Sph*., 253 d 05 – e 02 El mismo procedimiento hasta

6.3. ¿Por qué hablamos en términos de "mitos" y de "personajes míticos"? ¿Cuál es la diferencia? ¿La hay? Estos, quizás, sean más temas para la antropología y la etnografía que para la filología. Es cierto que en tradiciones literarias diferentes (ya sea desde una perspectiva geográfica o cronológica) hay *puntos de semejanza* entre diversos relatos, los cuales han sido denominados "imágenes arquetípicas".[189] Algunos autores han llegado a creer que tañes imágenes existían *quad se*,[190] mientras que otras eran regionales o *quad nos* (bien por locales o temporales). De tal universalidad no hay prueba. No obstante parece oportuno hablar en términos de "mitos" cuando nos refiramos a personajes confirmados por buena parte de la tradición literaria antigua. En este caso, el aspecto empleado por Aristóteles parecerá casi *normalizado*.[191] Ahora bien, puede ocurrir que: el mito fuera conocido sólo en su momento y que, por lo tanto, el aspecto asumido por él como distintivo no lo fuera antes o después de su época; también cabe que, incluso, no hayan llegado hasta nuestro presente las fuentes citadas por Aristóteles u otros y que, en consecuencia, para nosotros no existan como "mitos". En estos tres casos sólo podremos hablar en términos de "personajes míticos".[192]

6.4. Pasamos ahora a determinar los *aspectos sintácticos que indican la presentación de un mito*. El discurso aristotélico admite una amplia variación de recursos gramaticales para introducir un mito:

---

llegar a lo que ya no tiene diferencias se cita en Aristóteles; cf. Arist., *APo*, II, 13, 97 a 18 – 19 y *Metaph.*, VII, 12, 1038 a 15 – 16.

[189] El origen de esta denominación procede del *psicoanálisis*; véase Jung (1921: 540, 596-603).

[190] En el ámbitoo anglosajón la idea ha sido muy divulgada durante la segunda mitad del siglo XX por J. Campbell (2005: 24).

[191] En realidad, es posible, incluso, que esa tradición haya llegado hasta nuestros días. Así ocurre, por ejemplo, Edipo y el *incesto*, Sísifo y el *eterno retorno*, etc. Concluir que, por ello, tales "imágenes arquetípicas" existen *en sí* es una manifestación de etnocentrismo y no ciencia.

[192] Por lo asumido en la *Poética*, Télefo para Aristóteles sería un "mito"; sin embargo, para nosotros, se trata de un "personaje mítico" pues es muy poco lo que ha llegado hasta nuestros días sobre este personaje.

a. *Emplear un verbo*. Sin embargo, a diferencia de lo que sucedía en el caso del uso genuino del mito, los que entran en juego aquí no sólo son φημί y λέγω. Aunque éstos pudieran ser los más frecuentemente empleados, la ocurrencia de un mito puede venir marcada a través de los verbos εἴρω,[193] καλέω,[194] μυθολογέω,[195] ὀνομάζω[196] y ποιέω.[197]

b. *Mediante el sustantivo* παράδειγμα.[198]

c. *Usando adverbios*. Es la forma más frecuente. Son muy utilizados καθάπερ, οἷος, ὅπερ, ὥς, ὡς, ὥσπερ y ὥστε.

Además, el adverbio puede funcionar como partícula que enfatice el ejemplo presentado para realizar la *inducción* por combinación con otros elementos. Éstos a su vez pueden ser:

(1). Alguno de los verbos ya citados. El caso más común consiste en combinar el verbo λέγω con el adverbio οἷος,[199] pero también es posible que aparezcan εἴρω y

---

[193] Arist., *Rh.*, I, 6, 1362 b 33 – 36; cf. Bonitz (1961: 222 a). Se trata de un verbo también muy ocasional en Platón; cf. Ast (1908: I, 636). Acerca del origen etimológico, véase Chantraine (1980: 325).

[194] [Arist.], *Mu.*, 7, 401 a 12 – 27; cf. Bonitz (1961: 359 b). La ausencia del término en el vocabulario platónico es un elemento más que hace pensar en el carácter espurio del tratado. Sobre el origen etimológico, consúltese Chantraine (1980: 484).

[195] Arist., *Mete.*, II, 3, 356 b 09 – 17; cf. Bonitz (1961: 475 b). Este término, por supuesto, ya aparece en Platón; cf. Ast (1908: II, 368). En relación con la etimología de los dos lexemas que lo componen, véase Chantraine (1980: 718, 625).

[196] Arist., *Cael.,* II, 13, 293 b 01 – 06; cf. Bonitz (1961: 515 b). Nos encontramos aquí con un nuevo préstamo de la Academia; cf. Ast (1908: II, 452). Sobre su origen etimológico, consúltese Chantraine (1980: 803).

[197] Arist., *Rh.*, I, 6, 1363 a 13 – 16; cf. Bonitz (1961: 607 b). En lo relativo etimología, véase Chantraine (1968: 992).

[198] Arist., *Rh.*, III, 16, 1417 a 12 – 14; *Po.*, 25, 1460 b 23 – 29; cf. Bonitz (1961: 563 a). El sustantivo ya aparece en los diálogos Platón; cf. Ast (1908: III, 32). Acerca del origen etimológico, véase las entradas δείκνῦμι y παρα en Chantraine (1980: 856, 257).

[199] Arist., *Pr.*, XXX, 1, 953 a 10 – 14; *Po.*, 14, 1453 b 22 – 26; 14, 1454 a 04 – 09; 21, 1457 b 16 – 22.

οἷος[200] o καθάπερ y μυθολογέω[201] en la misma proposición.

(2). El sustantivo παράδειγμα y οἷος.[202]

(3). Otro adverbio (como cuando se presenta ὅπερ seguido de ὥσπερ).[203]

A veces un adverbio antecede a una expresión en *estilo directo*, (como ocurre con καθάπερ,[204] οἷος[205] y ὥσπερ).[206] En otras, en cambio, parece que el adverbio se encuentra omitido, pero puede darse por supuesto.[207]

d. *A través de expresiones en estilo directo* e *indirecto*. Es uno de los recursos más versátiles (pues puede aparecer combinado con todos los anteriores). La cita (1) en *estilo directo* es muy frecuente.[208] Aparece como parlamento de un personaje dramático e incluso cabe que sea puesta en los labios de los mismos poetas (en especial, en el caso de Homero).[209] También cabe que tenga un marcado carácter comparativo (de manera que el ejemplo mítico no constituya el *quid* del concepto universal que se pretende ilustrar, sino que se trata de una suerte de analogía).[210]

---

200 Arist., *Rh.*, II, 23, 1399 b 19 – 30.

201 Arist., *Pol.*, I, 9, 1257 b 10 – 17.

202 Arist., *Po.*, 15, 1454 b 11 – 14.

203 Arist., *Rh.*, III, 12, 1413 b 21 – 27

204 Arist., *EN*, II, 9, 1109 a 30 – 33.

205 Arist., *Rh.*, II, 23, 1397 a 23 – 27

206 Arist., *Pol.*, I, 6, 1255 a 32 – 38.

207 Arist., *Rh.*, III, 8, 1409 a 09 – 15.

208 Arist., *Pol.*, I, 12, 1259 b 10 – 14; *Rh.*, II, 21, 1395 a 10 – 15; II, 23, 1400 b 22 – 25; III, 11, 1413 a 11 – 14; *Po.*, 21, 1457 b 06 – 13.

209 Arist., *Pr.*, XXX, 1, 953 a 21 – 25.

210 Arist., *EE*, VII, 10, 1242 a 35 – b 02.

De modo similar, el mito puede aparecer, también, (2) en *estilo indirecto*[211] e inclusive se presenta como (3) una suerte de *aposición*.[212] Quizás el rasgo más sorprendente se da cuando pretendiendo expresar en estilo indirecto los rasgos de una tragedia se muestra (4) una *novelización*.[213] Este recurso, aparentemente herodoteo, es *sui generis*, puesto que narrador aristotélico no sintetiza en prosa eventos o pareceres particulares sino tramas trágicas ya tratadas por los poetas.

e. *Mediante conjunciones*. La más frecuente se realiza reemplazando la función del adverbio por la conjunción de coordinación causal γάρ[214] o bien a través de la conjunción de subordinación διό (subrayada por la partícula καί con valor adverbial).[215]

f. *A través de estructuras analíticas complejas*. La mayoría de estas responden a expresiones derivadas de la transitividad silogística. El mito puede aparecer dentro de un antecedente o consecuente lógico:

(1). De negación y conjunción.[216]

(2). De implicación y disyunción.[217]

Este recurso resulta muy infrecuente, dado que la *inducción* implica la sencillez del ejemplo (para que el aprendiz pueda captar a través de ello el *quid*) y aunque el contenido mítico aquí fuera celebérrimo, la forma lógica en la que se imbrica no es trivial.[218]

---

[211] Arist., *Pr.*, XXX, 1, 953 b 30 – 33.

[212] Arist., *Pr.*, XXX, 10, 956 b 11 – 15.

[213] Arist., *Po.*, 16, 1455 a 04 – 10.

[214] Arist., *Pol.*, III, 14, 1285 a 03 – 15.

[215] Arist., *EN*, IV, 8, 1124 b 09 – 17.

[216] Arist., *MA*, 2, 698 b 18 – 26; *EE,* VII, 11, 1244 a 10 – 15.

[217] Arist., *MA*, 3, 699 b 01 – 05.

[218] En los casos anteriores, respectivamente ... οὐκ ἂν κινήσειεν οὐδ' ἂν ὁ Τιτυὸς οὔθ' ὁ Βορέας..., οὐδὲ γὰρ τῷ Διὶ πάντα θύεται, οὐδ' ἔχει πάσας y διόπερ εἴτ' Ἄτλας εἴτε τι τοιοῦτόν...

7. *Funciones semánticas del mito en la captación de lo universal*. Una vez determinada la *inducción* como marco explícito del mito y habiendo señalado los elementos sintácticos que muestran su ocurrencia, pasamos a clasificar los mitos existentes.[219] Aun cuando lo común a todos ellos sea facilitar la *inducción*, cabe distinguir varias funciones que permiten proponer la siguiente clasificación:

a. *Función definitoria*. Aparece cuando la ocurrencia del mito sucede a una definición. Puede ser *analítica* cuando expresa los sentidos en que se usa un término. Éste es el estilo del libro IV de la *Metafísica*, el cual compone una suerte de diccionario físico-filosófico. Sin embargo, es *filológica* cuando la definición del término se encuentra rastreando el origen filológico de aquél. Expondremos varios casos de ambos.

El mito tiene una *función definitoria analítica* cuando a través de:

(1). Una referencia a Troya se esclarece la definición del adverbio ποτέ[220] y del adjetivo πρότερος.[221]

(2). La cita a Héctor y Polidamante sirve para definir qué es el valor cívico (πολιτικὴ ἀνδρεία).[222]

(3). Una alusión al gigante Atlas se pretende definir en qué sentido se emplea el verbo ἔχω.[223]

(4). La ninfa Tetis y el dios Zeus se ejemplifica la definición de μεγαλόψυχος.[224]

---

[219] Exceptuamos los que se presentan en los fragmentos.

[220] Arist., *Ph.*, III, 13, 222 a 24 – 27.

[221] Arist., *Pr.*, XVII, 3, 916 a 18-20.

[222] Arist., *EE*, III, 1, 1230 a 16 – 21.

[223] Arist., *Metaph.*, IV, 23, 1023 a 17 – 21.

[224] Arist., *EN*, IV, 8, 1124 b 09 – 17.

(5). El personaje de Antígona se definen las nociones de *ley particular*, *ley común*[225] (o *ley positiva* y *ley de la naturaleza*) y de *espíritu de la ley* (haciéndose eco de que la primera no puede contravenir la segunda en aquellos casos no contemplados por el legislador).[226]

(6). El héroe aqueo Aquiles se explicita por un lado en qué consiste lo *común* frente a lo *propio*[227] y, por otro, cómo cabe incluir el concepto de *imagen* en el de *metáfora*.[228]

(7). Los mitos de Edipo y de Liceo se ejemplifica la definición de lo que es una *peripecia* dramática.[229]

(8). El personaje de Odiseo se explicita en qué sentido la metáfora implica la traslación de un nombre ajeno según la analogía, entre especies, desde el género a la especie o viceversa.[230]

(9). Los dioses Ares y Dioniso se muestra qué es una *analogía* poética.[231]

Sin embargo, el mito tiene *función definitoria filológica* cuando mediante su descripción:

(1). Se desvela el significado que encierran los nombres de los propios personajes míticos, como ocurre con Zeus,[232] Afrodita y Penteo.[233]

---

[225] Arist., *Rh.*, I, 13, 1373 b 04 – 13.

[226] Arist., *Rh.,* I, 15, 1375 a 29 – b 02.

[227] Arist., *Rh.,* II, 22, 1396 b 12 – 20.

[228] Arist., *Rh.,* III, 4, 1406 b 20 – 24.

[229] Arist., *Po.,* 11, 1452 a 22 – 29.

[230] Arist., *Po.,* 21, 1457 b 06 – 13.

[231] Arist., *Po.,* 21, 1457 b 16 – 22.

[232] [Arist.], *Mu.,* 7, 401 b 08 – b 14. Él opina que ᾿Ανάγκην puede derivar de ἀνίκητος, Εἱμαρμένη de εἴρειν, Πεπρωμένη de περατοῦν, Μοῖρα de μερίζειν, Νέμεσις de νέμειν, ᾿Αδράστειαde ἀ- y διδάσκειν y Αἶσαdeἀεὶ οὖσα.

[233] Arist., *Rh.,* II, 23, 1400 b 22 – 25.

(2). Se indaga qué calificativos antropo-sociológicos (como *heleno* y *jonio*) se refieren a antepasados míticos (como Helén e Ión).[234]

b. *Función recíproca*. Muestra en qué sentido el mito constituye siempre una expresión falaz acerca de la explicación objetiva de algo. La *inducción* que vehicula el mito curiosamente tiene aquí la potestad de revelar su punto más débil. En el mito hay un rastro de verdad, el cual radica en la intuición primigenia en torno a la cual fue construido; y tiene utilidad pedagógica cuando el maestro se sirve de él para desvelar ese sentido originario a modo de ejemplo de un concepto que se desea hacer aprender. Pero es inadecuado en la fundamentación de cualquier conocimiento no sólo porque quepa la posibilidad de que el aprendiz entienda del mito algo que no viene al caso, sino porque la mayoría de los elementos poéticos que lo componen se enfrentan con lo científicamente constatable. Así ocurre con los mitos de:

(1). Atlas cuando se cree que de él depende la subsistencia de la esfera celeste[235] o que hace girar los cielos[236] sin desplazar su punto de apoyo.[237]

(2). Los pitagóricos, como el de la "guardia de Zeus" o ese fuego cósmico central que apoya la tesis heliocéntrica[238] o la creencia en la Vía Láctea a modo de ruta de los astros tras la liquidación de Faetón.[239]

(3). Océano cuando no sólo se entiende que se trata de un río que fluye alrededor de la tierra[240] sino que se insiste en la idea de que existe un Tártaro[241] o lugar de confluencia de las aguas saladas y marinas sin explicar, a través del mecanismo de

---

[234]Arist., *Metaph.*, IV, 28, 1024 a 31-34.

[235] Arist., *Cael.*, II, 1, 284 a 18 – 23.

[236] Arist., *MA*, 3, 699 a 27 – 32.

[237] Arist., *MA*, 3, 699 b 01 – 05.

[238] Arist., *Cael.*, II, 13, 293 b 01 – 06.

[239] Arist., *Mete.*, I, 8, 345 a 13 – 17.

[240] Arist., *Mete.*, I, 9, 347 a 06 – 08.

[241] Arist., *Mete.*, II, 2, 355 b 32 – 356 a 02.

la evaporación, cómo es posible que el agua deje de ser gravitatoria (a no ser que en algún lugar los ríos fluyan hacia arriba).[242]

(4). Caribdis como falsa interpretación del origen del ciclo geológico.[243]

(5). Océano y Tetis como generadores de todas las cosas.[244]

c. *Función compositiva*. El mito aparece dentro de una argumentación que puede ser *refutativa* (cuando muestra los defectos lógicos de una determinada explicación) o bien *especificativa* (cuando refuerza un razonamiento). El mito aporta un ejemplo pedagógico de en qué sentido un cierto tipo de transitividad argumental es procedente.

c.1. Son mitos con función *refutativa*:

(1). El de Ceneo que muestra las objeciones al preguntar del científico cuando confunde un caso particular con una regularidad general.[245]

(2). El de Aquiles exponiendo la ambigüedad de la homonimia en función de la división, la cual sirve como licencia sofística para considerar falazmente que cabe realizar una comparación de la transitividad entre dos casos que no admiten proporción.[246]

(3). El del sueño de Agamenón presentando la falacia sofística consistente en la acentuación oral o escrita de un término con objeto de apuntar a un sentido sobreañadido.[247]

(4). Los de Hermes, la constelación del Can y Pan evidenciando como a través de la literalidad de las apelaciones vulgares de los mismos cabe referirse a significados

---

[242] Arist., *Mete.*, II, 2, 356 a 15 – 19.

[243] Arist., *Mete.*, II, 3, 356 b 09 – 17.

[244] Arist., *Metaph.*, I, 3, 983 b 27 – 32.

[245] Arist., *APo.*, I, 12, 77 b 40 – 78 a 05.

[246] Arist., *SE*, 4, 166 a 33 – 38.

[247] Arist., *SE*, 4, 166 b 01 – 09.

homónimimos.[248]

(5). El de Héctor y Príamo permitiendo atender a la oposición entre la virtud frente al vicio, la incontinencia y la brutalidad.[249]

(6). Los de Télefo[250] y Calíope[251] manifestando ser empleados para comparaciones poco adecuadas (al menos, en los casos aludidos de Eurípides y Dionisio Calco).

(7). El de Afrodita mostrando una pérdida de sentido a través del parlamento de un personaje inadecuado.[252]

(8). El de Nireo señalando cómo la mera iteración puede aumentar el significado de algo que no ha sido expresado.[253]

(9). Los de Helena[254] y Alejandro, el hijo de Príamo,[255] denotando en el exordio de Isócrates dos de los ardides sofísticos del discurso epidíctico mediante los cuales, respectivamente se vinculan temas que poseen apenas conexión o se presenta una cualidad moral como encomio de una persona cuando ni siquiera viene al caso.

(10). El de Aquiles exponiendo cómo la evitación de la vulgaridad puede servir de objeto de mofa.[256]

(11). El de Ganimedes manifestando una expresión anfibológica formulada en este contexto como una metáfora.[257]

---

[248] Arist., *Rh.*, II, 24, 1401 a 12 – 21.

[249] Arist., *EN*, VII, 1, 1145 a 15 – 25.

[250] Arist., *Rh.*, III, 2, 1405 a 25 – 31.

[251] Arist., *Rh.*, III, 2, 1405 a 31 – 34.

[252] Arist., *Rh.*, III, 11, 1413 a 31 – b 01.

[253] Arist., *Rh.*, III, 12, 1414 a 02 – 07.

[254] Arist., *Rh.*, III, 14, 1414 b 26 – 29.

[255] Arist., *Rh.*, III, 14, 1415 a 18 – 21.

[256] Arist., *Po.*, 22, 1458 b 31 – 1459 a 04.

[257] Arist., *Po.*, 25, 1461 a 29 – 31.

(12). Los de Icario, Odiseo y Telémaco explicitando la necesidad de analizar en qué sentido se expresa un vocablo aparentemente extraño.[258]

(13). Los de Egeo y Menelao probando en el teatro de Eurípides lo que es el recurso a lo irracional sin necesidad.

c.2. En cambio, son mitos con *función especificativa* aquéllos que intervienen en el transcurso de una argumentación con intención aclarativa (siempre que el mito no ilustre el *quid* del argumento principal ni sirva como ejemplo metateórico del lenguaje en su vertiente analítico-dialéctica). Así, por ejemplo, un mito que muestre una característica de una especie biológica tendrá *función especificativa*; pero no será ese el caso cuando el mito atienda a la definición genérica de la especie o al modo como el biólogo emplea el lenguaje.

Esta función semántica es la más frecuente en la prosa de Aristóteles. Se aplica al mito de:

(1). Aquiles, Áyax y Ulises en la determinación de si lo bueno es lo *semejante* a lo mejor.[259]

(2). Héctor como ilustración de la teoría de Demócrito que identifica alma e intelecto.[260]

(3). Las estatuas de Dédalo con el fin de ejemplificar la teoría de Demócrito para la cual el alma induce sobre el cuerpo el mismo género de movimientos con las que ella misma se mueve.[261]

(4). Bóreas y Ticio en la falsación de la posibilidad de un *perpetuum mobile*.[262]

(5). Zeus como término comparativo en Homero del motor inmóvil.[263]

---

[258] Arist., *Po.*, 25, 1461 b 03 – 09.

[259] Arist., *APo.*, II, 13, 97 b 15 – 20.

[260] Arist., *de An.*, I, 2, 404 a 27 – 31.

[261] Arist., *de An.*, I, 3, 406 b 15 – 19.

[262] Arist., *MA*, 2, 698 b 18 – 26.

[263] Arist., *MA*, 4, 699 b 34 – 700 a 01.

(6). El consejo de Calipso, muestra de la teoría del término medio.[264]

(7). Helena como expresión, por un lado, de que conviene alejarse de lo agradable para tender mejor al término medio[265] y, por otro lado, en la descripción de una condición de nobleza absoluta, por encima del ordenamiento político.[266]

(8). Héctor y Diomedes en el análisis de la valentía originada en el honor.[267]

(9). Diomedes y Glauco en el examen de la voluntariedad y la incontinencia.[268]

(10). Neoptólemo como ilustración de la existencia de una incontinencia *buena*.[269]

(11). Cerción y Filoctetes, ejemplos excusables de emociones fuertes por las que los seres humanos somos vencidos.[270]

(12). Zeus entendido, por un lado, como dios principal al cual se ofrecen sacrificios, pero no de manera exclusiva:[271] por otro, en el desarrollo de la idea de la amistad que media entre los hermanos;[272] en tercer lugar, en la exposición de la tesis de que la solución política natural consiste en que el hombre más honorable mande.[273]

(13). Mentor como caso de diferenciación entre la competencia o destreza y la cualidad moral.[274]

(14). Heracles como ejemplo de un apreciado amigo.[275]

---

[264] Arist., *EN*, II, 9, 1109 a 30 – 33.

[265] Arist., *EN*, III, 9, 1109 b 07 – 13.

[266] Arist., *Pol.*, I, 6, 1255 a 32 – 38.

[267] Arist., *EN*, III, 11, 1116 a 21 – 35.

[268] Arist., *EN*, III, 11, 1116 a 21 – 35.

[269] Arist., *EN*, VII, 3, 1146 a 16 – 21; VII, 10, 1151 b 17 – 22.

[270] Arist., *EN*, VII, 8, 1150 b 06 – 12.

[271] Arist., *EN*, IX, 2, 1165 a 14 – 18; *EE*, VII, 11, 1244 a 10 – 15.

[272] Arist., *EE*, VII, 10, 1242 a 35 – b 02.

[273] Arist., *Pol.*, 13, 1284 b 25 – 34.

[274] Arist., *MM*, I, 21, 1191 a 05 – 09.

[275] Arist., *MM*, II, 15, 1213 a 10 – 13.

(15). Apis en la exposición de la tesis de que no merece la pena una vida privada de conocimiento.[276]

(16). La madre de Heracles como ejemplo de bajo qué circunstancias el deseo de estar juntos no es expresión de la amistad.[277]

(17). Los inventos de Dédalo y Hefesto, expresión de una circunstancia en la cual la esclavitud no sería necesaria.[278]

(18). Agamenón como ejemplo de la monarquía que responde a la denominación de *generalato vitalicio*.[279]

(19). Odiseo en el contexto de la necesidad de la educación poética,[280] musical[281] y lúdica[282] para posibilitar el disfrute intelectual y, en consecuencia, la felicidad.

(20). Odiseo y Nausícaa y al de Helena y Príamo en el análisis del respeto.[283] De ahí la crítica por la actitud que mantuvo Agamenón con Clitemnestra al ponderar el concubinato de Criseida.[284]

(21). Alejandro, Aquiles, Helena y Odiseo como ejemplo de lo bueno o sensato por ser preferido por terceros como las diosas, Homero, Teseo y Atenea.[285]

(22). Meleagro como ejemplo de la gradación que se da entre lo bueno y lo conveniente.[286]

---

[276] Arist., *EE*, I, 5, 1215 b 30 – 1216 a 02.

[277] Arist., *EE*, VII, 11, 1245 b 28 – 33.

[278] Arist., *Pol.*, I, 4, 1253 b 33 – 1254 a 01.

[279] Arist., *Pol.*, III, 14, 1285 a 03 – 15.

[280] Arist., *Pol.*, VIII, 3, 1338 a 27 – 32.

[281] Arist., *Pol.*, VIII, 5, 1339 b 04 – 10; VIII, 5, 1340 a 08 – 12.

[282] Arist., *Pol.*, VIII, 5, 1339 b 10 – 24.

[283] [Rose, fr. 184.133-147], [Arist.], *Oec.* (T).

[284] [Rose, fr. 184.145-165], [Arist.], *Oec.* (T).

[285] Arist., *Rh.*, I, 6, 1363 a 16 – 19.

[286] Arist., *Rh.*, I, 7, 1365 a 10 – 15.

(23). Áyax y Zeus para revelar que en lo bueno debe darse cierta justicia.[287]

d. *Función sintética*. En ella se analiza el quid o esencia de verdad que cabe encontrar en un mito acerca de algo genérico. Se contrapone a la función *recíproca* y se diferencia de la *compositiva* en que el mito aquí sí trata de expresar algo genérico.[288] El mito no aparece reforzando la transitividad argumentativa de un razonamiento sino que ejemplifica una definición, una noción común, un hipótesis de partida, una tesis asumida como *conocimiento simpliciter* o algo directamente observable. Habitualmente se expresa al inicio de un capítulo o de un párrafo. Lo distintivo es que no aparece en el transcurso de una argumentación dialéctica. El mito ejemplifica algo asumido como cierto.

Los mitos que se emplean en este sentido son los de:

(1). Alcibiades, Aquiles y Áyax con objeto de señalar qué es el orgullo en el marco de la determinación de lo que constituye una definición.[289]

(2). Zeus entendido como ley universal tras mostrar el paralelismo que existe entre una ciudad y el universo.[290]

(3). Hera y Leto para describir las condiciones del alumbramiento entre los lobos.[291]

(4). Heracles e Ificles para explicar el fenómeno de los mellizos.[292]

(5). Orfeo para describir la génesis de los animales partiendo de un entramado similar a una red.[293]

---

[287] Arist., *Rh.*, II, 9, 1387 a 27 – 35.

[288] Esta diferenciación es relativa, dado que el procedimiento analítico de Aristóteles diferencia entre el género, la serie de subgéneros y la especie. Normalmente sus argumentaciones permanecen a nivel de los subgéneros. No obstante la generalidad de parte de sus argumentos permiten esta discutible diferenciación.

[289] Arist., *APo.*, II, 13, 97 b 15 – 20.

[290] [Arist.], *Mu.*, 6, 400 b 27 – 34.

[291] Arist., *HA*, VI, 35, 580 a 11 – 19.

[292] Arist., *HA*, VII, 4, 585 a 12 – 14.

[293] Arist., *GA*, II, 734 a 16 – 22.

(6). Ártemis como símbolo de la virginidad y explicación para el aumento de altura de los eunucos.[294]

(7). Áyax, Belerofonte[295] y Heracles[296] como ejemplos de que todos los hombres sobresalientes se diferencian por un temperamento dominado por la bilis negra.

(8). Afrodita y Dioniso para manifestar la relación que da entre la sexualidad y el vino.[297]

(9). Mérope con la finalidad de mostrar una acción involuntaria (aun cuando sea éticamente objetable).[298]

(10). Endimión como expresión de la actividad continua constante y de la vida contemplativa propia de los dioses.[299]

(11). Midas para exhibir la abundancia del deseo y el valor de cambio que radica en la moneda.[300]

(12). Afrodita y Ares como patrón de la afinidad de los guerreros al trato amoroso.[301]

(13). La expulsión de Heracles de entre los argonautas como paradigma de en qué consiste el ostracismo.[302]

(14). Ítalo para explicar la asimilación de las mismas costumbres entre sociedades diferentes.[303]

---

[294] Arist., *Pr.*, X, 36, 894 b 34 – 38.

[295] Arist., *Pr.*, XXX, 1, 953 a 21 – 25.

[296] Arist., *Pr.*, XXX, 1, 953 a 10 – 14.

[297] Arist., *Pr.*, XXX, 1, 953 b 30 – 33.

[298] Arist., *EN*, III, 2, 1111 a 11 – 21.

[299] Arist., *EN*, X, 8, 1178 b 18 – 20.

[300] Arist., *Pol.*, I, 9, 1257 b 10 – 17.

[301] Arist., *Pol.*, II, 9, 1269 b 27 – 31.

[302] Arist., *Pol.*, III, 13, 1284 a 17 – 25.

[303] Arist., *Pol.*, VII, 10, 1329 b 08 – 18.

(15). Alcestis y Penélope como expresión de lealtad y virtud femeninas.[304]

(16). El discurso de Ulises a Nausícaa como ejemplo del respeto que debe mediar en el matrimonio.[305]

(17). Meleagro y Plexipo para significar que la indiferencia es en la amistad un signo de desprecio.[306]

(18). Aquiles y Héctor, Odiseo y Polifemo como casos de que la ira es una expresión individualizada.[307]

(19). Anfiarao para evidenciar que en la juventud se da el ansia de triunfo porque no existe experiencia de la privación.[308]

e. *Función apelativa*. En este caso no hay propiamente una *epagogé* actual. El mito no se emplea conscientemente con la voluntad de servir de ejemplo de algo. Se encuentra, por tradición, identificado con algo hasta el extremo de que Aristóteles lo emplea casi aposicionalmente como una expresión hecha, como un cliché asumido de manera espontánea. Aquello de lo cual el mito era ejemplo se ha convertido en lo definido por el apelativo del personaje mítico. Toda *función apelativa* supone una identificación de algo a través de una *descripción definida* como por ejemplo:

(1). "Lluvia de Zeus" para indicar algo que sucede por necesidad y no con una finalidad determinada.[309]

(2). "Argumento de Aquiles" para expresar la aporía celebérrima de Zenón de Elea.[310]

---

[304] [Rose, fr. 184.52-64], [Arist.], *Oec.* (T).

[305] [Rose, fr. 184.139-145], [Arist.], *Oec.* (T).

[306] Arist., *Rh.*, II, 2, 1379 b 13 – 17.

[307] Arist., *Rh.*, II, 3, 1380 b 18 – 29.

[308] Arist., *Rh.*, II, 12, 1389 a 12 – 16.

[309] Arist., *Ph.*, II, 8, 198 b 16 – 19.

[310] Arist., *Ph.*, VI, 9, 239 b 14 – 20.

(3). "Destino de Ixión" para aludir un hado eterno.[311]

(4). "Reír de Hefesto" o el "reír de Hestia" para nombrar los truenos.[312]

(5). "Vacas y ovejas pírricas" para mencionar a las de mayor tamaño.[313]

(6). "Esponja de Aquiles" para referirse a las de mayor fineza, espesor y dureza.[314]

(7). "Perros de Laconia" para, a través del de Odiseo, designar a una raza longeva.[315]

(8). "Artistas de Dioniso" para designar a la gente de teatro y de circo como personas de carácter vicioso.[316]

(9). "Amigo del padre" para señalar a Sátiro.

(10). "Engañosa hija de Chipre" para referirse no sólo a Afrodita sino al deseo sexual.[317]

(11). "Padre"[318] y "padre de hombres y de dioses"[319] sobreentendiendo, como hace Homero, a Zeus.

(12). "Pastor de pueblos" como apelativo homérico de Agamenón.[320]

(13). "Endimión" para designar a alguien que duerme constantemente.[321]

(14). "Estentor" para aludir a alguien de voz atronadora.[322]

---

[311] Arist., *Cael.*, II, 1, 284 a 27 – 35.

[312] Arist., *Mete.*, II, 9, 369 a 29 – 33

[313] Arist., *HA*, III, 21, 522 b 23 – 25.

[314] Arist., *HA*, V, 16, 548 a 32 – b 02.

[315] Arist., *HA*, VI, 20, 574 b 28 – 575 a 01.

[316] Arist., *Pr.*, XXX, 10, 956 b 11 – 15.

[317] Arist., *EN*, VII, 7, 1149 b 15 – 18.

[318] Arist., *EN*, VIII, 12, 1160 b 24 – 27.

[319] Arist., *Pol.*, I, 12, 1259 b 10 – 14.

[320] Arist., *EN*, VIII, 13, 1161 a 12 – 15.

[321] Arist., *EN*, X, 8, 1178 b 18 – 20.

[322] Arist., *Pol,*, VII, 4, 1326 b 02 – 09.

(15). “Islas de los Bienaventurados” como calificativo de un lugar ideal en el cual todo prospera sin necesidad de trabajar.[323]

(16). “En verdad se alegraría Príamo” como frase idiomática de cariz proverbial que se formula a propósito de realizar lo contrario a aquello por lo que un enemigo se alegraría o desearía.[324]

(17). “Para que Príamo tenga de qué gloriarse” como frase idiomática que indica la realización de un trabajo tan fatigoso que la propia actividad se convierte en la finalidad del mismo.[325]

(18). “Ilión no censura a los corintios” como ejemplo de maldad de quien no censura a los enemigos.[326]

(19). “Enialio es imparcial” para indicar una expresión común realizada cuando se acomete una acción peligrosa en inferioridad de condiciones.[327]

(20). “Escudo de Dioniso” para designar a la *copa*[328] y, por contraposición, Aristóteles acuña la expresión “copa de Ares” como descripción definida del término *escudo*.[329]

f. *Función metateórica*. Todos sus casos pertenecen *sensu stricto* a los de las funciones *compositivo-especificativa* y *sintética*. Sin embargo, hay un rasgo *sui generis* que singulariza a todas estas ocurrencias, pues aquí el mito aparece como ejemplo en un contexto inequívoco que hace referencia *al empleo mismo del lenguaje*. Si la filosofía aristotélica puede comprenderse como un vasto intento de examinar exhaustivamente los recursos lingüísticos en general (analítico, físico, biológico,

---

[323] Arist., *Pol,*, VII, 15, 1334 a 28 – 34.

[324] Arist., *Rh.*, I, 6, 1362 b 33 – 36.

[325] Arist., *Rh.*, I, 6, 1363 a 02 – 06.

[326] Arist., *Rh.*, I, 6, 1363 a 13 – 16.

[327] Arist., *Rh.*, II, 21, 1395 a 10 – 15.

[328] Arist., *Rh.*, III, 4, 1407 a 14 – 17.

[329] Arist., *Rh.*, III, 11, 1412 b 32 – 1413 a 01.

retórico, poético, etc.), la introducción de cada uno de estos mitos ocurre sin excepción dentro del análisis de alguno de tales usos. Así pues, lo que los mitos ejemplificarán no serán las definiciones o los argumentos que permitan la transitividad de un razonamiento sino *el uso mismo del lenguaje* cuando nos proponemos definir o argumentar (ya sea analítica o dialécticamente). Así, por ejemplo, si la *teoría de la demostración* tiene por objeto detallar las condiciones bajo las cuales la demostración es factible, su metateoría atenderá al uso del lenguaje empleado en la composición de la *teoría de la demostración* misma. No es de extrañar que la mayoría de estos casos se presenten en la composición de *lo poético* y *lo retórico*.

f.1. En lo referente a la composición de *lo retórico* cabe especificar dos apartados. Por un lado, lo relativo a los lugares comunes de los entimemas; en este caso los mitos empleados son los de:

(1). Enialio o Ares a propósito del uso de las máximas más comunes que vengan al caso.[330]

(2). Alcmeón[331] y Diomedes,[332] en lo relativo a lo que procede de la relaciones recíprocas.

(3). Alejandro, Aquiles, Héctor, Eneo, Patroclo y Teseo en razón a la argumentación de lo pertinente que radica en lo pertinente desde una perspectiva comparativa.[333]

(4). Aristofonte e Ifícrates para expresar el modo de volver en contra una argumentación.[334]

---

[330] Arist., *Rh.*, II, 21, 1395 a 10 – 15.

[331] Arist., *Rh.*, II, 23, 1397 b 02 – 07.

[332] Arist., *Rh.*, II, 23, 1397 a 23 – 27.

[333] Arist., *Rh.*, II, 23, 1397 b 17 – 23.

[334] Arist., *Rh.*, II, 23, 1398 a 04 – 08.

(5). Diomedes, Meleagro y Odiseo como lugar común que toma una posibilidad como una certeza argumentativa.[335]

(6). Jasón y Medea para subrayar el modo de replicar aprovechando los defectos del oponente.[336]

(7). Alejandro y Helena como lugar común que se aprovecha de las contingencias del cómo y del cuándo.[337]

(8). Zeus como ejemplo de un determinado tipo de peán.[338]

(9). Sísifo como caso a través del cual una metáfora por analogía, aparte de elegancia estilística, sirve para realizar una caracterización moral a través de una descripción física.[339]

Por otro lado, en referencia a otros útiles retóricos Aristóteles emplea los mitos de:

(10). Palamedes y Radamantis como caso que evidencia la necesidad retórica de realizar variaciones ante la necesidad oratoria de realizar una iteración.[340]

(11). Pólibo como ejemplo del requisito de dar pistas al público a la hora de plantear una situación dramática.[341]

(12). Hesione, Odiseo, Príamo, Telamón y Teucro como ejemplo de lugar común en el que se suscita una sospecha acerca de la trama de una obra en base a la intervención de dos interlocutores.[342]

---

[335] Arist., *Rh.*, II, 23, 1399 b 19 – 30.

[336] Arist., *Rh.*, II, 23, 1400 b 08 – 14.

[337] Arist., *Rh.*, II, 24, 1401 b 34 – 36.

[338] Arist., *Rh.*, III, 8, 1409 a 09 – 15.

[339] Arist., *Rh.*, III, 11, 1412 a 04 – 06.

[340] Arist., *Rh.*, III, 12, 1413 b 21 – 27.

[341] Arist., *Rh.*, III, 14, 1415 a 18 – 21.

[342] Arist., *Rh.*, III, 15, 1416 a 36 – b 03.

(13). Diomedes y Odiseo como caso parecido al anterior en el cual la sospecha tiene como origen la aparición de lecturas incompatibles acerca de la intencionalidad que motiva un acto.[343]

(14). Aquiles para ilustrar el sentido de una *epagogé* que radica no sobre un ejemplo sencillo sino en un caso de un mito celebérrimo.[344]

(15). Alcínoo y Penélope como ejemplo de la conveniencia de referirse a hechos del pasado que muevan al auditorio a la piedad o al sobrecogimiento.[345]

(16). Antígona como caso en el que a tenor de una acción no creíble se hace preciso manifestar una causa.[346]

(17). Yocasta como ejemplo de que la cita de precedentes puede ser útil para inducir al publico a la deliberación.[347]

(18). Aquiles, Éaco y Peleo como ejemplo de encadenamiento de elogios episódicos con objeto de hacer efectivo un discurso.[348]

(19). Hera en la tarea de persuadir impugnando al adversario.[349]

f.2. En lo referente a la composición de *lo poético* cabe distinguir el uso que se realiza de los mitos de:

(1). Heracles[350] y Odiseo[351] como ejemplos de que el principio de composición poética falla cuando el autor trata de narrar dramáticamente todos los eventos

---

[343] Arist., *Rh.*, III, 15, 1416 b 08 – 14.

[344] Arist., *Rh.*, III, 16, 1416 b 25 – 28.

[345] Arist., *Rh.*, III, 16, 1417 a 12 – 14

[346] Arist., *Rh.*, III, 16, 1417 a 29 – 33.

[347] Arist., *Rh.*, III, 16, 1417 a 16 – 19.

[348] Arist., *Rh.*, III, 17, 1418 a 34 – 37.

[349] Arist., *Rh.*, III, 17, 1418 b 18 – 23.

[350] Arist., *Po.*, 8, 1451 a 16 – 22.

[351] Arist., *Po.*, 8, 1451 a 22 – 29.

relacionados con la saga a las cuales da pie un personaje. A escala de la epopeya la misma diferencia se presenta entre *lo propio* de la trama y *lo episódico*.[352]

(2). Mitis como caso que muestra una mala composición poética debido a la presentación de episodios que no responden a una sucesión de eventos ni verosímil ni necesaria.[353] De manera semejante se insiste en el caso de Layo y Edipo.[354]

(3). Edipo y Tiestes como ejemplificación de que una composición trágica con pretensiones de perfección debe presentar acontecimientos que inspiren temor y piedad.[355]

(4). Alcmeón, Clitemnestra, Erifila y Orestes para mostrar que poéticamente es improcedente no sólo contravenir lo ya expresado en mitos tradicionales sino cambiar su trama.[356]

(5). Alcmeón, Edipo, Medea y Telémaco como exponentes acerca de qué motivos de los mitos clásicos permiten la innovación.[357]

(6). Creonte y Hemón como ejemplo de rareza poética en la presentación de un efecto dramático dudoso.[358]

(7). Mérope como caso de gran efectividad dramática consistente en la evitación de un acontecimiento reprobable gracias a un casual reconocimiento.[359]

(8). Ifigenia, Melanipa, Menelao y Odiseo como contraejemplos de las cuatro cualidades a las que deben aspirar referidas los caracteres: ser *buenos*, *apropiado*, *semejantes* y *consecuentes*.[360]

---

[352] Arist., *Po.*, 17, 1455 b 15 – 24.

[353] Arist., *Po.*, 9, 1452 a 04 – 11.

[354] Arist., *Po.*, 24, 1460 a 26 – 30.

[355] Arist., *Po.*, 12, 1453 a 07 – 12. Este caso es una trasposición a la *Poética* de los ejemplos de Alcínoo y Penélope comentados previamente en el caso de la *Retórica*.

[356] Arist., *Po.*, 14, 1453 b 22 – 26.

[357] Arist., *Po.*, 14, 1453 b 27 – 34.

[358] Arist., *Po.*, 14, 1453 b 37 – 1454 a 04.

[359] Arist., *Po.*, 14, 1454 a 04 – 09.

[360] Arist., *Po.*, 15, 1454 a 26 – 33.

(9). Aquiles como caso de caracter poético cuyos rasgos son mucho mejores que los de cualquier persona real.[361]

(10). Orestes como ejemplo de agnición delineada por la construcción poética.[362]

(11). Alcínoo como caso de agnición vehiculada a través del recuerdo.[363]

(12). Ifigenia, Orestes, Tideo como ejemplo de agnición que radica en un silogismo, es decir, a través de un caso de transitividad lógica.[364]

(13). Odiseo como muestra de agnición fundada sobre un paralogismo del espectador.[365]

(14). Ifigenia[366] y Orestes[367] como caso que da pie a una miscelánea de consejos sobre la composición poética racionalista.

(15). Ilión y Níobe como ejemplos de fracaso dramático originado en el intento de convertir en tragedia aquello que en realidad es todo un conjunto épico.[368]

(16). La persecución de Héctor como circunstancia donde se muestra la diferencia de contexto entre la epopeya y la tragedia.[369]

(17). La referencia a Dólon como paradigma de los problemas resueltos a través de una adecuada elocución.[370]

---

[361] Arist., *Po.*, 15, 1454 b 11 – 14.

[362] Arist., *Po.*, 16, 1454 b 30 – 36.

[363] Arist., *Po.*, 16, 1454 b 37 – 1455 a 04.

[364] Arist., *Po.*, 16, 1455 a 04 – 10.

[365] Arist., *Po.*, 16, 1455 a 12 – 17.

[366] Arist., *Po.*, 1455 a 34 – b 12.

[367] Arist., *Po.*, 17, 1455 b 12 – 15.

[368] Arist., *Po.*, 18, 1456 a 16 – 19.

[369] Arist., *Po.*, 24, 1460 a 11 – 17.

[370] Arist., *Po.*, 25, 1461 a 09-14.

II. MITOS Y PERSONAJES MÍTICOS
EN EL *CORPUS ARISTOTELICUM*.

1. GENEALOGÍAS DE LOS DIOSES Y ORÍGENES DEL HOMBRE.

1.1. EL CAOS Y LA COSMOGONÍA MÍTICA.

1.1.1. CAOS, NOCHE, ÚRANO Y OCÉANO.

Casi al final de su *Metafísica* y en trance de concluir la serie de críticas en contra de la teoría de las Ideas de Platón, de pronto, Aristóteles nombra a Caos y su hijo, la Noche, y también a Úrano, hijo de Gea, junto con el vástago que tuvieron en común, Océano. Su cita parece seguir el orden de Hesíodo.[371] Aristóteles se encuentra discutiendo la relación que existe entre, por un lado, la Idea de Bien y de la Belleza y, por otro, los elementos y los primeros principios.[372] La dificultad es doble: *física* y *lógica*. A la concepción platónica (según la cual el origen de lo físico se encuentra en la Idea de Bien) opone la opinión de los teólogos de su momento (según los cuales "lo bueno" y "lo bello" se manifestarían *después* de haberse desarrollado la naturaleza de los entes).[373] El problema estriba en determinar qué es anterior y qué es posterior. O bien de la Idea de Bien proceden las cosas (lo cual se subraya a partir de expresiones como lo "Bueno en sí" o lo óptimo) o bien "lo bueno" y "lo bello" simplemente se manifiestan en las cosas una vez ya han sido generadas.[374] Y, entonces, apoya la tesis antiplatónica de los teólogos de su momento argumentando así:[375]

---

[371] Hes., *Th.*, 116, 123, 126-127 y 132-133.

[372] Arist., *Metaph.*, XIV, 4, 1091 a 29 – 31: ἔχει δ᾽ ἀπορίαν καὶ εὐπορήσαντι ἐπιτίμησιν πῶς ἔχει πρὸς τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ καλὸν τὰ στοιχεῖα καὶ αἱ ἀρχαί.

[373] Arist., *Metaph.*, XIV, 4, 1091 a 33 – 36: παρὰ μὲν γὰρ τῶν θεολόγων ἔοικεν ὁμολογεῖσθαι τῶν νῦν τισίν, ο῾ οὔ φασιν, ἀλλὰ προελθούσης τῆς τῶν ὄντων φύσεως καὶ τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ καλὸν ἐμφαίνεσθαι.

[374] Arist., *Metaph.*, XIV, 4, 1091 a 31 – 33: ἀπορίαν μὲν ταύτην, πότερόν ἐστί τι ἐκείνων οἷον βουλόμεθα λέγειν αὐτὸ τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ ἄριστον, ἢ οὔ, ἀλλ' ὑστερογενῆ.

[375] Arist., *Metaph.*, XIV, 4, 1091 b 04 – 06: οἱ δὲ ποιηταὶ οἱ ἀρχαῖοι ταύτῃ ὁμοίως, ᾗ βασιλεύειν καὶ ἄρχειν φασὶν οὐ τοὺς πρώτους, οἷον νύκτα καὶ οὐρανὸν ἢ χάος ἢ ὠκεανόν, ἀλλὰ τὸν Δία.

1 «Y lo mismo opinan los poetas antiguos, al decir que no reinan y mandan los primeros, como la Noche y el Cielo, o el Caos o el Océano, sino Zeus».

Ahora bien, Aristóteles entiende que así se pronunciaron, pero no por creer que la bondad no antecede a la generación de los elementos físicos sino porque, para ellos, cambiaban quienes gobernaban las cosas que son.[376] Se realiza la *inducción* de la antítesis teológica que pone en correlación a Caos, Úrano, Noche y Océano como dioses primigenios frente a Zeus, divinidad óptima,[377] subrayando que los dioses más antiguos no tienen por qué ser los más verdaderos o los más vigentes. Tal *inducción* implica sólo un elemento de *semejanza*, pues lo que los poetas deseaban destacar sólo era la sucesión en el gobierno del mundo.[378]

1.1.2. EL TÁRTARO.

El Τάρταρα que Hesíodo nombra como neutro plural[379] al inicio de su *Teogonía* no parece ser diferente de los Τάρταρος masculino singular que se halla al final del poema.[380] Lo cita en pie de igualdad, junto con Gea y Eros, *como un dios* obscuro situado en el fondo de la tierra.[381] En el resto de las ocasiones en que Hesíodo lo cita

---

[376] Arist., *Metaph*., XIV, 4, 1091 b 06 – 08: οὐ μὴν ἀλλὰ τούτοις μὲν διὰ τὸ μεταβάλλειν τοὺς ἄρχοντας τῶν ὄντων συμβαίνει τοιαῦτα λέγειν».

[377] Véase 1.4.6.g.

[378] H. Diels incluyó este texto dentro en el apartado dedicado a Orfeo (DK 9). Sin embargo, Aristóteles podría encontrarse aquí hablando de Homero (*Il*., VIII 487 – 488; XIV 259 – 260, etc.) o, quizás, de Hesíodo (Hes., *Th*., 123 – 125, 211 – 225, etc.) Diels, probablemente, creyó que Aristóteles aquí respondía al *Crátilo*, en donde, explícitamente, se cita a Hesíodo y Orfeo (Pl., *Cra*. 402 b 01 – c 01). No obstante, por un lado, en ese diálogo Platón pergeña un *método etimológico* – en este caso, en relación con Úrano, Crono y Zeus (395 e 05 – 396 c 03) – y no la teoría de las Ideas (cuyo origen aparece en un diálogo probablemente posterior: el *Menón*). Por otro, Aristóteles suele criticar los diálogos de vejez, entre los cuales (tanto por su lenguaje como por sus contenidos) sería muy difícil incluir al *Crátilo*.

[379] Hes., *Th*., 119: Τάρταρά τ᾽ ἠερόεντα μυχῷ χθονὸς εὐρυοδείης.

[380] Hes., *Th*., 682, 721, 723a, 725, 736, 807, 822 y 868.

[381] Hes., *Th*., 119 y 222.

se encuentra identificado *como un lugar* y, por lo tanto, es la personificación de un espacio subterráneo. Aristóteles se refiere al Tártaro sólo en dos casos, pero subrayando éste último aspecto (es decir, *como un lugar* o espacio en lo profundo de la tierra). Ambos se hallan en el segundo capítulo del libro segundo de los *Meteorológicos*. Las citas se presentan en el curso de un razonamiento dialéctico que conviene detallar.

a. En primer lugar, se sirve del mito del Tártaro para criticar la física platónica. El esquema argumentativo que sigue es el siguiente:

(1). Se presenta la hipótesis antigua según la cual el mar es el principio y el cuerpo (prístino) de toda el agua.[382]

(2). La causa de tal hipótesis radica en haber parecido razonable, al igual que sucede con el resto de los elementos, que el principio de los fenómenos acuosos radique en una gran masa concentrada que cambia y se mezcla por fragmentación.[383]

(3). Se enfrenta la objeción de que éste no es el caso del agua, pues, aparte del océano, no hay ninguna masa concentrada, compacta o estable de la misma[384] (dado que la composición del agua salada no es idéntica a la del agua dulce).[385]

(4). Se expone el ciclo del agua con sus procesos complementarios (la evaporación y la condensación) debidos a la acción del Sol.[386] Ahora bien, se dice que

---

[382] Arist., *Mete*., II, 2, 354 b 02 – 04: ἡ μὲν οὖν αἰτία ἡ ποιήσασα τοὺς πρότερον οἴεσθαι τὴν θάλατταν ἀρχὴν εἶναι καὶ σῶμα τοῦ παντὸς ὕδατος ἥδ' ἐστίν.

[383] Arist., *Mete*., II, 2, 354 b 04 – 07: δόξειε γὰρ ἂν εὔλογον εἶναι, καθάπερ καὶ τῶν ἄλλων στοιχείων ἐστὶν ἠθροισμένος ὄγκος καὶ ἀρχὴ διὰ τὸ πλῆθος, ὅθεν μεταβάλλει τε μεριζόμενον καὶ μείγνυται τοῖς ἄλλοις.

[384] Arist., *Mete*., II, 2, 354 b 13 – 16: τὸ γὰρ τῶν ποταμῶν οὔτ᾽ ἀθρόον οὔτε στάσιμον, ἀλλ' ὡς γιγνόμενον ἀεὶ φαίνεται καθ' ἡμέραν. ἐκ ταύτης δὴ τῆς ἀπορίας καὶ ἀρχὴ τῶν ὑγρῶν ἔδοξεν εἶναι καὶ τοῦ παντὸς ὕδατος ἡ θάλαττα.

[385] Arist., *Mete*., II, 2, 354 b 19 – 21: τί δή ποτ᾽ οὐκ ἔστιν τὸ συνεστὸς ὕδωρ τοῦτο πότιμον, εἴπερ ἀρχὴ τοῦ παντὸς ὕδατος, ἀλλ' ἁλμυρόν.

[386] Arist., *Mete*., II, 2, 354 b 26 – 31: φερομένου δὲ τοῦ ἡλίου τοῦτον τὸν τρόπον, καὶ διὰ ταῦτα τῆς μεταβολῆς καὶ γενέσεώς τε καὶ φθορᾶς οὔσης, τὸ μὲν λεπτότατον καὶ γλυκύτατον ἀνάγεται καθ' ἑκάστην ἡμέραν καὶ φέρεται διακρινόμενον καὶ ἀτμίζον εἰς τὸν ἄνω τόπον, ἐκεῖ δὲ πάλιν συστὰν διὰ τὴν ψύξιν καταφέρεται πάλιν πρὸς τὴν γῆν.

lo que se eleva y precipita es el agua potable y dulce debido a su menor densidad, mientras que el agua salada permanece[387] (cosa que también ocurre en el cuerpo de los animales).[388]

(5). Se presentan qué hipótesis son incompatibles con su teoría (indicando, además, la razón de que sean absurdas). En primer lugar, que el Sol se alimente de la humedad se trata de una hipótesis irrisoria.[389] Por un lado, porque no es conservativa (lo cual está en contradicción con el hecho observable de que el mar se encuentra básicamente siempre al mismo nivel); por otro, debido a que la evaporación de la humedad por el Sol es parecida al procedimiento de hervir agua mediante el fuego.[390] En segundo lugar, que la tierra en un principio fuera húmeda y que al ser calentada por el Sol[391] dio lugar al aire, a los vientos y a sus giros[392] también es una hipótesis irracional.[393] Ésta se desestima atendiendo al hecho observable de que dentro de un cierto período, toda el agua evaporada cae (aunque no exacta ni necesariamente en la misma región).[394]

---

[387] Arist., *Mete*., II, 2, 355 a 32 – 34: τὸ μὲν οὖν πότιμον καὶ γλυκὺ διὰ κουφότητα πᾶν ἀνάγεται, τὸ δ' ἁλμυρὸν ὑπομένει διὰ βάρος οὐκ ἐν τῷ αὐτοῦ οἰκείῳ τόπῳ.

[388] Arist., *Mete*., II, 2, 355 b 04 – 06: ὅτι τὸ μὲν ἁλμυρὸν ὑπομένει διὰ τὸ βάρος, τὸ δὲ γλυκὺ καὶ πότιμον ἀνάγεται διὰ τὴν κουφότητα, καθάπερ ἐν τοῖς τῶν ζῴων σώμασιν.

[389] Arist., *Mete*., II, 2, 354 b 33 – 34: διὸ καὶ γελοῖοι πάντες ὅσοι τῶν πρότερον ὑπέλαβον τὸν ἥλιον τρέφεσθαι τῷ ὑγρῷ.

[390] Arist., *Mete*., II, 2, 355 a 15 – 16: ἔτι δ' ἡ ὑπὸ τοῦ ἡλίου ἀναγωγὴ τοῦ ὑγροῦ ὁμοία τοῖς θερμαινομένοις ἐστὶν ὕδασιν ὑπὸ πυρός.

[391] Arist., *Mete*., II, 2, 355 a 22 – 23: πρῶτον ὑγρᾶς οὔσης καὶ τῆς γῆς καὶ τοῦ κόσμου τοῦ περὶ τὴν γῆν ὑπὸ τοῦ ἡλίου θερμαινομένου.

[392] Arist., *Mete*., II, 2, 355 a 24 – 25: ἀέρα γενέσθαι καὶ τὸν ὅλον οὐρανὸν αὐξηθῆναι, καὶ τοῦτον πνεύματά τε παρέχεσθαι καὶ τὰς τροπὰς αὐτοῦ ποιεῖν.

[393] Arist., *Mete*., II, 2, 355 a 21 – 22: τὸ δ' αὐτὸ συμβαίνει καὶ τούτοις ἄλογον καὶ τοῖς φάσκουσι.

[394] Arist., *Mete*., II, 2, 355 a 27 – 29: κἂν μὴ κατ' ἐνιαυτὸν ἀποδιδῷ καὶ καθ' ἑκάστην ὁμοίως χώραν, ἀλλ' ἔν γέ τισιν τεταγμένοις χρόνοις ἀποδίδωσι πᾶν τὸ ληφθέν.

(6). Se enuncia la consecuencia de que el lugar natural que ocupa el mar no sea propio del mar, sino del agua,[395] y la hipótesis se corrobora a través de dos hechos. Por un lado, que todos los ríos desembocan en él.[396] Por otro, que el volumen del mar no cambia.[397]

(7). Se considera la teoría hidrográfica del *Fedón* de Platón, que se funda sobre las siguientes hipótesis. En primer lugar, ocurre que:[398]

2 «En efecto, dice que todos <los ríos> están comunicados entre sí bajo tierra y que el principio y fuente de todas las aguas es el llamado Tártaro, <es decir,> una gran cantidad de agua <que está> en el centro <de la tierra> de la que manan todas las <aguas> corrientes y no corrientes».

En segundo lugar, el flujo de las corrientes se produce debido a la agitación de la masa de agua situada en el Tártaro – al no poseer un lugar fijo y oscilar continuamente en torno al centro (produciendo, en su curso ascendente y descendente, el desbordamiento de las corrientes).[399] En tercer lugar, todas las aguas giran en círculo hasta regresar al principio desde donde comenzaron a fluir.[400] Finalmente, el agua posee los sabores y colores de los tipos de tierra por donde

[395] Arist., *Mete*., II, 2, 355 b 02 – 03: ὃν γὰρ ὁρῶμεν κατέχουσαν τόπον τὴν θάλατταν, οὗτος οὐκ ἔστιν θαλάττης ἀλλὰ μᾶλλον ὕδατος.

[396] Arist., *Mete*., II, 2, 355 b 16 – 17: διὸ καὶ οἱ ποταμοὶ ῥέουσιν εἰς αὐτὸν ἅπαντες καὶ πᾶν τὸ γιγνόμενον ὕδωρ.

[397] Arist., *Mete*., II, 2, 355 b 23: καὶ τὸ μέγεθος ἀπλέτων οὐδὲν ἡ θάλαττα γίγνεται πλείων.

[398] Arist., *Mete*., II, 2, 355 b 34 – 356 a 03: λέγεται γὰρ ὡς ἅπαντα μὲν εἰς ἄλληλα συντέτρηται ὑπὸ γῆν, ἀρχὴ δὲ πάντων εἴη καὶ πηγὴ τῶν ὑδά των ὁ καλούμενος Τάρταρος, περὶ τὸ μέσον ὕδατός τι πλῆθος, ἐξ οὗ καὶ τὰ ῥέοντα καὶ τὰ μὴ ῥέοντα ἀναδίδωσιν πάντα.

[399] Arist., *Mete*., II, 2, 356 a 03 – 06: τὴν δ᾽ ἐπίρρυσιν ποιεῖν ἐφ᾽ ἕκαστα τῶν ῥευμάτων διὰ τὸ σαλεύειν ἀεὶ τὸ πρῶτον καὶ τὴν ἀρχήν· οὐκ ἔχειν γὰρ ἕδραν, ἀλλ' ἀεὶ περὶ τὸ μέσον εἰλεῖσθαι· κινούμενον δ' ἄνω καὶ κάτω ποιεῖν τὴν ἐπίχυσιν τοῖς ῥεύμασιν.

[400] Arist., *Mete*., II, 2, 356 a 08: πάντα δὲ πάλιν κύκλῳ περιάγειν εἰς τὴν ἀρχήν, ὅθεν ἦρ.

transcurre.[401]

Adviértase cómo Aristóteles caracteriza al Tártaro reduciéndolo a sólo dos rasgos físicos (ἀρχὴ... καὶ πηγή).

b. La segunda ocurrencia aparece justo a continuación del argumento precedente (es decir, dentro del mismo segundo capítulo del libro segundo de los *Meteorológicos*) para desmentir la hipótesis platónica en base a dos razonamientos. Por un lado, todos los ríos no fluirán hacia el mismo sitio,[402] pues ocurrirá que:[403]

3 «En efecto, puesto que <los ríos> fluyen hacia el centro, del que también salen, no fluirán menos de abajo <hacia arriba> que de arriba <hacia abajo>, sino en cualquiera de los dos sentidos en que se incline el Tártaro al agitarse».

Para que el ciclo del agua se conservase unos ríos deberían ir dentro del Tártaro y otros emanar fuera de él, lo cual implica realizar el proverbio de que hay ríos que fluyen *hacia arriba* (cosa que no se observa).[404] La acumulación de agua hacia el Tártaro implicará que en algún lugar el curso del agua iría en sentido contrario (para que el ciclo sea conservativo y el agua retorne al punto de partida).[405] Por otro lado, los ríos desembocan en el mar y no desaparece ninguno en la tierra (pues incluso aquellos

---

[401] Arist., *Mete*., II, 2, 356 a 13 – 14: τοὺς δὲ χυμοὺς καὶ τὰς χρόας ἴσχειν τὸ ὕδωρ δι᾽ οἵας ἂν τύχωσι ῥέοντα γῆς.

[402] Arist., *Mete*., II, 2, 356 a 14 – 15: συμβαίνει δὲ τοὺς ποταμοὺς ῥεῖν οὐκ ἐπὶ ταὐτὸν ἀεὶ κατὰ τὸν λόγον τοῦτον.

[403] Arist., *Mete*., II, 2, 356 a 15 – 18: ἐπεὶ γὰρ εἰς τὸ μέσον εἰσρέουσιν ἀφ' οὗπερ ἐκρέουσιν, οὐδὲν μᾶλλον ῥευσοῦνται κάτωθεν ἢ ἄνωθεν, ἀλλ' ἐφ᾽ ὁπότερ᾽ ἂν ῥέψῃ κυμαίνων ὁ Τάρταρος.

[404] Arist., *Mete*., II, 2, 356 a 18 – 19: καίτοι τούτου συμβαίνοντος γένοιτ᾽ ἂν τὸ λεγόμενον ἄνω ποταμῶν· ὅπερ ἀδύνατον.

[405] Arist., *Mete*., II, 2, 356 a 21 – 22: ὅσον γὰρ ἔξω ῥεῖ, πάλιν ῥεῖ πρὸς τὴν ἀρχήν.

que a veces se ocultan afloran de nuevo en otra parte[406] y vierten su cauce, como los demás, en el mar).

Por lo tanto, el Tártaro es identificado con una sima subterránea (tal y como también lo cita Hesíodo en el segundo sentido más arriba indicado). Obsérvese que no es empleado dentro de una *inducción*. Primero, se asume desde una perspectiva simbólica[407] (como si el lugar existiera físicamente) y, después, se razona hasta determinar por qué la tesis platónica (que lo supone) es, en cualquier caso, físicamente absurda.

1.1.3. OCÉANO, TETIS (TITÁNIDE) Y ÉSTIGE.

Aparte de la cita del primer texto, Aristóteles nombra a Océano en otras dos oportunidades.

a. Hay una ocurrencia en el noveno capítulo del libro primero de los *Meteorológicos*, dentro del contexto físico de explicación del ciclo del agua. Aquí su reflexión se encuentra muy cercana a la de los milesios.[408] Describe los procesos de *evaporación*[409] y *condensación*.[410] Ambos compondrían *como* un río de agua y aire que fluyera cíclicamente.[411] A tenor de este curso se comenta que esto tiende a producirse de continuo, según tal orden. Entonces añade:[412]

---

[406] Arist., *Mete*., II, 2, 356 a 22 – 25: καίτοι πάντες οἱ ποταμοὶ φαίνονται τελευτῶντες εἰς τὴν θάλατταν, ὅσοι μὴ εἰς ἀλλήλους· εἰς δὲ γῆν οὐδείς, ἀλλὰ κἂν ἀφανισθῇ, πάλιν ἀναδύνουσιν.

[407] Ruiz de Elvira (1982: 14).

[408] Kirk (1981: 196-197).

[409] Arist., *Mete*., I, 9, 346 b 23 – 26: μενούσης δὲ τῆς γῆς, τὸ περὶ αὐτὴν ὑγρὸν ὑπὸ τῶν ἀκτίνων καὶ ὑπὸ τῆς ἄλλης τῆς ἄνωθεν θερμότητος ἀτμιδούμενον φέρεται ἄνω.

[410] Arist., *Mete*., I, 9, 346 b 29 – 31: συνίσταται πάλιν ἡ ἀτμὶς ψυχομένη διά τε τὴν ἀπόλειψιν τοῦ θερμοῦ καὶ τὸν τόπον, καὶ γίγνεται ὕδωρ ἐξ ἀέρος.

[411] Arist., *Mete*., I, 9, 347 a 02 – 03: δεῖ δὲ νοῆσαι τοῦτον ὥσπερ ποταμὸν ῥέοντα κύκλῳ ἄνω καὶ κάτω, κοινὸν ἀέρος καὶ ὕδατος.

[412] Arist., *Mete*., I, 9, 347 a 06 – 08: ὥστ’ εἴπερ ᾐνίττοντο τὸν ὠκεανὸν οἱ πρότερον, τάχ’ ἂν τοῦτον τὸν ποταμὸν λέγοιεν τὸν κύκλῳ ῥέοντα περὶ τὴν γῆν.

4 «De modo que, si los *primeros* querían decir algo con lo de Océano, seguramente se referían a ese río que fluye en círculo alrededor de la tierra». [413]

¿Quiénes son esos *primeros* (οἱ πρότερον)?[414] Es improbable que aquí se esté refiriendo a Hesíodo o a Homero – pues ellos rara vez se interesaron por la geografía y la cartografía y, además, la cita de Aristóteles es *visual* (es decir, atiende a algo sensorialmente observable). Así pues no se trataría de los *primeros mitólogos*,[415] sino de los *primeros cosmólogos*.[416] Por lo tanto, parece que aludiría en esta oportunidad a las representaciones geográficas más primitivas de la tierra dadas por los milesios. La primera de ellas fue atribuida a Anaximandro por Eratóstenes.[417] Tales croquis presentaban a Europa, Asia y África rodeados por un río circular (que discurre en el sentido de las agujas del reloj) al cual denominaban Océano.[418]

b. En la segunda oportunidad la cita aristotélica rememora sin lugar a dudas la mitología expresada por Hesíodo acerca del matrimonio entre Océano y su hermana Tetis (en quien engendró a su hija Éstige).[419] Aparece en el tercer capítulo del primer libro de la *Metafísica*. Esto es revelador, pues parece incluir a la *teogonía* como parte de la cosmología física, objetivo de ese primer libro. Por un lado, se dice que los *amantes de los mitos* (φιλόμυθος) comparten con los *amantes de la sabiduría*

---

[413] Véase la descripción de Candel Sanmartín (1996: 278 n. 148)

[414] Bonitz (1961: 652 a). Este término es usual en Platón (aunque con el significado habitual de “superior”); cf. Ast, (1908: III, 215). Chantraine recoge tal asociación y la que vincula al término con πρῶτος (Chantraine, 1980: 942).

[415] Véase 1.4.2.c: μυθολογήσας πρῶτος.

[416] Véase 1.1.2.b: πρώτους θεολογήσαντας.

[417] Str., I, 1, 11.

[418] Str., I, 1, 3.

[419] Hes., *Th.*, 132 – 133, 136, 336, 361. Gea engendra a Úrano, con quien tiene entre otros hijos a los hermanos Océano y Tetis, los cuales, a su vez poseen una extensísima progenie (entre cuyos vástagos se encuentra Éstige).

(φιλόσοφος)[420] la admiración por el mundo. Pero, por otro, se añade que los *primeros,* además, también hablaron en términos de principios y *causas*.[421] Por lo tanto, parece incluir a los mitólogos entre los filósofos primitivos por haber creído que los principios de todas las cosas eran de índole material.[422] Esta opinión no sólo se atribuye a los milesios. Se subraya que:[423]

5 «Según algunos, también los primeros autores de las cosmogonías, antiquísimos y muy anteriores a nosotros, opinaron así acerca de la naturaleza. En efecto, hicieron al Océano y a Tetis padres de la generación y testigo del juramento de los dioses al Agua, llamada por ellos Éstige».

Así pues, su concepción de la filosofía primitiva incluiría la *cosmogonía arcaica* (y, por lo tanto, muy posiblemente la teogonía órfica, la cosmogonía helénico-babilónica, la religión homérica, las citas de Museo, las cosmogonías de Epiménides y Ferecides, etc.)

1.1.4. LOS CICLOPES.

Explícitamente Hesíodo no dice que Úrano fuera su padre (sino que Gea alumbró a los Ciclopes[424] de soberbias mientes),[425] pero parece sobreentenderlo.[426] Es

---

[420] Arist., *Metaph*., I, 2, 982 b 18 – 19: διὸ καὶ ὁ φιλόμυθος φιλόσοφός πώς ἐστιν· ὁ γὰρ μῦθος σύγκειται ἐκ θαυμασίων.

[421] Arist., *Metaph*., I, 3, 983 b 03 – 04: δῆλον γὰρ ὅτι κἀκεῖνοι λέγουσιν ἀρχάς τινας καὶ αἰτίας.

[422] Arist., *Metaph*., I, 3, 983 b 06 – 08: τῶν δὴ πρώτων φιλοσοφησάντων οἱ πλεῖστοι τὰς ἐν ὕλης εἴδει μόνας ᾠήθησαν ἀρχὰς εἶναι πάντων.

[423] Arist., *Metaph*., I, 3, 983 b 27 – 32: εἰσὶ δέ τινες οἳ καὶ τοὺς παμπαλαίους καὶ πολὺ πρὸ τῆς νῦν γενέσεως καὶ πρώτους θεολογήσαντας οὕτως οἴονται περὶ τῆς φύσεως ὑπολαβεῖν· Ὠκεανόν τε γὰρ καὶ Τηθὺν ἐποίησαν τῆς γενέσεως πατέρας, καὶ τὸν ὅρκον τῶν θεῶν ὕδωρ, τὴν καλουμένην ὑπ' αὐτῶν Στύγα [τῶν ποιητῶν].

[424] Sobre la etimología de este nombre, consúltese Chantraine (1980: 598).

[425] Hes., *Th*., 139: γείνατο δ' αὖ Κύκλωπας ὑπέρβιον ἦτορ ἔχοντας.

[426] Ruiz de Elvira (1982: 38).

claro que ninguno de sus rasgos distintivos dependen de su inteligencia: regalaron el trueno a Zeus y fabricaron el rayo,[427] eran semejantes a los dioses[428] y sus actos estuvieron presididos por el vigor, la fuerza y los recursos.[429] Todos los hijos de Úrano así como sus condiciones de vida constituyen una monstruosidad. Este es el aspecto que se utiliza en el primer capítulo del libro décimo de la *Ética a Nicómaco*.

A diferencia de quienes opinan que los seres humanos llegan a ser buenos por naturaleza, debido al hábito o a causa de la enseñanza,[430] Aristóteles entiende que lo único claro es que nuestra naturaleza no está en nuestras manos. Por causa divina, la capacidad de aprender se encuentra presente en aquellos que son verdaderamente afortunados.[431] Pero, además, el razonamiento y la enseñanza no tienen fuerza en todos los casos. Sólo pueden ser aprovechados por aquellos discípulos ya cultivados por hábitos[432] (como tierra abonada), pues quien vive según sus pasiones ni escuchará la razón que intente disuadirlo ni la comprenderá.[433]

Aristóteles interpone el *hábito* entre las dos condiciones asumidas por sus precedentes para el cultivo de la excelencia en la polis: la *naturaleza* y la *educación*.[434]

---

[427] Hes., *Th*., 141: οἳ Ζηνὶ βροντήν τ᾽ ἔδοσαν τεῦξάν τε κεραυνόν.

[428] Hes., *Th*., 142: οἱ δ᾽ ἤτοι τὰ μὲν ἄλλα θεοῖς ἐναλίγκιοι ἦσαν.

[429] Hes., *Th*., 146: ἰσχὺς δ᾽ ἠδὲ βίη καὶ μηχαναὶ ἦσαν ἐπ᾽ ἔργοις.

[430] Arist, *EN*, X, 10, 1179 b 20 – 21: γίνεσθαι δ᾽ ἀγαθοὺς οἴονται οἱ μὲν φύσει οἱ δ' ἔθει οἱ δὲ διδαχῇ.

[431] Arist., *EN*, X, 10, 1179 b 21 – 23: τὸ μὲν οὖν τῆς φύσεως δῆλον ὡς οὐκ ἐφ' ἡμῖν ὑπάρχει, ἀλλὰ διά τινας θείας αἰτίας τοῖς ὡς ἀληθῶς εὐτυχέσιν ὑπάρχει.

[432] Arist., *EN*, X, 10, 1179 b 23 – 26: ὁ δὲ λόγος καὶ ἡ διδαχὴ μή ποτ' οὐκ ἐν ἅπασιν ἰσχύει, ἀλλὰ δεῖ προδιειργάσθαι τοῖς ἔθεσι τὴν τοῦ ἀκροατοῦ ψυχὴν πρὸς τὸ καλῶς χαίρειν καὶ μισεῖν, ὥσπερ γῆν τὴν θρέψουσαν τὸ σπέρμα.

[433] Arist., *EN*, X, 10, 1179 b 26 – 28: οὐ γὰρ ἂν ἀκούσειε λόγου ἀποτρέποντος οὐδ' αὖ συνείη ὁ κατὰ πάθος ζῶν.

[434] Los tres primeros capítulos del libro octavo de la *Política* poseen como fin mostrar que la esencia de la pedagogía es *lo político*; cf. Arist., *Pol*., VIII, 1, 1337 a 11 – 18. Tal influjo se realiza debido al desarrollo que procura la educación en el joven, el cual afecta al cuerpo, el razonamiento y el carácter (que depende del ocio); cf. Arist., *Pol*., VIII, 2, 1337 b 08 – 11. Éste último es el verdadero fin de la educación, pues el objetivo político es la *excelencia* (ἀρετή); cf. Bonitz (1961: 92 a). [Este término es un préstamo probablemente tomado de Platón; cf. Ast (1908: I, 273); acerca de su origen etimológico, véase Chantraine (1980: 107)]. Ahora bien, la excelencia siempre

Los hábitos que encaminan a los jóvenes hacia la virtud dependen de las leyes y, por lo tanto, la educación y las costumbres deberían venir reguladas por aquéllas (pues cuando son habituales no se hacen penosas).[435] Pero ocurre que eso no era lo habitual en las constituciones de su época. Y es a la hora de revelar qué sucedía en los ordenamientos jurídicos de su momento cuando dice:[436]

6 «Sólo en la ciudad de Esparta, o en pocas más, parece haberse preocupado el legislador de la educación y de las ocupaciones de los ciudadanos.[437] En la mayor parte de las ciudades, tales materias han sido descuidadas, y cada uno vive como quiere, legislando sobre sus hijos y su mujer, como Ciclopes».[438]

---

es una afección del carácter (ἦθος); cf. Bonitz (1961: 315 b) [al igual que en el caso precedente, el término ya era de uso habitual en la Academia; cf. Ast (1908: II,24); lo relativo su etimología se halla en Chantraine (1980: 407)]. De ahí que a veces el término ἀρετή se traduzca como "virtud". Y, además, está asociada a un modo bello de ser (καλός); Bonitz (1961: 360 b). [Se trata de otro vocablo usual en Platón; cf. Ast (1908: II, 133); sobre su origen etimológico consúltese Chantraine (1980: 486)]. Pero la *excelencia* se produce gracias a la presión social. Por lo tanto, no equivale a la *nobleza* (ἀριστεία); cf. Bonitz (1961: 94 b). [Lo mismo que en casos precedentes, el término es frecuente en Platón; cf. cf. Ast (1908: I, 276)]. Este término se reserva para un grado superlativo de algo sobre lo que "se dice" que es *bueno por naturaleza* (ἀγαθός); cf. Bonitz (1961: 03 a) [el término es, también, habitual en el lenguaje de la Academia; cf. Ast (1908: I, 02); sobre su etimología, véase Chantraine (1980: 6)].

[435] Arist., *EN*, X, 10, 1179 b 34 – 1180 a 01: διὸ νόμοις δεῖ τετάχθαι τὴν τροφὴν καὶ τὰ ἐπιτηδεύματα· οὐκ ἔσται γὰρ λυπηρὰ συνήθη γενόμενα.

[436] Arist., *EN*, X, 10, 1180 a 24 – 29: ἐν μόνῃ δὲ τῇ Λακεδαιμονίων πόλει <ἢ> μετ' ὀλίγων ὁ νομοθέτης ἐπιμέλειαν δοκεῖ πεποιῆσθαι τροφῆς τε καὶ ἐπιτηδευμάτων· ἐν δὲ ταῖς πλείσταις τῶν πόλεων ἐξημέληται περὶ τῶν τοιούτων, καὶ ζῇ ἕκαστος ὡς βούλεται, κυκλωπικῶς θεμιστεύων παίδων ἠδ' ἀλόχου.

[437] En el libro octavo realiza un matiz significativo. Esparta fue el único Estado cuya constitución se mantuvo prácticamente incólume durante más de medio milenio. Aristóteles cree que esto fue posible debido a su interés por la educación. Más todavía: mientras ellos fueron los únicos que se preocuparon por la pedagogía fueron superiores al resto de los griegos (Arist., *Pol*., VIII, 4, 1338 b 27 – 29). Sin embargo, cuando otros Estados helenos comenzaron, también, a formar a sus ciudadanos, se revelaron las carencias del sistema pedagógico lacedemonio (1338 b 36 – 38). Y es que su *curriculum* insistía tanto en la gimnasia y su entrenamiento físico era tan embrutecedor que terminaba desgastando físicamente a los educandos. Aristóteles halla la muestra de su inadecuación en la ineficacia de sus atletas en los certámenes olímpicos (1338 b 42 – 1339 a 04). Ésta parece haberse creído que era una de las causas principales del suceso político que conmocionó a los griegos del siglo IV a.C.: el hundimiento de Esparta y la pujanza de Tebas tras la victoria en Mantinea de Epaminondas.

[438] Acerca de los Ciclopes como motivo máximo de expresión del conflicto entre naturaleza y cultura véase Kirk (1970: 162-169).

Este texto guarda una enorme similitud con la narración de ese Odiseo periegeta,[439] cuando en la corte de Alcínoo, comentando sus aventuras, narraba cómo él y sus compañeros de travesía dieron en la tierra en la que habitan los fieros Ciclopes, unos seres sin ley[440] (cada uno de los cuales daba ley a su esposa y sus hijos sin más y no pensando en los demás).[441] Con todo, tampoco aquí se habla del caso concreto de los ciclopes pastores, sino de los Ciclopes como género.[442]

1.1.5. CRONO.

Uno de los personajes míticos en los que Hesíodo más se detiene es éste.[443] Se trata del más temible de aquellos hijos terribles de Úrano (irritados contra su padre desde siempre)[444] a los que aquél retenía ocultos en el seno de Gea, sin dejarlos salir a la luz, gozando cínicamente con su malvada acción.[445] El personaje mítico de Crono es una deidad poderosa pero retorcida.[446] No sólo emascula a su padre;[447] además, se

---

[439] Cabe que Aristóteles aquí se encuentre enfrentando la tesis platónica según la cual el gobierno más recto es aquel que actúa sin leyes. Recuérdese que Platón, en su época de vejez, escribió que la ley no puede abarcar jamás lo mejor y más justo para todos a un tiempo ni prescribirlo (debido a las enormes desemejanzas que existen entre los hombres, irreductibles a un arte y a nada simple que valga en todos los casos y en todo tiempo); cf. Pl., *Plt.,* 293 a 06 – 09; c 08; e 06 – 07; 294 a10 – b 06, etc.

[440] *Od*., IX 106 – 107: Κυκλώπων δ᾽ ἐς γαῖαν ὑπερφιάλων ἀθεμίστων / ἱκόμεθ᾽.

[441] *Od*., IX 114 – 115: θεμιστεύει δὲ ἕκαστος / παίδων ἠδ' ἀλόχων, οὐδ' ἀλλήλων ἀλέγουσι.

[442] Como veremos, el escolio **[10]** sugiere que Aristóteles designó específicamente a Polifemo como "el Ciclope" sin que eso significara que éste perteneciera a la especie de los Ciclopes; de ahí que en este apartado hablemos de los Ciclopes y en 1.4.5 de los descendientes de Posidón que fueron engendradas como ciclopes. Es probable que Aristóteles tuviera en mente el *Ciclope*, drama satírico de Eurípides.

[443] Sobre la etimología de su nombre, véase Chantraine (1980: 586).

[444] Hes., *Th*., 154 – 156: ὅσσοι γὰρ Γαίης τε καὶ Οὐρανοῦ ἐξεγένοντο, / δεινότατοι παίδων, σφετέρῳ δ' ἤχθοντο τοκῆι / ἐξ ἀρχῆς.

[445] Hes., *Th*., 156 – 159: καὶ τῶν μὲν ὅπως τις πρῶτα γένοιτο, / πάντας ἀποκρύπτασκε καὶ ἐς φάος οὐκ ἀνίεσκε / Γαίης ἐν κευθμῶνι, κακῷ δ' ἐπετέρπετο ἔργῳ, / Οὐρανός.

[446] Hes., *Th*., 168: μέγας Κρόνος ἀγκυλομήτης.

[447] Hes., *Th*., 180 – 182: φίλου δ᾽ ἀπὸ μήδεα πατρὸς / ἐσσυμένως ἤμησε, πάλιν δ' ἔρριψε φέρεσθαι / ἐξοπίσω.

convierte en un tirano no mejor que él, pues se traga a sus propios hijos.[448] Sin embargo, ninguno de los dos aspectos destacados por Aristóteles fue el de la crueldad.

a. El primer caso aparece en el séptimo capítulo del opúsculo titulado *Sobre el mundo*, donde caracteriza a Zeus así:[449]

7 «Es llamado hijo de Crono y del tiempo, porque se extiende desde un periodo cósmico interminable a otro».

En este texto (perteneciente a un tratado probablemente espurio) se fija sobre la ausencia de *término* o *límite* (τέρμα).[450] Adviértase que incluso cuando el aspecto subrayado recae sobre Zeus[451] y es físico, la eternidad también caracteriza la era de su antecesor.[452]

b. La segunda ocurrencia aparece en el décimo sexto capítulo de la *Constitución de los atenienses*, donde se describe, con simpatía, la tiranía de Pisístrato. Comenta que se trataba de un gobierno moderado (pues aquél gobernaba más como ciudadano

---

[448] Hes., *Th.*, 459: καὶ τοὺς μὲν κατέπινε μέγας Κρόνος.

[449] [Arist.], *Mu.*, 7, 401 a 16 – 17: Κρόνου δὲ παῖς καὶ χρόνου λέγεται, διήκων ἐξ αἰῶνος ἀτέρμονος εἰς ἕτερον αἰῶνα.

[450] Bonitz (1961: 755 a). En Platón el uso de este término es poco habitual; cf. Ast (1908: III, 377). Para Chantraine esta clase de nombres (τέρμα, τέρμον, τέρθρον, etc.) pueden proceder de τείρω; cf. Chantraine (1980: 1107).

[451] Véase 1.4.6.d.

[452] Aristóteles plasma la existencia de un mundo sempiterno frente a Platón, quien en el *Político* (y, también, en el *Timeo*, aunque no por la misma razón) señala dos períodos cosmológicos. El primero de ellos, la "Edad de Crono", se caracteriza por la reversión, por la marcha retrógrada del cosmos; Pl., *Plt.,* 269 a 01 – 04; c 04 – d 03; 269 e 07 – 270 a 08; b 07 – 08; d 06 – e 01, etc. Es decir, se trata de una época dichosa en la que los hombres nacen de la tierra (271 a 04 – b 02), los ancianos retornan a su infancia (271 b 04 – c 02), los bienes surgen espontáneamente de la tierra (271 d 01), no había regímenes políticos ni los hombres poseían mujeres ni hijos (271 272 e 08 – 09), se disponía de más tiempo libre y se hablaba no sólo con otros hombres sino con las bestias (272 b 08 – c 01), etc.

que como tirano,[453] queriendo que todo se rigiera según las leyes, sin concederse a sí mismo ningún privilegio).[454] Aristóteles lo presenta como una persona habitualmente filantrópica, suave e indulgente con los que delinquían y que, además, prestaba dinero a los pobres para sus trabajos (de manera que pudieran sostenerse cultivando la tierra).[455] Añade que la multitud no le molestaba en nada con su ejercicio del poder y que siempre le procuraba paz y le mantenía la tranquilidad.[456] Y, de pronto, aparece una afirmación un tanto sorprendente:[457]

8 «Por eso también se repetían muchos elogios significando que la tiranía de Pisístrato era la edad de Crono, pues sucedió después, cuando le heredaron sus hijos, que el poder se hizo mucho más duro».

No parece que Aristóteles (o las gentes de las cuales habla) tuvieran mal concepto de Crono. Por el contrario: equiparaban su mando al de una época dichosa. En esto se coincide con otros varios autores.[458] Si tenemos en cuenta el contexto de

---

[453] Arist, *Ath.*, 16, 2.1-2: διῴκει δ' ὁ Πεισίστρατος, ὥσπερ εἴρηται, τὰ περὶ τὴν πόλιν μετρίως καὶ μᾶλλον πολιτικῶς ἢ τυραννικῶς.

[454] Arist, *Ath.*, 16, 8, 587 a 33 – 35: ἔν τε γὰρ τοῖς ἄλλο[ις] ἐβ[ούλ]ετο πάντα διοικεῖν κατὰ τοὺς νόμους, οὐδεμίαν ἑαυτῷ πλεονεξίαν διδούς.

[455] Arist, *Ath.*, 16, 2.3-3.1: ἔν τε γὰρ τοῖς ἄλλοις φιλάνθρωπος ἦν καὶ πρᾶος καὶ τοῖς ἁμαρτάνουσι συγγνωμονικός, καὶ δὴ καὶ τοῖς ἀ[πό]ροις προεδάνειζε χρήματα πρὸς τὰς ἐργασίας, ὥστε διατρέφεσθαι γεωργοῦντας.

[456] Arist, *Ath.*, 16, 7.1-3: οὐδὲν δὲ τὸ πλῆθος οὐδ᾽ ἐν τοῖς ἄλλοις παρώχλε[ι] κατὰ τὴν ἀρχήν, ἀλλ᾽ αἰεὶ παρεσκε[ύ]αζεν εἰρήνην καὶ ἐτήρει τὴν ἡσυχίαν.

[457] Arist, *Ath.*, 16, 7, 7.3-8.1: διὸ καὶ πολλάκ[ις ἐ]θρ[ύλλο]υν ὡς ἡ Πεισιστράτου τυραννὶς ὁ ἐπὶ Κρόν[ου] βίος εἴη· συνέβη γὰρ ὕστερον δια[δε]ξ[α]μένων τῶν υἱέων πολλῷ γενέσθαι τραχυτέραν τὴν ἀρχήν.

[458] De hecho la expresión ἐπὶ Κρόν[ου] βίος aparece como sinónimo de una *época dorada* en la literatura griega clásica e imperial; cf. Pl., *Hipparch.*, 229 b 07: ἐπὶ Κρόνου βασιλεύοντος; Plu., *Aríst.*, 24, 3.2, 333 d: ἐπὶ Κρόνου βίον y Plu., *Cim.*, 10, 7.8-8.1, 485 a: ἐπὶ Κρόνου μυθολογουμένην κοινωνίαν εἰς τὸν βίον αὖθις κατῆγεν. Incluso Hesíodo es de este parecer; cf. Hes., *Op.*, 111: οἳ μὲν ἐπὶ Κρόνου ἦσαν. Es probable que, una vez más, Aristóteles se encuentre empleando un recurso del siempre perspicaz Platón; cf. Pl., *Plt.,* 271 c 03 – 05; 272 b 01 – 02; 271 e 08 – 272 a 05; *Lg.*, 713 a 09 – b 04. Una descripción tradicional de la "Edad de Crono" se encuentra en Baldry (1952: 82-92). Obsérvese que la descripción de la misma está relacionada con una existencia feliz y no con la riqueza material (o "Edad de oro"). Tal condición existencial (antes que material) es percibida, ante

sus palabras, el endurecimiento del poder en Atenas (originado por Hegesístrato, uno de los hijos de Pisístrato)[459] parece poder ser comparado bien con la Titanomaquia o bien con el imperio ulterior del propio Zeus.

1.2. TIERRA Y SU DESCENDENCIA.

1.2.1. BÓREAS.

Según Hesíodo, es el viento de marcha rápida y terribles heladas,[460] hijo de los primos hermanos Astreo y Eos,[461] nieto de los titanes Crío e Hiperión.[462] Su matrimonio con Oritía, hija de Erecteo, es citado por Heródoto.[463] Sin embargo, Homero se centra en narrar su metamorfosis en caballo y a propósito del rebaño de tres mil yeguas que se apacentaban en la pradera de Erictonio, todas hembras, ufanas de sus tiernos potros. Bóreas se habría enamorado de ellas al verlas pacer y, cobrando la figura de caballo de oscuras crines, las cubrió; y ellas, preñadas, parieron doce potros.[464] Ambas tradiciones parece haber sido tenidas en cuenta por Aristóteles.

---

todo, como un *estado anímico*. Obsérvese la asimilación etimológica con la "pureza de la mente" (κόρος νοῦ) que se realiza ya en el *Crátilo*; cf. Pl., *Cra*., 396 b 03 – 07.

[459] También llamado Tésalo. De éste comenta que era más joven que sus hermanos, más atrevido e insolente en sus maneras y origen de todos los males; cf. Arist, *Ath*., 18, 2.1-3: Θέτταλος δὲ νεώτερος πολὺ καὶ τῷ βίῳ θρασὺς καὶ ὑβριστής, ἀφ' οὗ καὶ συνέβη τὴν ἀρχὴν αὐτοῖς γενέσθαι πάντων τῶν κακῶν.

[460] Hes., *Op*., 506.

[461] Hes., *Th*., 378 – 379.

[462] Sobre la etimología de su nombre, consúltese Chantraine (1980: 185).

[463] Hdt., VII, 189, 03 – 04. Apolodoro y Ovidio coinciden en indicar que se trató de un rapto; cf. Apollod., III, 15, 1; Ou., *Met*., VI 683 ss.

[464] *Il*., XX 223 – 229: τοῦ τρισχίλιαι ἵπποι ἕλος κάτα βουκολέοντο / θήλειαι, πώλοισιν ἀγαλλόμεναι ἀταλῇσι. / τάων καὶ Βορέης ἠράσσατο βοσκομενάων, / ἵππῳ δ' εἰσάμενος παρελέξατο κυανοχαίτῃ· / α ἳ δ' ὑποκυσάμεναι ἔτεκον δυοκαίδεκα πώλους. / α ἳ δ' ὅτε μὲν σκιρτῷεν ἐπὶ ζείδωρον ἄρουραν, / ἄκρον ἐπ' ἀνθερίκων καρπὸν θέον οὐδὲ κατέκλων· / ἀλλ' ὅτε δὴ σκιρτῷεν ἐπ' εὐρέα νῶτα θαλάσσης, / ἄκρον ἐπὶ ῥηγμῖνος ἁλὸς πολιοῖο θέεσκον.

a. La función indicada por Hesíodo, como viento de más acusada intensidad, aparece citada dentro del segundo capítulo del opúsculo *Sobre el movimiento de los animales*.[465] Se sirve de él (junto con Atlas y Ticio) como ejemplo para subrayar la necesidad de que exista un punto inmóvil en la descripción absoluta del movimiento. Concretamente considera que para que el movimiento se dé es necesario que:

(1). Lo movido sea absolutamente distinto de lo que mueve (o no habrá movimiento alguno).[466]

(2). Exista algo inmóvil.[467]

La *inducción* se realiza mediante un ejemplo empírico; es decir, se parte del hecho de que una embarcación pueda ser movida fácilmente desde el exterior, pero no desde su interior:[468]

9 «Y atestigua esto el problema de por qué la nave se mueve con facilidad desde el exterior, si se la empuja apoyando una pértiga o un mástil o cualquier otra parte y, sin embargo, si se intenta hacer esto a la nave estando en ella, no la movería ni Ticio[469] ni aunque Bóreas soplara desde dentro, a partir de la nave».

Por supuesto, entiende que Bóreas espira de la misma manera en que los pintores lo representan, expulsando el soplido desde su interior.[470] Adviértase que se

---

[465] Acerca de la autenticidad de la obra, véase Sánchez-Alonso (2000: 251, n.1).

[466] Arist., *MA*, 2, 698 b 18 – 20: ἀνάγκη δὲ τοῦτο ἕτερον εἶναι τοῦ κινουμένου, καὶ ὅλον ὅλου, καὶ μόριον μηδὲν εἶναι τοῦ κινουμένου τὸ οὕτως ἀκίνητον· εἰ δὲ μή, οὐ κινηθήσεται.

[467] Véase 1.4.1.

[468] Arist., *MA*, 2, 698 b 20 – 25: μαρτύριον δὲ τούτου τὸ ἀπορούμενον, διὰ τί ποτε τὸ πλοῖον ἔξωθεν μέν, ἄν τις ὠθῇ τῷ κοντῷ τὸν ἱστὸν ἤ τι ἄλλο προσβάλλων μόριον, κινεῖ ῥᾳδίως, ἐὰν δ' ἐν αὐτῷ τις ὢν τῷ πλοίῳ τοῦτο πειρᾶται πράττειν, οὐκ ἂν κινήσειεν οὐδ' ἂν ὁ Τιτυὸς οὔθ' ὁ Βορέας πνέων ἔσωθεν ἐκ τοῦ πλοίου.

[469] Véase 1.4.3.

[470] Arist., *MA*, 2, 698 b 20 – 26: εἰ τύχοι πνέων τὸν τρόπον τοῦτον ὅνπερ οἱ γραφεῖς ποιοῦσιν.

emplea un verbo propio del lenguaje jurídico (μαρτυρέω),[471] no de las ciencias empíricas.[472]

b. La alusión a Homero se encuentra en un escolio a la *Odisea* donde se comenta que Aristóteles examinó la posibilidad de la metamorfosis en la descendencia. Para ello el escoliasta se refiere, también, una comparación con un pasaje de la *Ilíada*. El texto dice así:[473]

[10][474] «"Y a la tierra de los Ciclopes": Aristóteles examina cómo el Ciclope Polifemo, <aunque> nació ciclope, no era ciclope <por parte> de padre (pues era <hijo> de Posidón), ni <por parte> de madre.[475] Desde el mito se explica (pues también de Bóreas nacen caballos[476] y, también, el caballo Pégaso <nació> de Posidón y Medusa)».[477]

---

[471] Bonitz (1961: 446 a). El término, aunque infrecuente en Aristóteles, es habitual en el discurso platónico; cf. Ast (1908: II, 283). Acerca de la formación de μάρτυς por disimilación regresiva, véase Chantraine (1980: 668).

[472] Nos referimos al vocabulario de la física y las artes. Todavía en el siglo IV a.C. las ciencias no poseían un estatuto propio – a pesar de que, a menudo, se interprete que la Teoría de las Ideas o la lógica aristotélica constituyeron una "metodología de las ciencias"; cf. Cornford (1988: 65).

[473] [Rose, fr. 172.1-6], Sch. HQ et Vindobon. *ad Od.* IX, 106 (T *ad Il.*, IX 311): Κυκλώπων δ' ἐς γαῖαν: ζητεῖ 'Αριστοτέλης πῶς ὁ Κύκλωψ ὁ Πολύφημος μήτε πατρὸς ὢν Κύκλωπος· Ποσειδῶνος γὰρ ἦν· μήτε μητρός, Κύκλωψ ἐγένετο αὐτός. ἐκ δὲ τοῦ μύθου ἐπιλύεται· καὶ γὰρ ἐκ Βορέου ἵπποι γίνονται καὶ ἐκ Ποσειδῶνος καὶ τῆς Μεδούσης ὁ Πήγασος ἵππος.

[474] Empleamos los corchetes "[" y "]" en la enumeración cuando los textos citados no sean de Aristóteles o cuando se trate de un tratado listado por Bekker, pero cuya autoría sepamos hoy en día que es atribuida.

[475] *Od.*, I 71 – 73.

[476] *Il.*, XX 223 – 229: τοῦ τρισχίλιαι ἵπποι ἕλος κάτα βουκολέοντο / θήλειαι, πώλοισιν ἀγαλλόμεναι ἀταλῇσι. / τάων καὶ Βορέης ἠράσσατο βοσκομενάων, / ἵππῳ δ' εἰσάμενος παρελέξατο κυανοχαίτῃ· / α ἳ δ' ὑποκυσάμεναι ἔτεκον δυοκαίδεκα πώλους. / α ἳ δ' ὅτε μὲν σκιρτῷεν ἐπὶ ζείδωρον ἄρουραν, / ἄκρον ἐπ' ἀνθερίκων καρπὸν θέον οὐδὲ κατέκλων· / ἀλλ' ὅτε δὴ σκιρτῷεν ἐπ' εὐρέα νῶτα θαλάσσης, / ἄκρον ἐπὶ ῥηγμῖνος ἁλὸς πολιοῖο θέεσκον.

[477] Hes., *Th.*, 281; Apollod., II, 3, 2.

Adviértase que el escoliasta no ha referido en qué sentido, para qué y en qué tratado Aristóteles se refirió a tales mitos, pero muy probablemente lo hizo en un sentido crítico.[478]

1.2.2. HELIO, CIRCE Y LAMPETIE.

Según Hesíodo el dios Helio fue hijo de Hiperión y Tea[479] y padre de Circe. La legendaria maga, tras la intervención del incansable Helio, habría sido concebida por la oceánide Perseide (teniendo, por lo tanto, como hermano, al legendario rey Eetes).[480] Sin embargo, es Homero el único en citar a Lampetie y su hemana, Faetusa, pastoras de sus rebaños, como fruto habido de la ninfa Neera.[481] También Homero describe cómo Circe, hermanastra de éstas, narró a Odiseo la filiación de ambas y cómo, después de que su madre diera a luz y criarlas, fueron llevadas por ésta a la isla Trinacia encomendándoles la tarea de guardar las ovejas de su padre y sus rollizas vacas.[482] La presentación que emplea Aristóteles para citar a estos personajes míticos es la que se presenta en los cantos décimo y duodécimo de la *Odisea*. El caso de Circe aparece en la prosa de Aristóteles en dos oportunidades (y, a través de Homero, en ambas se subraya cierta asociación entre ésta y Calipso) mientras que el de Lampetie sólo se encuentra en un fragmento (perteneciente a una escolio de Porfirio sobre la obra de Homero).

---

478 Véase 1.2.6.b y 1.4.5.d.

479 Hes., *Th*., 371 – 374.

480 Hes. *Th*., 956 – 957: Ἠελίῳ δ᾽ ἀκάμαντι τέκε κλυτὸς Ὠκεανίνη / Περσηὶς Κίρκην τε καὶ Αἰήτην βασιλῆα.

481 *Od*., XII 132 – 133: Φαέθουσά τε Λαμπετίη τε, /ἃς τέκεν Ἠελίῳ Ὑπερίονι δῖα Νέαιρα.

482 *Od*., XII 134 – 136: τὰς μὲν ἄρα θρέψασα τεκοῦσά τε πότνια μήτηρ /Θρινακίην ἐς νῆσον ἀπῴκισε τηλόθι ναίειν, / μῆλα φυλασσέμεναι πατρώϊα καὶ ἕλικας βοῦς.

a. El primer caso se encuentra en el noveno capítulo del libro segundo de la *Ética a Nicómaco*, a propósito de la formulación de la teoría del *término medio* (aunque se atribuye, erróneamente, a Calipso[483] su parlamento):[484]

11 «De acuerdo con esto, el que apunta al término medio debe, ante todo, apartarse de lo más opuesto, como aconseja Calipso: "Mantén alejada la nave de este oleaje y de esta espuma",[485] pues de los dos extremos, el uno es más erróneo y el otro menos».

El aspecto aquí tomado es el consejo de la maga (la cual ha sido confundida con la ninfa).[486]

b. La segunda ocurrencia aparece en el tercer libro de los *Económicos*, en el contexto de los deberes de los esposos con sus mujeres, donde se ensalza la virtud de Odiseo[487] a pesar del *affaire* con Circe:[488]

[12] «Pues no quiso compartir el lecho con Circe, a no ser por la salvación de sus compañeros, pero le respondió que él no podía imaginar nada más

---

[483] Véase 1.4.1.e.

[484] Arist., *EN*, II, 9, 1109 a 30 – 33: διὸ δεῖ τὸν στοχαζόμενον τοῦ μέσου πρῶτον μὲν ἀποχωρεῖν τοῦ μᾶλλον ἐναντίου, καθάπερ καὶ ἡ Καλυψὼ παραινεῖ τούτου μὲν καπνοῦ καὶ κύματος ἐκτὸς ἔεργε νῆα. τῶν γὰρ ἄκρων τὸ μέν ἐστιν ἁμαρτωλότερον τὸ δ᾽ ἧττον.

[485] *Od.*, V 219 – 220.

[486] La teoría del "término medio" aquí ilustrada aparece ya Platón; cf. Pl., *Plt.,* 283 e 03 – 06, e 08 – 12, etc.

[487] Véase 6.2.2.q.

[488] [Rose, fr. 184.157-162], [Arist.], *Oec.* (T): *nam cum Circe iacere noluit, nisi propter amicorum salutem, immo respondit ei quod nichil dulcius eius patria posset videri quamvis aspera existente, et oravit magis mortalem uxorem filiumque videre quam vivere: sic firmiter in uxorem fidem suam servabat.*

querido que su patria, aunque fuera escabrosa, y le rogó,[489] que ver a su esposa mortal y a su hijo era más "precioso" que vivir».[490]

Aquí hay una doble contraposición entre, por un lado, lo ocurrido a Odiseo frente a la maga Circe[491] y, por otro, la conducta de Agamenón y sus injuriosas manifestaciones en su ofuscación por retener y poseer a Criseida.[492]

c. También en varios escolios se cita a Helio y a Circe. En el primero, a propósito de las *Cuestiones homéricas sobre la Odisea* de Porfirio sobre las obras de Homero, se alude a la relación habida entre Helio y Lampetie. El contexto es el plasmado por Circe en el décimo segundo canto de la *Odisea*,[493] tras la irreverencia acometida por Euríloco, lugarteniente y cuñado de Odiseo, al convencer a los otros expedicionarios para sacrificar las reses de Helio.[494] El texto dice lo siguiente:[495]

---

[489] Este texto tiene resonancias homéricas, sin bien el autor de este tercer libro de los *Económicos* mezcla completamente los episodios de Calipso y Circe. En primer lugar, el ruego de Odiseo sigue el plan trazado por Hermes, para quien son sucesos independientes la salvación de sus compañeros y la del héroe. Para lo primero, basta con que Odiseo se acueste con Circe (*Od*., X 297 – 298). Para su salvaguardia, además, precisa obtener de la maga el gran juramento que tienen los dioses (X 299 – 301). En segundo lugar, de su esposa y de su casa se acuerda estando con Calipso (V 215-224), pero goza del sexo con la ninfa (V, 225-227) sin que se vea sometido a amenaza o presión alguna por parte de ésta.

[490] Véase 6.4.4.b y 6.2.2.r.

[491] Véase 1.4.1.e.

[492] Véase 2.3.2.d.

[493] *Od*., XII 127 – 141.

[494] *Od*., XII 340 – 351.

[495] [Rose, fr. 149.2-12], Sch. ext. B *ad Il*., III, 277 (cf. Sch. Vindob. *ad Od*., XII, 374 in A. P. p. 159): διὰ τί τὸν ἥλιον πάντα ἐφορᾶν καὶ πάντα ἐπακούειν εἰπών, ἐπὶ τῶν ἑαυτοῦ βοῶν ἀγγέλου δεόμενον ἐποίησεν ὠκέα δ' ἠελίῳ ὑπερίονι ἄγγελος ἦλθε Λαμπετίη τανύπεπλος, ὅ οἱ βόας ἔκταν ἑταῖροι. λύων δ' Ἀριστοτέλης φησίν, ἤτοι ὅτι πάντα μὲν ὁρᾷ ἥλιος ἀλλ' οὐχὶ ἅμα, ἢ ὅτι τῷ ἡλίῳ ἦν τὸ ἐξαγγεῖλαν ἡ Λαμπετία ὥσπερ τῷ ἀνθρώπῳ ἡ ὄψις· ἢ ὅτι, φησίν, ἁρμόττον ἦν εἰπεῖν οὕτως τόν τε Ἀγαμέμνονα ὁρκίζοντα ἐν τῇ μονομαχίᾳ ἠέλιός θ' ὃς πάντ' ἐφορᾷς καὶ πάντ' ἐπακούεις καὶ τὸν Ὀδυσσέα πρὸς τοὺς ἑταίρους λέγοντα· οὐ γὰρ δὴ καὶ τὰ ἐν ᾅδου ὁρᾷ.

[13] «¿Por qué, decir que “Helio todo lo contempla y todo lo escucha”[496] <si estaba> *necesitando* un mensajero <para saber> de sus propias vacas? “Lampetie, de peplo sutil, fue hasta el Sol de lo alto y le dio el mensaje de que los compañeros mataron las vacas”.[497] Para resolverlo, Aristóteles dice que, ciertamente, Helio lo contempla todo, pero no al mismo tiempo, o que Lampetie <estaba> para anunciar a Helio como la vista <lo está> para el hombre; o dice que era justo <que> Agamenón lo llamara así rogando en combate singular. “Helio tú que todo lo contemplas y todo lo escuchas”[498] y <también> Odiseo, hablando a sus compañeros (pues, ciertamente, tampoco ve lo que hay en el Hades)».[499]

La aporía se produce debido a que Helio, iluminándolo todo, precisa de un mensajero para conocer el estado de sus rebaños. Lo que no queda del todo claro en este escolio es cuál fue la solución dada por Aristóteles. Por un lado, la facultad contemplativa de Helio es potencial, no actual. Aquí se aplica una conocida tesis de la *Física* según la cual lo infinito no existe (salvo en potencia).[500] De ahí que Helio precise de Lampetie, la cual sirve a su padre como los ojos al ser humano. Por eso se consideran justas las invocaciones de Agamenón y Odiseo – si bien el escoliasta ha añadido que se sobreentiende que Helio no puede ver lo que sucede más allá de donde llega la luz (es decir, en el Hades).

---

[496] *Od.*, XII 323: Ἠελίου, ὃς πάντ᾽ ἐφορᾷ καὶ πάντ᾽ ἐπακούει.

[497] *Od.*, XII 374 – 375: ὠκέα δ᾽ Ἠελίῳ Ὑπερίονι ἄγγελος ἦλθε / Λαμπετίη τανύπεπλος, ὅ οἱ βόας ἔκταμεν ἡμεῖς.

[498] *Il.*, III 277: Ἠέλιός θ᾽, ὃς πάντ᾽ ἐφορᾷς καὶ πάντ᾽ ἐπακούεις. Se encuentra en la escena donde, rogando a los dioses, Agamenón pronuncia el juramento con el que se acuerda el duelo entre Menelao y Paris; cf. *Il.*, III 276 – 291.

[499] Se refiere a la cita que encabeza esta aporía, la cual se encuentra, en efecto, en el parlamento de Odiseo a sus compañeros; cf. *Od.*, XII 320 – 323. Véase 1.5.2.i., 2.3.2.h, 6.2.2.y.

[500] Arist., *Ph.*, III, 6, 206 a 18: λείπεται οὖν δυνάμει εἶναι τὸ ἄπειρον.

d. Un segundo escolio cita a Circe en relación con un problema. para el que Aristóteles no habría encontrado una solución satisfactoria. El texto analizado se encuentra en el quinto canto de la *Odisea* y tiene que ver con la manera en que Homero caracterizó a tres diosas. El pasaje dice así :[501]

[14] «"Ino Leucótea, que antes era mortal dotada de voz humana": Aristóteles examina por qué sólo de Calipso, Circe e Ino dice "dotadas de voz humana" <αὐδήεσσα>,[502] pues también todas las otras <diosas> tenían voz. Y no ha querido resolverlo, y una vez corrige lo escrito a <la expresión> "que toca la flauta"<αὐλήεσσα>,[503] de donde dice que está claro que eran cantoras de monodias. Sobre Ino <dice> "dotada de voz humana". Esto, sin duda, se daba cada todas y en cada una de ellas, pues todas vivían sobre la tierra».[504]

Es claro que al escoliasta no le habría parecido suficiente la explicación del filósofo. En efecto, Homero caracteriza como dotadas de voz humana a Circe,[505] Calipso[506] e Ino.[507] Y la solución que propone Aristóteles consiste en adaptar la grafía del texto sustituyendo una "d" por una "l", a la manera de Hipias de Tasos, en todas y

---

501 [Rose, fr. 171.2-9] Sch. (TQEP) Vindob. (A. P. p. 171) *ad Od.* V, 334: Ἰνὼ Λευκοθέη, ἣ πρὶν μὲν ἔην βροτὸς αὐδήεσσα [...] ζητεῖ δὲ ὁ Ἀριστοτέλης, διὰ τί τὴν Καλυψὼ καὶ τὴν Κίρκην καὶ τὴν Ἰνὼ αὐδηέσσας λέγει μόνας· πᾶσαι γὰρ καὶ αἱ ἄλλαι φωνὴν εἶχον. καὶ λῦσαι μὲν οὐ βεβούληται, μεταγράφει δὲ ποτὲ μὲν εἰς τὸ αὐλήεσσα, ἐξ οὗ δηλοῦσθαί φησιν ὅτι μονῴδεις ἦσαν· ἐπὶ δὲ τῆς Ἰνοῦς αὐδήεσσα. τοῦτο γὰρ πάσαις ὑπῆρχεν αὐταῖς καὶ μόναις· πᾶσαι γὰρ αὗται ἐπὶ γῆς ᾤκουν.

502 Sobre su etimología véase αὐδή en Chantraine (1980: 137).

503 Acerca del origen etimológico, consúltese αὐλός en Chantraine (1980: 140).

504 Véase 1.4.1.j. y 3.1.1.

505 *Od.*, X 135, XI 8 y XII 150.

506 *Od.*, XII 449.

507 *Od.*, V 334.

en cada una de ellas.[508]

e. Hay un tercer escolio sobre la *Odisea* que se detiene a considerar dos versos consecutivos del canto noveno. Dice lo siguiente:[509]

[15] «"Pastan las vacas de Helio":[510] para los antiguos era despreciable matar un buey de labranza, pues quienquiera que *haga* eso *ha sido* maltratado por hombres o dioses. Precisamente los compañeros de Odiseo *murieron* por hacer eso. Aristóteles dice <que Homero>, de modo natural, seguramente que habla de los trescientos días del año además de los restantes <días>. – "Siete rebaños de vacas"[511] Aristóteles, naturalmente, dice que él <Homero> habla de los días lunares, que son trescientos. Pues encontrarás que el séptuplo de cincuenta hacen trescientos cincuenta».

Este episodio trata sobre la vacada de Helio, pero a diferencia del anteriormente citado[512] no pretende mostrar una aporía homérica. Lo que Aristóteles interpreta es cómo los dos versos del poeta expresan en clave mítica un rasgo físico del ciclo anual; cada vaca simbolizaría un día y la existencia de siete rebaños expresaría una cantidad muy próxima a los días que componen un año.[513]

---

[508] Véase **119**, 2.3.2.c.

[509] [Rose, fr. 175.2-10], Sch. Vindob. (A. P. p. 174) *ad Od.* XII, 128 et 129: βόσκοντ' ἠελίοιο βόες: ἀπόβλητον ἦν τοῖς ἀρχαίοις ἀρότην βοῦν κτείνειν. ἔπασχε γὰρ κακῶς ἐξ ἀνθρώπων ἢ θεῶν ὅστις τοῦτο πεποίηκεν. ὅπερ οἱ τοῦ ᾿Οδυσσέως φίλοι ποιήσαντες ἀπώλοντο. ᾿Αριστοτέλης φυσικῶς φησίν· λέγει γὰρ τὰς τριακοσίους τοῦ χρόνου ἡμέρας πρὸς ταῖς λοιπαῖς. ἑπτὰ βοῶν ἀγέλαι : ᾿Αριστοτέλης· φυσικῶς τὰς κατὰ σελήνην ἡμέρας αὐτὸν λέγειν φησὶ τν οὔσας. τὸν γὰρ πεντήκοντα ἀριθμὸν ἑπταπλασιάσας εἰς τὸν τριακοστὸν πεντηκοστὸν περιεστάναι εὑρήσεις.

[510] *Od.*, XII 128.

[511] *Od.*, XII 129.

[512] Nos referimos a **[13]**, 1.1.2.c.

[513] De ahí que Circe comente sobre tales reses que nunca les nacen crías, pero que tampoco mueren jamás; cf. *Od.*, XII 130 – 131: γόνος δ' οὐ γίνεται αὐτῶν, / οὐδέ ποτε φθινύθουσι.

1.2.3. FAETÓN.

Hay al menos dos caracterizaciones clásicas de este mito. En primer lugar está la que transmite Hesíodo, la cual convierte a este joven en hijo de Céfalo y Eos (y, además, atribuye a la risueña Afrodita el habérselo llevado por los aires y colocarlo en su sagrados templos como servidor de su santuario).[514] En segundo lugar, siguiendo la tradición de la poesía trágica habría que hablar de dos piezas en las que se habría representado este mito: las *Helíades* de Esquilo[515] y el *Faetón* de Eurípides.[516] Este hijo de Helio y de la oceánide Clímene, habría reclamado a su padre que le dejase conducir su carro. Y, debido a su inexperiencia o a su temeridad, Zeus lo habría fulminado precipitándolo en el río Erídano.[517] Este último aspecto es el que recogerá Aristóteles en dos oportunidades.[518]

a. El contexto en el que aparece el mito dentro del capítulo octavo del libro primero de los *Meteorológicos* es para determinar cómo, por qué causa se forma y qué es la Vía Láctea.[519] La primera hipótesis presenta la explicación mítica atribuida a los pitagóricos:[520]

---

[514] Hes., *Th.*, 986 – 991: αὐτάρ τοι Κεφάλῳ φιτύσατο φαίδιμον υἱόν, / ἴφθιμον Φαέθοντα, θεοῖς ἐπιείκελον ἄνδρα· / τόν ῥα νέον τέρεν ἄνθος ἔχοντ' ἐρικυδέος ἥβης / παῖδ' ἀταλὰ φρονέοντα φιλομμειδὴς Ἀφροδίτη / ὦρτ' ἀνερειψαμένη, καί μιν ζαθέοις ἐνὶ νηοῖς / νηοπόλον μύχιον ποιήσατο.

[515] Radt (1985: 185-189); frs. 68-73.

[516] Kannicht (2004: 800-826); frs. 771-786.

[517] Stier (1988: 12).

[518] Muy probablemente la pieza trágica en la que Aristóteles pensó fue la de Eurípides a tenor de los versos que éste trae a mientes en su *Hipólito*; E., *Hipp.*, 732 – 441. Este episodio es rememorado, por ejemplo, por Luciano de Samósata (Luc., *DDeor.*, 24) y Apolonio (A.R., 595 – 626), etc. Ahora bien, recuérdese que este mito, puesto en boca de Critias, aparece citado en el *Timeo* por Platón (Pl., *Ti.*, 22 b 08 – c 07) como leyenda originada a causa de un fenómeno crónico de destrucción ígnea de la superficie terrestre (22 c 07 – 22 d 06).

[519] Arist., *Mete.*, I, 8, 345 a 11 – 12: ὅπως δὲ καὶ διὰ τίν' αἰτίαν γίγνεται καὶ τί ἐστι τὸ γάλα.

[520] Arist., *Mete.*, I, 8, 345 a 13 – 17: τῶν μὲν οὖν καλουμένων Πυθαγορείων φασί τινες ὁδὸν εἶναι ταύτην οἱ μὲν τῶν ἐκπεσόντων τινὸς ἀστέρων, κατὰ τὴν λεγομένην ἐπὶ Φαέθοντος φθοράν, οἱ δὲ τὸν ἥλιον τοῦτον τὸν κύκλον φέρεσθαί ποτέ φασιν.

16 «Pues bien, algunos de los llamados pitagóricos dicen, unos, que <la Vía Láctea> es el camino de alguno de los astros caídos cuando la llamada *perdición* de Faetón; otros dicen que a veces el sol se desplaza <siguiendo> ese círculo».[521]

Adviértase que en este caso Faetón dejó un rastro de su perdición (φθοράν):[522] fue fulminado, destruido. Así pues, el rasgo que toma Aristóteles no procede de la tradición que sigue Hesíodo.

b. El segundo caso se halla en el tratado *Sobre las maravillas escuchadas* a propósito de lo que comentaban los habitantes de las islas Eléctrides[523] sobre el origen del ámbar:[524]

[17] «Los naturales del lugar cuentan que Faetón cuando fue herido por un rayo cayó dentro de ese lago. Y que en él hay muchos álamos negros, de los que mana lo que se denomina "ámbar". Dicen que éste es semejante a la goma y se endurece como una piedra, y cuando es recogido por los naturales es llevado hacia los griegos».

A través del mito se describe una variedad botánica de la zona y se explica el origen de una sustancia apreciada por los griegos. Pero adviértase que, a diferencia

---

[521] Véase 7.2.2.

[522] Bonitz (1961: 817 b). Se trata de un término habitual del platonismo; Ast (1908: III, 489). Sobre su origen etimológico a partir de φθόνος, consúltese Chantraine (1980: 1202).

[523] Str. V, 1.9. Se trata de las islas Kvarner, en la actual Croacia.

[524] [Arist.], *Mir.*, 81, 836 b 01 – 07: μυθεύουσι δὲ οἱ ἐγχώριοι Φαέθοντα κεραυνωθέντα πεσεῖν εἰς ταύτην τὴν λίμνην. εἶναι δ' ἐν αὐτῇ αἰγείρους πολλάς, ἐξ ὧν ἐκπίπτειν τὸ καλούμενον ἤλεκτρον. τοῦτο δὲ λέγουσιν ὅμοιον εἶναι κόμμι, ἀποσκληρύνεσθαι δὲ ὡσανεὶ λίθον, καὶ συλλεγόμενον ὑπὸ τῶν ἐγχωρίων διαφέρεσθαι εἰς τοὺς Ἕλληνας.

de lo comentado en el caso anterior, en esta cita Faetón sólo fue *herido por el rayo* (κεραύνιος).[525]

1.2.4. SELENE.

Selene era la hija de Hiperión y Tea.[526] Para preservar la juventud del mortal Endimión y poder besarlo tranquilamente, la diosa lo sumió en un sueño eterno. Su permanencia en lo onírico es el aspecto (ya citado por Platón)[527] que destacó Aristóteles.

Un argumento, a propósito de la superioridad de la vida contemplativa, se encuentra en el séptimo capítulo del libro décimo de la *Ética a Nicómaco*. Afirma que, en lo relativo al ser humano, el intelecto parece mandar y dirigir por naturaleza, constituyendo la parte más divina que hay en cada uno de nosotros. Su actividad conforme con la virtud que le es propia, es la felicidad perfecta (la cual coincide con el conocimiento de los objetos nobles y divinos).[528] Tal actividad es *contemplativa*.[529] El hombre verdaderamente feliz habrá de ser *autárquico*, condición del sabio quien, aun estando solo, puede teorizar. Quizás fuera para él más conveniente la compañía, pero, no la buscará debido a que es feliz en soledad (pues, con todo, es el que más se basta

---

[525] Bonitz (1961: 384 a). Recuérdese las enormes dudas sobre la autenticidad de este tratado. El término aparece en el *Timeo*, uno de los textos más apreciados por los neoplatónicos; Ast (1908: II, 180). Acerca de su etimología, véase Chantraine (1980: 518).

[526] Hes., *Th*., 19, 371; Apollod., I, 2, 2.

[527] Pl. *Phd*., 72 b 07 – c 03. El nombre de Selene aparece citado en otra oportunidad con un sentido bien distinto: a propósito de la razón física (vinculada a las especulaciones de Anaxágoras) que expresa etimológicamente su nombre; cf. Pl., *Cra*., 409 a 06 – c 02.

[528] Arist., *EN*, X, 7, 1177 a 13 – 17: αὕτη δ᾽ ἂν εἴη τοῦ ἀρίστου. εἴτε δὴ νοῦς τοῦτο εἴτε ἄλλο τι, ὃ δὴ κατὰ φύσιν δοκεῖ ἄρχειν καὶ ἡγεῖσθαι καὶ ἔννοιαν ἔχειν περὶ καλῶν καὶ θείων, εἴτε θεῖον ὂν καὶ αὐτὸ εἴτε τῶν ἐν ἡμῖν τὸ θειότατον, ἡ τούτου ἐνέργεια κατὰ τὴν οἰκείαν ἀρετὴν εἴη ἂν ἡ τελεία εὐδαιμονία.

[529] Arist., *EN*, X, 7, 1177 a 17 – 18: ὅτι δ' ἐστὶ θεωρητική, εἴρηται.

a sí mismo).[530] Por lo tanto, la contemplación es lo único amado *per se*.[531] Ahora bien, si la mente es lo divino en el hombre,[532] la actividad según el entendimiento será lo más divino de la existencia humana.[533] Y si la vida contemplativa es lo verdaderamente feliz,[534] otro tanto cabrá decir de la existencia de los dioses. Y, en efecto, se define a Zeus como "entendimiento que se entiende a sí mismo",[535] pero, obviamente, esto significa que existe y que ejerce algún tipo de actividad:[536]

18 «Sin embargo, todos creemos que <los dioses> viven y que ejercen alguna actividad, no que duermen, como Endimión».

De esta manera a través del mito se rebate anticipadamente una crítica que identifique el *contemplar* (θεωρέω)[537] con el *dormir* (καθεύδω).[538]

---

[530] Arist., *EN*, X, 7, 1177 a 32 – b 01: ὁ δὲ σοφὸς καὶ καθ' αὑτὸν ὢν δύναται θεωρεῖν, καὶ ὅσῳ ἂν σοφώτερος ᾖ, μᾶλλον· βέλτιον δ' ἴσως συνεργοὺς ἔχων, ἀλλ' ὅμως αὐταρκέστατος.

[531] Arist., *EN*, X, 7, 1177 b 01 – 02: δόξαι τ' ἂν αὐτὴ μόνη δι' αὑτὴν ἀγαπᾶσθαι.

[532] Arist., *EE*, VIII, 15, 1249 b 09 – 11: ἐπεὶ δὲ καὶ ἄνθρωπος φύσει συνέστηκεν ἐξ ἄρχοντος καὶ ἀρχομένου, καὶ ἕκαστον ἂν δέοι πρὸς τὴν ἑαυτῶν ἀρχὴν ζῆν.

[533] Arist., *EN*, X, 7, 1177 b 30 – 31: εἰ δὴ θεῖον ὁ νοῦς πρὸς τὸν ἄνθρωπον, καὶ ὁ κατὰ τοῦτον βίος θεῖος πρὸς τὸν ἀνθρώπινον βίον; K, 7, 1178 a 04 – 07: αὑτοῦ βίον αἱροῖτο ἀλλά τινος ἄλλου. τὸ λεχθέν τε πρότερον ἁρμόσει καὶ νῦν· τὸ γὰρ οἰκεῖον ἑκάστῳ τῇ φύσει κράτιστον καὶ ἥδιστόν ἐστιν ἑκάστῳ. καὶ τῷ ἀνθρώπῳ δὴ ὁ κατὰ τὸν νοῦν βίος.

[534] Arist., *EN*, X, 7, 1178 a 07 – 08: εἴπερ τοῦτο μάλιστα ἄνθρωπος. οὗτος ἄρα καὶ εὐδαιμονέστατος; K, 7, 1178 b 32: ὥστ' εἴη ἂν ἡ εὐδαιμονία θεωρία τις.

[535] Arist., *Metaph.*, XII, 9, 1074 b 34 – 35: νόησις νοήσεως νόησις.

[536] Arist., *EN*, X, 8, 1178 b 18 – 20: ἀλλὰ μὴν ζῆν γε πάντες ὑπειλήφασιν αὐτοὺς καὶ ἐνεργεῖν ἄρα· οὐ γὰρ δὴ καθεύδειν ὥσπερ τὸν Ἐνδυμίωνα.

[537] Bonitz (1961: 328 a). Se trata de un término habitual en los diálogos de Platón: Ast (1908: II, 67). Obsérvese el origen teológico del término, derivado de θέω; cf. Chantraine (1980: 433). De hecho el θέωρος era la persona encargada de interpretar el oráculo. Aristóteles alude aquí a lo ilógico de realizar tal identificación, no a lo sacrílego que tal insinuación pudiera ser.

[538] Bonitz (1961: 355 b). Se trata de otro verbo frecuente en el lenguaje de la Academia; Ast (1908: II, 117). Acerca de la incorporación del prefijo καθ- a εὕδω consúltese Chantraine (1980: 384).

1.2.5. GERIÓN, ERITE Y ERITO.

Un par de versos son suficientes para que Hesíodo rememore la ascendencia y el aspecto del gigante Gerión. Por un lado, comenta que Crisaor engendró al tricéfalo Gerión unido con Calírroe, hija del ilustre Océano.[539] Pero, por otro, alude a quién le mató, por qué motivo y en dónde: “Gerión, al que mató el fornido Heracles por sus bueyes de marcha basculante en Eritía, rodeada de corrientes”.[540] Esquilo, en el *Agamenón*, retoma el primer aspecto cuando Clitemnestra, a propósito de las veces en que los rumores decían que ha sido herido su esposo, comenta que sería “un segundo Gerión de tres cuerpos”.[541] Sin embargo, Eurípides, en el *Heracles*, se fija en el segundo aspecto citado por Hesíodo y, a propósito del semidiós cuenta que “abrasó a la perra de mil cabezas, a la Hidra asesina de Lerna y untó de veneno sus flechas con las que dio muerte al pastor de triple cuerpo de Eritía”.[542] También es este segundo aspecto al que se refiere Aristóteles[543] cuando, en esa descripción de vestigios arqueológicos que lleva por título *Sobre las maravillas escuchadas*, habla acerca de cierta estela conmemorativa en la cual se leía:[544]

---

539 Hes., *Th.*, 287 – 288: Χρυσάωρ δ᾽ ἔτεκε τρικέφαλον Γηρυονῆα / μιχθεὶς Καλλιρόῃ κούρῃ κλυτοῦ ᾽Ωκεανοῖο.

540 Hes., *Th.*, 982 – 983: Γηρυονέα, τὸν κτεῖνε βίη Ἡρακληείη / βοῶν ἕνεκ' εἰλιπόδων ἀμφιρρύτῳ εἰν ᾽Ερυθείῃ.

541 A., *A.*, 870: τρισώματός τἄν, Γηρυὼν ὁ δεύτερος.

542 E., *Heracl.*, 19 – 24: τάν τε μυριόκρανον / πολύφονον κύνα Λέρνας / ὕδραν ἐξεπύρωσεν, / βέλεσί τ' ἀμφέβαλ' <ἰόν>, / τὸν τρισώματον οἶσιν / ἔκτα βοτῆρ᾽ ᾽Ερυθείας.

543 No es descartable la referencia al *Gerión* de Nicómaco, pieza trágica de la que apenas sabemos nada; cf. Snell (1971: 287), frs. 13-16. Quizás sea esta obra a la que Aristóteles se refiere a propósito de la adecuación del modo hipofrigio a la acción; cf. Arist., *Pr.*, XIX, 48, 922 b 12 – 16: ἦθος δὲ ἔχει ἡ μὲν ὑπο φρυγιστὶ πρακτικόν, διὸ καὶ ἔν τε τῷ Γηρυόνῃ ἡ ἔξοδος καὶ ἡ ἐξόπλισις ἐν ταύτῃ πεποίηται, ἡ δὲ ὑποδωριστὶ μεγαλοπρεπὲς καὶ στάσιμον, διὸ καὶ κιθαρῳδικωτάτη ἐστὶ τῶν ἁρμονιῶν.

544 [Arist.], *Mir.*, 133, 843 b 27 – 32: Ἡρακλέης τεμένισσε Κυθήρᾳ Φερσεφαάσσῃ, / Γηρυονείας ἀγέλας ἐλάων ἠδ᾽ ᾽Ερύθειαν ἄγων. / τὰς δ᾽ ἐδάμασσε πόθῳ Πασιφάεσσα θεά. / τῇδε δέ μοι τέκνῳ τῷ δ᾽ ᾽Ερύθου τε δάμαρ / νυμφογενὴς ᾽Ερύθη· δὴ τόδ᾽ ἔδωκα πέδον / μναμόσυνον φιλίας, φηγῷ ὕπο σκιερᾷ.

[19] «Heracles consagró este bosque a Citera Perséfone,[545] cuando estaba conduciendo los rebaños de Gerión y saqueaba Eritía.[546] La diosa Pasífae[547] sometió a estos <bueyes> con su deseo. Aquí mi esposa Erite,[548] nacida de una ninfa <concibió> a su hijo de Erito.[549] Yo le dediqué esta llanura en recuerdo de nuestro amor bajo una umbrosa haya».[550]

Este texto es singular tanto en forma como contenido – muy probablemente por el deseo de su autor de conferir un valor antiguo a una estela emulando distintos arcaísmos (no del todo ortodoxos).[551]

1.2.6. MEDUSA (GÓRGONAS).

Hesíodo señala en la *Teogonía* como descendientes de Forco y Ceto (vástagos de Gea) a las Górgonas que viven al otro lado del ilustre Océano, en el confín del

---

545 Véase 1.5.2.f.

546 Hes., *Th*., 290, 983; Apollod., I, 6, 1; II, 5, 10; Stier (1988: 18).

547 Véase 5.6.1.b.

548 Presuntamente era la esposa de Gerión, pero un fragmento espurio de Hesíodo (360) hace depender su filiación de la Noche.

549 Es claro que el término original, ʼΕρύθου, es un genitivo y que encaja poco en el texto. Nos hemos ajustado a él, pero la crítica textual ha tratado de sustituirlo por un acusativo (ἐρύθοντα) – que tampoco cuadra del todo (Apelt, 1888: 83 n.12) – o por un dativo (ἐρύθουτι) – que parece lo más lógico (Bekker, 843 n.30). De hecho en el *Aristotelis latinus* se puede leer *Campum situm puero monumentum praebet amoris / tegmine sub fagi Eurytioni suo*. Si tomamos el genitivo, el neonato queda sin nombre; si hacemos caso de la crítica textual, tenderemos a traducir "aquí mi esposa Erite... <concibió> a su hijo Erito" y, por lo tanto, el descendiente tendrá nombre de pila. Sin embargo, el hecho de que, al menos hasta donde hemos investigado, ningún autor grecolatino haya citado al tal Erito confirma que se trata de un genitivo.

550 Véase 1.5.2.h, 3.6.1.f, 5.6.1.b.

551 En primer lugar, *Cythera* o *Cytherea* es el apodo habitual atribuido a Afrodita, no a Perséfone. En segundo lugar, lo lógico es que τὰς δ᾽ se refiriera a ἀγέλας "los rebaños de bueyes". En tercer lugar, la alusión a Pasífae apunta a la leyenda del Minotauro; sin embargo, fue ella la sometida por el deseo (debido a la maldición de Posidón) y no el toro (que se vio engañado por una vaca de madera hueca, obra de Dédalo). Por desgracia, en este punto dependemos completamente de Apolodoro (Apollod., III, 1, 3), pues de la tragedia los *Cretenses* de Eurípides no ha llegado nada hasta nuestros días, aparte de dos fragmentos; cf. Kannicht (2004: 502-516); frs. 471-472 g. En cuarto lugar, la intención del texto parece consistir en subrayar la virilidad de Heracles (tanto si señala que tuvo un hijo de Erite o que Erito era hijo de Gerión). Quizás, al igual que sucede en tantos otros casos, la inspiración del texto se encuentra en Platón; cf. Pl., *Grg*., 484 b 10 – c 01.

mundo, hacia la Noche, en donde moran las Hespérides de aguda voz.[552] También cuenta que se llaman Esteno, Euríale y Medusa, la desventurada (subrayando, además, la mortalidad de esta última, así como la condición de inmortales y exentas de vejez de las otras).[553] Sin embargo, es en el *Escudo*, a propósito de la persecución de Perseo, donde se sugiere que a quien genéricamente se conoce como la "Górgona" es a Medusa.[554]

a. Hay un par de escolios donde se comenta que Aristóteles se refirió explícitamente a Medusa. En un escolio acerca del canto quinto de la *Ilíada* se analiza es la compatibilidad de lo ahí afirmado con lo escrito sobre la Górgona en el undécimo canto la *Odisea*. Dice así:[555]

[20] «¿Por qué, tan pronto, dice que la cabeza de la Górgona está en el Hades, al decir que "no me *fuese a mandar* la cabeza de la Górgona, horroroso monstruo, desde el Hades",[556] tan pronto, que la tiene Atenea en la égida, al decir "se echó la égida borloneada"[557] y añade "en ella la Discordia, en ella la Resistencia, en ella el helador Ataque y en ella la cabeza de la

---

[552] Hes., *Th.*, 274 – 275: Γοργούς θ', αἳ ναίουσι πέρην κλυτοῦ Ὠκεανοῖο / ἐσχατιῇ πρὸς νυκτός, ἵν' Ἑσπερίδες λιγύφωνοι.

[553] Hes., *Th.*, 276 – 278: Σθεννώ τ' Εὐρυάλη τε Μέδουσά τε λυγρὰ παθοῦσα· / ἡ μὲν ἔην θνητή, αἱ δ' ἀθάνατοι καὶ ἀγήρῳ, / αἱ δύο.

[554] Hes., *Sc.*, 223 – 224: πᾶν δὲ μετάφρενον εἶχε κάρη δεινοῖο πελώρου, / Γοργοῦς.

[555] [Rose, fr. 153.2-11], Sch. ext. B *ad Il.*, V 741 (cf. Sch. *ad Od.* XI, 634): διὰ τί ποτὲ μέν φησι τὴν κεφαλὴν τῆς Γοργόνος ἐν ᾅδου εἶναι λέγων μή μοι Γοργείην κεφαλὴν δεινοῖο πελώρου ἐξ ᾅδου πέμψειε, ποτὲ δὲ τὴν Ἀθηνᾶν ἔχειν ἐν τῇ αἰγίδι λέγων βάλετ' αἰγίδα θυσσανόεσσαν καὶ ἐπάγει ἐν δ' ἔρις, ἐν δ' ἀλκή, ἐν δὲ κρυόεσσα ἰωκή, ἐν δέ τε Γοργείη κεφαλὴ δεινοῖο πελώρου; φησὶ δ' Ἀριστοτέλης ὅτι μήποτε ἐν τῇ ἀσπίδι οὐκ αὐτὴν εἶχε τὴν κεφαλὴν τῆς Γοργόνος, ὥσπερ οὐδὲ τὴν Ἔριν οὐδὲ τὴν κρυόεσσαν Ἰωκήν, ἀλλὰ τὸ ἐκ τῆς Γοργόνος γιγνόμενον τοῖς ἐνορῶσι πάθος καταπληκτικόν.

[556] *Od.*, XI 634 – 635: μή μοι Γοργείην κεφαλὴν δεινοῖο πελώρου / ἐξ Ἄϊδος πέμψειεν.

[557] *Il.*, V 738: βάλετ' αἰγίδα θυσσανόεσσαν.

> Górgona, horroroso monstruo?".[558] Aristóteles dice que nunca tuvo en la égida la cabeza de la Górgona, como tampoco la Discordia ni el helador Ataque, sino el sentimiento de espanto que surge de la Górgona a los que la miran fijamente».[559]

Obsérvese la inconsistencia – que no es la única en lo relativo a Medusa, pues si bien para algunos (según recoge Apolodoro) fue asesinada por Perseo,[560] para otros (como manifiesta Eurípides) fue muerta por Atenea.[561] La solución de Aristóteles (quizás en las *Aporías homéricas*) habría tenido probablemente su fundamento en la propia *Ilíada*, a tenor de lo que Homero comenta sobre el escudo de Agamenón.[562] No es la propia cabeza de la Górgona sino su representación lo que tanto Atenea como Agamenón mostraban en sus defensas.

b. El segundo escolio (que analiza un verso del noveno canto de la *Odisea*) ha sido citado previamente.[563] Aristóteles parece haber examinado la posibilidad de la metamorfosis en la descendencia citando explícitamente a Pégaso por haber sido concebido por Medusa tras ser engendrado por Posidón. Sin embargo, el escoliasta no explica por qué Aristóteles trajo a mientes ese mito. Si tenemos en cuenta que su filosofía considera como un principio la sempiternidad[564] de las formas animales y

---

[558] *Il.*, V 740 – 742: ἐν δ᾽ Ἔρις, ἐν δ᾽ Ἀλκή, ἐν δὲ κρυόεσσα Ἰωκή, / ἐν δέ τε Γοργείη κεφαλὴ δεινοῖο πελώρου / δεινή τε σμερδνή τε, Διὸς τέρας αἰγιόχοιο.

[559] Véase 1.5.1.j y 1.5.2.j.

[560] Apollod., II 4 2.

[561] E., *Ion*, 991.

[562] *Il.*, XI 34 – 37.

[563] Véase **[10]**, 1.2.1.b, 1.4.5.d.

[564] Esta es una características de su modelo de universo como, por ejemplo, observó Moreau (1972: 118).

vegetales,[565] lo más probable es que citara tal ejemplo de generación en sentido crítico (pues lo que el mito propone sería, según su concepción, una imposibilidad biológica).[566]

1.2.7. TETIS (NEREIDA).

No se trata de la titánide[567] sino de su nieta (es decir, de una de las cincuenta ninfas del mar, hija de Nereo y de Doris),[568] madre de Aquiles. Básicamente dos son los rasgos que caracterizan a este personaje: por un lado, su matrimonio forzado con Peleo[569] y, por otro, su deseo maternal de ver honrado a su hijo.[570] Es justo este episodio el que Aristóteles emplea con objeto de ilustrar la virtud ética que recibe el nombre de *magnanimidad* (μεγαλόψυχος).[571]

En el octavo capítulo del libro cuarto de la *Ética a Nicómaco* se rememora el episodio célebre habido entre la nereida y el hijo de Crono. Tetis dialoga con Zeus

---

[565] Por un lado, la materia es inengendrable; por otro, la forma precede a la generación; así pues cuanto se genera adopta una forma constante (que en lo biológico depende del proceso de reproducción); cf. Moreau (1972: 95-99).

[566] Tal orientación ya fue anticipada por Platón; cf. Pl., *Phdr.*, 229 d 04 – e 02.

[567] Véase 1.1.3.

[568] Hes., *Th.*, 244 y 1006.

[569] Píndaro interpretó que tanto Zeus como Posidón habrían rivalizado por poseerla hasta que Temis vaticinó que su hijo sería más fuerte que el padre que lo engendrara; cf. Pi., *I.*, VIII, 26a – 35a. También sugiere como mejor solución entregarla al mortal Peleo; cf. Pi., *I.*, VIII, 35a – 40. Esta hermenéutica es seguida por Esquilo – quien cree que se trata de una maldición proferida por Crono (A., *Pr.*, 910 – 912) – y Apolonio (A.R., IV, 800 – 804). Hesíodo cree que tal enlace asimétrico fue consecuencia de una reacción de Zeus ante el rechazo de la unión conyugal de la joven por su deseo de agradar a Hera; Hes., *Fr.*, 210; Phld., *Piet.*, VIII, 105; obsérvese cómo esta trama es muy similar a la que Eurípides establece entre Hipólito, Afrodita y Ártemis. Homero no se centra en lo que motivó tan dispar enlace sino en la convivencia poco feliz de la anómala pareja; sugiere que la ninfa a veces fue violada, pues se queja a Hefesto diciendo "y tuve que aguantar el lecho de un mortal, a menudo en contra de mi *querer*"; cf. *Il.*, XVIII, 433-434: «καὶ ἔτλην ἀνέρος εὐνὴν / πολλὰ μάλ' οὐκ ἐθέλουσα». Aquiles describe la situación traumática (XVIII 86 – 87) y el narrador homérico presenta a su madre separada de su esposo, junto a otras nereidas del mar (XXIV 83 – 84). Apolodoro, habitualmente tendente a reflejar diferencias entre los episodios de un mito, en este caso armoniza las diferentes líneas argumentales; cf. Apollod. III, 13, 5. Su alusión a la metamorfosis de la nereida ha sido puesta recientemente en correlación con XVIII 86 – 87 (Larson, 2001: 71-72), lo cual parece un tanto extremo.

[570] *Il.*, I 503 – 510.

[571] Bonitz (1961: 448 a). El término ya aparece en Platón; Ast (1908: II, 288). Chantraine, por un lado, alude a las formas μέγας, μεγάλη, μέγα; por otro, a ψυχρός, ψῦχος, ψύχω (Chantraine, 1980: 674, 1295).

desoyendo a Aquiles (quien le aconsejaba que recordara al padre de los dioses los servicios que le había prestado).[572] Aristóteles expone que quien es *magnánimo*:

(1). Es de tal índole que hace beneficios a la vez que se niega a recibirlos (por ser lo primero superior y lo segundo, inferior).[573]

(2).Tendrá disposición para devolver un beneficio con creces (de modo que quien le favoreció primero en el balance saldrá ganando).[574]

(3). Recordará (y, además, con agrado) el bien realizado y no el recibido (o lo hará con desagrado).[575]

En ese contexto se introducen dos ejemplos con objeto de completar la *inducción*. El primero de ellos es *mítico* y el segundo *histórico*:[576]

21 «Por eso, Tetis no menciona a Zeus los servicios que ella le ha hecho, sino los que ha recibido, así como tampoco <lo hicieron> los laconios al dirigirse a los atenienses».[577]

Este caso se articula con la adecuación de los favores que merece cada uno de los componentes dentro de una familia (y en relación con los amigos)[578] y lo absurdo que es exigir la reciprocidad en los bienes otorgados y recibidos cuando la condición

---

[572] *Il.*, I 394 – 407.

[573] Arist., *EN*, IV, 8, 1124 b 09 – 10: καὶ οἷος εὖ ποιεῖν, εὐεργετούμενος δ' αἰσχύνεται· τὸ μὲν γὰρ ὑπερέχοντος, τὸ δ' ὑπερεχομένου.

[574] Arist., *EN*, IV, 8, 1124 b 11 – 12: καὶ ἀντευεργετικὸς πλειόνων· οὕτω γάρ οἱ προσοφλήσει ὁ ὑπάρξας καὶ ἔσται εὖ πεπονθώς.

[575] Arist., *EN*, IV, 8, 1124 b 12 – 15: δοκοῦσι δὲ καὶ μνημονεύειν οὗ ἂν ποιήσωσιν εὖ, ὧν δ' ἂν πάθωσιν οὔ (ἐλάττων γὰρ ὁ παθὼν εὖ τοῦ ποιήσαντος, βούλεται δ' ὑπερέχειν), καὶ τὰ μὲν ἡδέως ἀκούειν, τὰ δ' ἀηδῶς.

[576] Arist., *EN*, IV, 8, 1124 b 15 – 17: διὸ καὶ τὴν Θέτιν οὐ λέγειν τὰς εὐεργεσίας τῷ Διί οὐδ' οἱ Λάκωνες πρὸς τοὺς Ἀθηναίους, ἀλλ' ἃ πεπόνθεσαν εὖ. Según Calístenes así se condujeron los espartanos cuando solicitaron la ayuda de Atenas en contra de Tebas en el 379 a.C; cf. Jacoby, *Fr. Gr. Hist.*, II, B, p. 642 (Pallí Bonet, 1988, 222 n. 83).

[577] Véase 1.4.6.k.

[578] Véase 1.4.6.j.

del beneficiario y benefactor no son conmensurables.[579]

1.3. LA DESCENDENCIA DE NOCHE.

1.3.1. LAS MOIRAS Y NÉMESIS.

La prole de la Noche está constituida en parte por abstracciones y en parte por divinidades personales, citadas en plural, susceptibles de ser convertidas en abstracciones.[580] En el séptimo capítulo del opúsculo *Sobre el mundo* se cita a las *Moiras* y a *Némesis*.[581]

a. Tanto en lo que afecta a su contenido como en lo relativo a su disposición estructural, el tratado *Sobre el mundo* perfila una cosmogonía racional. Sus tres últimos capítulos van más allá de la orientación platónica[582] y recuerdan planteamientos de raíz plotiniana. Los *atributos* de Zeus son explicados en razón de abstracciones, las cuales no se derivan de la mitología sino de la etimología. Así, Zeus recibe diversos nombres:

(1). ’Ανάγκη, debido a ser causa inalterable (ἀνίκητος).[583]

---

[579] Tampoco en lo relativo a los rivales; véase 1.4.6.q.

[580] Ruiz de Elvira (1982: 58); cf. *Il.*, XIX 87, 410; XXIV 49, 209.

[581] Vaya por delante el hecho de que *Sobre el Mundo* probablemente fuera una obra escrita por un neoplatónico familiarizado con los *Meteorológicos*, *Sobre el Cielo* y, quizás, el duodécimo libro de la *Metafísica*. Ni por su estilo sintáctico, ni por su contenido esta obra parece coherente con el resto del *corpus*. Un indicio que apoya tal sospecha se encuentra en el hecho de que en ninguna otra parte se vuelven a citar tales mitos. Además, la tónica del opúsculo propende a interpretar la doctrina aristotélica con objeto de hacerla compatible con el platonismo. De ahí que se estime como obra de algún exponente de la Escuela Neoplatónica – en una dirección que, además, recuerda a Porfirio o Posidonio; cf. Evangeliou (1988: 7) y Moreau (1972: 276). En cualquier caso, aquí se han ignorado las detalladas críticas que Aristóteles realiza en contra de Platón – las cuales a veces son puntuales (Arist., *EN*, I, 4, 1096 a 11 – 17), pero en otras ocasiones abarcan capítulos enteros con clara intencionalidad polémica (como sucede con los libros XIII y XIV de la *Metafísica*).

[582] Pl. *R*., 396 a 33 – 401 b 29.

[583] Esta etimología no es científica. En ésta y las siguientes seis citas constatamos la presencia de términos propios de la Academia (presente en Aristóteles y Platón), aunque sin asumir que la derivación etimológica a la cual se alude sea siempre cierta. En el caso presente, ni siquiera es aproximada. Ciertamente el término aparece en Aristóteles (Bonitz, 1961: 25 a) y Platón (Ast, 1908: I, 74), pero su derivación es harto improbable; véase ἀνάγκη y κῖνέω en Chantraine (1980: 82, 533).

(2). ʼΕἱμαρμένη, dado lo continuo de su actividad, sin ser obstaculizado por nada (εἴρειν).[584]

(3). Πεπρωμένη, por estar todo acotado y no existir un extremo o término (περατόω).[585]

(4). Μοῖρα, porque todo lo ha dividido (μερίζω).[586]

(5). Νέμεσις, pues a cada uno hace que le corresponda su parte (νέμω).[587]

(6). ʼΑδράστεια, por ser una causa de la cual la naturaleza no puede escapar (α-διδράσκω).[588]

(7). Αἶσα, pues existe para siempre (ἀεὶ οὖσα).[589]

El texto completo dice lo siguiente:[590]

---

[584] Bonitz (1961: 222 a). Lo mismo que en el caso siguiente, ἐίρην, εἴρην o ἴρην designan más bien lo opuesto, el derecho a la objeción; peor, además, hasta donde sabemos no se encuentra etimológicamente relacionado con Εἱμαρμένη; cf. Chantraine (1980: 324).

[585] Bonitz (1961: 578 a); Ast (1908: III, 81). Sobre el origen etimológico de πέρᾶ, consúltese Chantraine (1980: 884). Obsérvese que este sentido es bastante oscuro: de la premisa de que cada cosa está limitada se seguiría la consecuencia lógica de que, también, la acción de Zeus posee un extremo. Sin embargo, aquí se extrae el consecuente opuesto.

[586] Bonitz (1961: 454 b). Acerca del uso en Platón del término, véase Ast (1908: III, 305). Etimológicamente sería una derivación de μείρομαι; cf. Chantraine (1980: 678).

[587] Bonitz (1961: 481 b). El término aparece en los diálogos de Platón (Ast, 1908: II, 376) y es compatible con la derivación etimológica constatada por Chantraine (1980: 752).

[588] Bonitz (1961: 193 b). Se trata de otro vocablo del léxico académico; cf. Ast (1908: I, 519). La relación etimológica aparece en Chantraine (1980: 278).

[589] Esta sinonimia entre Aisa y Moira se aprecia en la *Ilíada*; cf. *Il.*, I 416, XVI 707, XX 127 y XXIV 224. Véase Chantraine (1980: 38), quien, sin embargo, no las ve necesariamente relacionadas etimológicamente con οὖσον (Chantraine, 1980: 840).

[590] [Arist.], *Mu.*, 7, 401 b 08 – b 14: οἶμαι δὲ καὶ τὴν ʼΑνάγκην οὐκ ἄλλο τι λέγεσθαι πλὴν τοῦτον, οἱονεὶ ἀνίκητον αἰτίαν ὄντα, Εἱμαρμένην δὲ διὰ τὸ εἴρειν τε καὶ χωρεῖν ἀκωλύτως, Πεπρωμένην δὲ διὰ τὸ πεπερατῶσθαι πάντα καὶ μηδὲν ἐν τοῖς οὖσιν ἄπειρον εἶναι, καὶ Μοῖραν μὲν ἀπὸ τοῦ μεμερίσθαι, Νέμεσιν δὲ ἀπὸ τῆς ἑκάστῳ διανεμήσεως, ʼΑδράστειαν δὲ ἀναπόδραστον αἰτίαν οὖσαν κατὰ φύσιν, Αἶσαν δὲ ἀεὶ οὖσαν.

[22] «Yo pienso además que *Ananke* no se refiere a ningún otro que a este <Dios>, que es como una causa inalterable, y *Heimarmene*, porque todo lo encadena y avanza sin impedimento, y *Pepromene*, porque todas las cosas tienen un fin y no hay nada infinito en los seres, y *Moira*, por el hecho de repartirse, *Némesis*, por la distribución que se hace a cada uno, *Adrastea*, porque es una causa inevitable según su naturaleza, y *Aisa*, porque existe para siempre».

En esta identificación de los atributos de Zeus con deidades más o menos antiguas no hay, en general, un rechazo explícito de lo narrado por Homero o Hesíodo (pues éstos también consideraron equivalentes entidades abstractas como ἀνάγκη, εἱμαρμένη, πεπρωμένη, μοῖρα o αἶσα). Sin embargo, formalmente, el método etimológico fue característico del *Crátilo* de Platón. Además, como ya hemos comentado, alguno de estos casos parece proceder de la teoría neoplatónica de las emanaciones (o, quizás, de la descripción de Porfirio). Por ejemplo, la identificación de Moira y Némesis no se sigue de la mitología antigua;[591] para Hesíodo fueron alumbramientos distintos de la Noche.[592] Ciertamente, se presentan como divinidades con funciones muy similares, pero a la vez más activas e imprecisas[593] (aunque beneficiosas para el ser humano).[594]

b. La segunda oportunidad en la que se nos habla de la *Moira* tampoco tiene como referente la concepción de Homero o Hesíodo sino la transformación realizada por Platón en la visión de Er.[595] Así se equipara la historia (μῦθος) con el hilo que va

---

[591] En realidad, Némesis fue empleada habitualmente como una personificación; uno de las pocas páginas en las que aparece como una diosa es en la comedia homónima de Aristófanes en donde Pericles se disfrazaba de Zeus y engendraba en Némesis la guerra del Peloponeso; cf. Lesky (1984: 448).

[592] Hes., *Th.*, 217, 223.

[593] Ruiz de Elvira (1982: 61-62).

[594] Hes., *Op.*, 197 – 201.

[595] Pl., *R.*, X 615 d 03 – 621 b 08.También las cita en Pl., *Lg.*, XII 960 c 07 – d 06.

desplegando un huso y, además, se describe a las tres Moiras: de Átropo depende el pasado inmutable (α-τρέπω),[596] Cloto se ocupa de lo que se hilvana en el presente (κλώθω)[597] y Láquesis trama lo que se alcanzará en el futuro (λήγω).[598] El texto dice lo siguiente:[599]

[23] «Lo que se dice de las Moiras y de su huso lleva a una conclusión semejante. Pues las Moiras son tres, y tienen atribuida una parte en el curso de los tiempos. Así el hilo del huso es, en parte, lo ya cumplido, en parte, el futuro y, en parte, lo que está a punto de acontecer.[600] Una de las Moiras está encargada del pasado, Átropo, porque todo el pasado es inmutable; Láquesis <es> la encargada del futuro, pues a todas las cosas, según su naturaleza <les> espera un fin; Cloto <está> para el presente, <en el> que <se> consuma e hila el particular destino de cada uno. Y este mito concluye de un modo ordenado.

Adviértase el empleo de los términos νεύω[601] y μῦθος. Por un lado, el primero se aleja del vocabulario científico habitual: aquí no se llega a una conclusión sino a un asentimiento común, a algo que intuitivamente se asegura. Por otro, el segundo

---

[596] Bonitz (1961: 769 b). Acerca de su etimología, véase Chantraine (1980: 1132).

[597] Bonitz (1961: 394 b); Chantraine (1980: 545).

[598] Bonitz (1961: 429 b). Acerca de su etimología, véase Chantraine (1980: 635).

[599] [Arist.], *Mu.*, 7, 401 b 14 – b 23: Τά τε περὶ τὰς Μοίρας καὶ τὸν ἄτρακτον εἰς ταὐτό πως νεύει· τρεῖς μὲν γὰρ αἱ Μοῖραι, κατὰ τοὺς χρόνους μεμερισμέναι, νῆμα δὲ ἀτράκτου τὸ μὲν ἐξειργασμένον, τὸ δὲ μέλλον, τὸ δὲ περιστρεφόμενον· τέτακται δὲ κατὰ μὲν τὸ γεγονὸς μία τῶν Μοιρῶν, Ἄτροπος, ἐπεὶ τὰ παρελθόντα πάντα ἄτρεπτά ἐστι, κατὰ δὲ τὸ μέλλον Λάχεσις / [εἰσ] πάντα γὰρ ἡ κατὰ φύσιν μένει λῆξις / κατὰ δὲ τὸ ἐνεστὼς Κλωθώ, συμπεραίνουσά τε καὶ κλώθουσα ἑκάστῳ τὰ οἰκεῖα. Περαίνεται δὲ καὶ ὁ μῦθος οὐκ ἀτάκτως.

[600] Bonitz (1961: 584 b). En realidad περιστρέφω es “girar en torno a”. Muy probablemente haya aquí una alusión a la concepción cíclica del curso de la vida, usual en Platón (Ast, 1908: III, 94). Acerca de su origen etimológico, véase Chantraine (1980: 886, 1133).

[601] Bonitz ni siquiera lo cita. Ast, en cambio, sí (Ast 1908: II, 380). Chantraine indica sus orígenes etimológicos (Chantraine, 1980: 747).

designa el curso de la historia y carece de ese sentido limitado a un aspecto (propio del habitual empleo del mito en Aristóteles).

c. Otra ocurrencia aparece en el mismo opúsculo para describir el *plan* que despliegan las Moiras. Tal trama también tiene tintes neoplatónicos, pues se encuentra armonizada:[602]

[24] «Todas estas cosas no son otra cosa sino Zeus, como dice el noble Platón: como atestigua una antigua historia, Zeus que es el comienzo, el fin y el medio de todos los seres, <los> conduce a su cumplimiento en línea recta, progresando según su naturaleza. Siempre le acompaña la justicia, vengadora de los que faltan a la ley divina y el que quiera ser dichoso y feliz desde el principio, <que> participe constantemente de ella».

El curso del mundo no presenta ni de lejos la enorme y continua conflictividad que supone en Homero (incluso para el mismo Zeus).[603]

1.4. EL MITO DE LA SUCESIÓN.

1.4.1. ATLAS Y CALIPSO.

Al igual que sucede con lo relativo al resto de Titanes y Titánidas, el mito de Atlas tampoco es claro. Hesíodo no menciona nada sobre quienes pelearon a favor de

[602] [Arist.], *Mu.*, 7, 401 b 23 – b 29: Ταῦτα δὲ πάντα ἐστὶν οὐκ ἄλλο τι πλὴν ὁ θεός, καθάπερ καὶ ὁ γενναῖος Πλάτων φησίν· ὁ μὲν δὴ θεός, ὥσπερ ὁ παλαιὸς λόγος, ἀρχήν τε καὶ τελευτὴν καὶ μέσα τῶν ὄντων ἁπάντων ἔχων, εὐθείᾳ περαίνει κατὰ φύσιν πορευόμενος· τῷ δὲ ἀεὶ ξυνέπεται δίκη, τῶν ἀπολειπομένων τοῦ θείου νόμου τιμωρός, ἧς ὁ γενήσεσθαι μέλλων μακάριός τε καὶ εὐδαίμων ἐξ ἀρχῆς εὐθὺς μέτοχος εἴη.

[603] Para Homero sólo Zeus posee un conocimiento completo de la Moira. Esto le acarrea numerosos conflictos con todos los dioses. Hasta el canto XV Zeus no revela plenamente a Hera la razón de su ánimo voluble – pues favorecía y perjudicaba alternativamente a cada bando (*Il.*, XV 53 – 71). Hasta ese momento él mismo se había enfrentado, sin más, contra los demás dioses, incluyendo a Atenea. No había dudado en amenazar con castigar a su esposa y a su hija con el rayo ni vaciló en lanzarlas al Tártaro si se oponían a su voluntad (VIII 10 – 14). Y que la Moira no le es dichosa de cumplir ni se trata de un producto de su voluntad es algo evidente cuando anticipa que deberá dejar perecer a Sarpedón a manos de Patroclo (XV 66 – 67).

Crono en su pugna contra Zeus (si bien tampoco exceptúa a ninguno de ellos).[604] Sólo en un par de ocasiones cita a Atlas. La primera, para describir su filiación como vástago de Jápeto y Clímene.[605] La segunda, con objeto de rememorar su penosa condena, sosteniendo el cielo, como suerte asignada por Zeus.[606] La misma parquedad cabe observar en Homero. No cuenta nada más tras establecer su relación paternal con la ninfa Calipso,[607] mencionar su malvada condición y referirse a su función como sustento del cielo.[608] Pero justamente es aquello en lo que ambos épicos coinciden (es decir, en cuál era la función que los antiguos le asignaron en el mundo) lo que Aristóteles cita nada menos que en cuatro oportunidades, desentendiéndose por completo de cuál fuera su papel en la *Titanomaquia*.[609]

a. La primera ocurrencia aparece en el primer capítulo del libro segundo del tratado *Acerca del Cielo*. Aristóteles se encuentra describiendo la naturaleza y perfección de la bóveda celeste. Éste, a su parecer, está constituido por el éter. Tal quinto elemento consiste en *energía* (ἐνεργεία);[610] sin embargo, también es *puro acto*

---

[604] Ruiz de Elvira (1982. 54).

[605] Hes., *Th*., 509. Esta genealogía parece haber sido modificada con posterioridad pues, por ejemplo, Apolodoro le asigna como madre a Asia; cf. Apollod., I, 2, 3.

[606] Hes., *Th*., 517 – 520.

[607] *Od*., VII 245.

[608] *Od*., I 51 – 54.

[609] La *Titanomaquia* alude a la guerra por la hegemonía entre Crono, Zeus y sus respectivos aliados. Hesíodo comenta que los litigantes permanecían enfrascados, unos contra otros, en fatigosa lucha, combatiendo en conjunto más de diez años (Hes., *Th*., 635 – 636), pero que no se veía solución ni final a favor de unos u otros (637 – 638). A diferencia de la conclusión de la toma de Ilión, la *Titanomaquia* no se ve rematada por un ardid inteligente. Hesíodo presenta, primero, a Zeus drogando con ambrosía a sus compañeros de combate (639 – 641). Después, libera a los criminales Ciclopes (501 – 506) y Hecantoquires (624 – 626). Finalmente, termina con la monstruosa lapidación de los Titanes (715 – 717). Apolodoro introduce a Gea en el papel de consejero de Zeus (Apollod. I, 2, 1), rol del que no se hacen eco Hesíodo ni Homero. Muy probablemente en este punto el mitógrafo siguió a Esquilo (A., *Eu*., 01 – 08), a Eurípides (E., *IT*, 1259 – 1282) o a ambos.

[610] Bonitz (1961: 251 a). Este término apenas es empleado por Platón y, desde luego, nunca con el sentido en que lo reutiliza Aristóteles; cf. Ast (1908: I, 715). Sobre su etimología, véasela derivación de Ϝεργ- en Chantraine (1980: 364)

(ἐντελέχεια)[611] y, por lo tanto, no posee *movimiento* – pues éste implica siempre la actualización de una potencia[612] y, en consecuencia, imperfección (lo cual no es compatible con su naturaleza eterna, imperecedera, inalterable e impasible).[613] Pero tampoco cabe que esté compuesto por *materia* (ὕλη).[614] De modo que se acepta la asignación que tanto los helenos como los bárbaros antiguos realizaron al ubicar a los dioses en el cielo por entender que era lo único inmortal.[615] Sin embargo, se rechazan sus opiniones acerca de su composición material:[616]

> **25** «Por ello tampoco hay que dar crédito al mito de los antiguos, que dicen que la conservación del cielo depende de un tal Atlas; en efecto, los que compusieron esta narración parecen tener la misma concepción que los <autores> más recientes, pues, <hablando> de los cuerpos de arriba como si todos tuvieran peso y fueran de tierra, conjeturaron para él míticamente <la existencia> de una necesidad animada».

Adviértase cómo, a diferencia de lo comentado previamente,[617] aquí se ha

---

[611] Bonitz (1961: 253 b). En Platón apenas se usa ἐντελεχῶς y algo más ἐνδελεχῶς; cf. Ast (1908: I 724, 711). Chantraine realiza la derivación etimológica a partir de δολιχός (Chantraine, 1980: 291).

[612] Arist., *Ph.*, III, 201 a 10 – 11: ἡ τοῦ δυνάμει ὄντος ἐντελέχεια, ᾗ τοιοῦτον, κίνησίς ἐστιν.

[613] Arist., *Cael.*, I, 3, 270 b 01 – 04: Διότι μὲν οὖν ἀΐδιον καὶ οὔτ᾽ αὔξησιν ἔχον οὔτε φθίσιν, ἀλλ' ἀγήρατον καὶ ἀναλλοίωτον καὶ ἀπαθές ἐστι τὸ πρῶτον τῶν σωμάτων.

[614] Bonitz (1961: 784 b 52). Se trata de otro término ya empleado por Platón; cf. Ast (1908: III, 432). Acerca de su evolución etimológica, véase Chantraine (1980: 1154).

[615] Arist., *Cael.*, I, 3, 270 b 05 – 09: πάντες γὰρ ἄνθρωποι περὶ θεῶν ἔχουσιν ὑπόληψιν, καὶ πάντες τὸν ἀνωτάτω τῷ θείῳ τόπον ἀποδιδόασι, καὶ βάρβαροι καὶ Ἕλληνες, ὅσοι περ εἶναι νομίζουσι θεούς, δῆλον ὅτι ὡς τῷ ἀθανάτῳ τὸ ἀθάνατον συνηρτημένον.

[616] Arist., *Cael.*, II, 1, 284 a 18 – 23: Διόπερ οὔτε κατὰ τὸν τῶν παλαιῶν μῦθον ὑποληπτέον ἔχειν, οἵ φασιν Ἄτλαντός τινος αὐτῷ προσδεῖσθαι τὴν σωτηρίαν· ἐοίκασι γὰρ καὶ τοῦτον οἱ συστήσαντες τὸν λόγον τὴν αὐτὴν ἔχειν ὑπόληψιν τοῖς ὕστερον· ὡς γὰρ περὶ βάρος ἐχόντων καὶ γεηρῶν ἁπάντων τῶν ἄνω σωμάτων ὑπέστησαν αὐτῷ μυθικῶς ἀνάγκην ἔμψυχον.

[617] Acerca del significado de “los primeros” véase 1.1.3.a.

empleado el término *antiguo* (παλαιός).[618]

b. Las dos siguientes ocasiones en las cuales se cita este mito se hallan en el tercer capítulo del opúsculo titulado *Movimiento de los animales*. El objetivo de su reflexión consiste en averiguar cuál es el principio activo del cambio local animal. Se parte de un principio mecánico previo: que es imposible que un móvil sea empujado por alguien que se encuentre dentro del mismo.[619] De manera que si lo que mueve es a su vez movido, es preciso que en algún punto haya un contacto con algo inmóvil y, además, que no forme parte del motor.[620] Pero la reflexión sobre el mito de Atlas conduce a Aristóteles a postular varios resultados cosmológicos muy alejados del propósito biológico inicial:[621]

26 «Los que representan mitológicamente a Atlas con los pies sobre la tierra parecería que cuentan el mito a partir de la idea de que este personaje es como un eje[622] y que hace girar el cielo alrededor de los polos; y esto ocurriría conforme a la razón, porque la Tierra está fija. Por el contrario, ante los que dicen estas cosas, es necesario afirmar que la Tierra no es ninguna parte del todo».

---

[618] Bonitz (1961: 559 a). Otra afinidad con el vocabulario platónico; cf. Ast (1908: III, 16). En lo relativo a su derivación a partir del adverbio πάλαι, véase Chantraine (1980: 851).

[619] Arist., *MA*, 2, 698 b 06 – 09: ᾽Αλλὰ πᾶσα ἡ ἐν αὐτῷ ἠρεμία ὅμως ἄκυρος, ἂν μή τι ἔξωθεν ᾖ ἁπλῶς ἠρεμοῦν καὶ ἀκίνητον. Véase también Arist., *MA*, 3, 699 a 06 – 08: ὁ δὲ τὸ πλοῖον ὠθῶν ἐν τῷ πλοίῳ αὐτὸς ὢν καὶ ἀποστηριζόμενος πρὸς τὸ πλοῖον εὐλόγως οὐ κινεῖ τὸ πλοῖον διὰ τὸ ἀναγκαῖον εἶναι πρὸς ὃ ἀποστηρίζεται μένειν.

[620] Arist., *MA*, 3, 699 a 14 – 16: εἴτε γὰρ αὐτὸ κινούμενον κινεῖ αὐτόν, ἀνάγκη τινὸς ἀκινήτου θιγγάνον κινεῖν, καὶ τοῦτο μηδὲν εἶναι μόριον τοῦ κινοῦντος.

[621] Arist., *MA*, 3, 699 a 27 – 32: οἱ δὲ μυθικῶς τὸν Ἄτλαντα ποιοῦντες ἐπὶ τῆς γῆς ἔχοντα τοὺς πόδας δόξαιεν ἂν ἀπὸ διανοίας εἰρηκέναι τὸν μῦθον, ὡς τοῦτον ὥσπερ διάμετρον ὄντα καὶ στρέφοντα τὸν οὐρανὸν περὶ τοὺς πόλους· τοῦτο δ' ἂν συμβαίνῃ καὶ κατὰ λόγον διὰ τὸ τὴν γῆν μένειν, ἀλλὰ τοῖς ταῦτα λέγουσιν ἀναγκαῖον φάναι μηδὲν εἶναι μόριον αὐτὴν τοῦ παντός.

[622] Bonitz (1961: 184 a); El término griego empleado, ya por Platón, fue διάμετρος; cf. Ast (1908: I, 486). Etimológicamente el término procede del adverbio (y preposición) διά y del sustantivo μέτρον; cf. Chantraine (1980: 275, 691).

Obsérvese que aquí se pone de manifiesto cómo la *explicación científica* (según la cual la Tierra no forma parte del todo) y la *mítica* (que presume la existencia de Atlas) pueden partir de una misma *premisa mecánica* (en este caso, de la inmovilidad de la Tierra).

c. Continuando con la reflexión del apartado precedente, Aristóteles prosigue con su razonamiento indicando que la fuerza que el motor imprime al universo deberá ser igual que la resistencia del lugar que permanece quieto.[623] Y, entonces, entra en escena una nueva referencia al Titán:[624]

27 «Por eso, si Atlas o cualquier otro es el motor interior, no debe ejercer una presión mayor que la sola fuerza por la que la Tierra se mantiene fija; o la Tierra será apartada del centro y de su lugar, pues lo que empuja lo hace de la misma manera a como lo empujado lo es. Y lo mismo ocurre con la fuerza».

En este caso se presenta una *premisa dinámica*: el principio de acción y reacción aplicado a la cosmología – pues la fuerza (ἰσχύς)[625] ejercida desde la Tierra no podrá ser mayor que la resistencia de ésta a desplazarse de su lugar.

d. Otra referencia sobre la figura de Atlas aparece en el vigésimo tercer capítulo del libro quinto de la *Metafísica*. En realidad, este libro constituye todo un pequeño

---

[623] Arist., *MA*, 3, 699 a 32 – 33: πρὸς δὲ τούτοις δεῖ τὴν ἰσχὺν ἰσάζειν τοῦ κινοῦντος καὶ τὴν τοῦ μένοντος.

[624] Arist., *MA*, 3, 699 b 01 – 05: διόπερ εἴτ᾽ Ἄτλας εἴτε τι τοιοῦτόν ἐστιν ἕτερον τὸ κινοῦν τῶν ἐντός, οὐδὲν μᾶλλον ἀντερείδειν δεῖ τῆς μονῆς ἣν ἡ γῆ τυγχάνει μένουσα · ἢ κινηθήσεται ἡ γῆ ἀπὸ τοῦ μέσου καὶ ἐκ τοῦ αὐτῆς τόπου. ὡς γὰρ τὸ ὠθοῦν ὠθεῖ, οὕτω τὸ ὠθούμενον ὠθεῖται, καὶ ὁμοίως κατ' ἰσχύν.

[625] Bonitz (1961: 350 a). La procedencia académica del término es clara; cf. Ast (1908: II, 110). Chantraine remonta su etimología a Hesíodo (Hes., *Th.*, 146) y subraya su empleo en términos castrenses en Heródoto y otros autores; cf. Chantraine (1980: 472).

diccionario terminológico acerca del sentido de una pléyade de categorías que se usan habitualmente en los tratados del *corpus*. En el transcurso del análisis se pasa revista a los sentidos en que cabe emplear el verbo *tener* (ἔχω).[626] Una de sus acepciones indica que si algo impide a otra cosa moverse u obrar conforme a la tendencia que le es propia, se dice que la primera lo *tiene*.[627] Acto seguido se dan dos ejemplos relacionados que señalan la realización de una *inducción*:[628]

28 «Por ejemplo, las columnas *tienen* los pesos sobrepuestos, al igual que los poetas hacen que Atlas *tenga* el cielo, pues, si no, se derrumbaría sobre la tierra, como dicen también algunos fisiólogos».[629]

Es claro que el ejemplo ha sido tomado de las artes prácticas y que, como ilustración, se halla en idéntico plano epistemológico que el mito.

e. En lo que afecta a Calipso, su nombre es citado en un par de oportunidades y su presentación es consistente con la que aparece en la *Odisea*.[630] La primera ocasión se encuentra en el noveno capítulo del libro segundo de la *Ética a Nicómaco*. Ya hemos visto que Aristóteles interpone el *hábito* entre las dos condiciones clásicas para el cultivo de la excelencia en la *polis* (la *naturaleza* y la *educación*). Los hábitos que encaminan a los jóvenes hacia la virtud dependen de las leyes y, por lo tanto, la

---

[626] Arist., *Metaph*., V, 23, 1023 a 09: Τὸ ἔχειν λέγεται πολλαχῶς.

[627] Arist., *Metaph*., V, 23, 1023 a 17 – 18: ἔτι τὸ κωλῦον κατὰ τὴν αὑτοῦ ὁρμήν τι κινεῖσθαι ἢ πράττειν ἔχειν λέγεται τοῦτο αὐτό.

[628] Arist., *Metaph*., V, 23, 1023 a 18 – 21: οἷον καὶ οἱ κίονες τὰ ἐπικείμενα βάρη, καὶ ὡς οἱ ποιηταὶ τὸν Ἄτλαντα ποιοῦσι τὸν οὐρανὸν ἔχειν ὡς συμπεσόντ' ἂν ἐπὶ τὴν γῆν, ὥσπερ καὶ τῶν φυσιολόγων τινές φασιν.

[629] Conservamos el término literal "fisiólogos". Aristóteles se refiere a lo que en nuestros días se viene llamando "físicos" o "filósofos de la naturaleza" (de Echandía, 2007: 9). Sobre el uso de términos convencionales en lugar de otros más exactos aquí también Platón marcó la pauta; cf. Pl., *Plt.,* 261 e 05 – e 07.

[630] Hay una discrepancia entre Homero, quien considera a Calipso como hija de Helio (*Od*., I 50) y Hesíodo, quien cree que es un vástago de Océano y Tetis (Hes., *Th*., 359) – divergencia que parece haberse mantenido ulteriormente e incluso intensificado, pues, por ejemplo, Apolodoro la cree hija de Nereo (Apollod., I, 2, 7).

educación y las costumbres deberán estar reguladas por aquéllas (pues cuando son habituales no se hacen penosas). Además, los seres humanos tienden a odiar a cuantos se oponen a sus impulsos (aun cuando lo hagan rectamente). Sin embargo, la ley no es odiada por ordenar hacer el bien.[631] Por lo tanto, debe encomendársele tal tarea. Pero la disposición natural ocupa un gran papel en la teoría ética. En lo relativo a la virtud se comenta que puede ser de dos clases: *dianoética* o *ética*.[632] La primera se origina y crece principalmente por la enseñanza (por ello requiere experiencia y tiempo) mientras que la segunda, procede de la costumbre.[633] De modo que si bien la virtud dianoética no se da sin el concurso de una disposición natural excelente, sin embargo, es igualmente claro que ninguna de las virtudes éticas se produce por naturaleza.[634] Y, aunque resulte paradójico, esto implica que los hombres habrán de hacerse justos practicando ambas. Cabría por ello entender que si profesan la justicia y la moderación ya son justos y moderados.[635] Pero no es así, dado que cabe ser virtuoso por casualidad o por sugerencia ajena.[636] Ahora bien: las virtudes éticas no son pasiones ni facultades sino *modos de ser*.[637] Cada una de ellas lleva a término la buena

---

[631] Arist., *EN*, X, 1180 a 22 – 24: καὶ τῶν μὲν ἀνθρώπων ἐχθαίρουσι τοὺς ἐναντιουμένους ταῖς ὁρμαῖς, κἂν ὀρθῶς αὐτὸ δρῶσιν· ὁ δὲ νόμος οὐκ ἔστιν ἐπαχθὴς τάττων τὸ ἐπιεικές.

[632] O, también, respectivamente, “virtud intelectual” y “virtud caracterológica”, pues la primera depende de la διάνοια y la segunda del ἦθος.

[633] Arist., *EN*, II, 1, 1103 a 14 – 17: Διττῆς δὴ τῆς ἀρετῆς οὔσης, τῆς μὲν διανοητικῆς τῆς δὲ ἠθικῆς, ἡ μὲν διανοητικὴ τὸ πλεῖον ἐκ διδασκαλίας ἔχει καὶ τὴν γένεσιν καὶ τὴν αὔξησιν, διόπερ ἐμπειρίας δεῖται καὶ χρόνου, ἡ δ' ἠθικὴ ἐξ ἔθους περιγίνεται.

[634] Arist., *EN*, II, 1, 1103 a 18 – 19: ἐξ οὗ καὶ δῆλον ὅτι οὐδεμία τῶν ἠθικῶν ἀρετῶν φύσει ἡμῖν ἐγγίνεται.

[635] Arist., *EN*, II, 4, 1105 a 17 – 20: Ἀπορήσειε δ’ ἄν τις πῶς λέγομεν ὅτι δεῖ τὰ μὲν δίκαια πράττοντας δικαίους γίνεσθαι, τὰ δὲ σώφρονα σώφρονας· εἰ γὰρ πράττουσι τὰ δίκαια καὶ σώφρονα, ἤδη εἰσὶ δίκαιοι καὶ σώφρονες.

[636] Arist., *EN*, II, 4, 1105 a 22 – 23: καὶ ἀπὸ τύχης καὶ ἄλλου ὑποθεμένου.

[637] Arist., *EN*, II, 4, 1106 a 10 – 12: εἰ οὖν μήτε πάθη εἰσὶν αἱ ἀρεταὶ μήτε δυνάμεις, λείπεται ἕξεις αὐτὰς εἶναι.

disposición (de la que es virtud) y hace que realice bien su función.[638] Para Aristóteles son tres las disposiciones: dos viciosas (una por *exceso* y otra por *defecto*) y una virtuosa, la del *término medio*.[639] Éste es lo que dista lo mismo de ambos extremos siendo único en sí, idéntico para todas las personas y ni excede ni falta en relación con cada cual.[640] La virtud es o un *término medio*[641] o un modo de ser que tiende al medio[642] entre dos vicios – uno por exceso y otro por defecto (es decir, por no alcanzar en un caso y por sobrepasar en otro lo necesario en las acciones y pasiones).[643] De acuerdo con su sustancia y con la definición que establece su esencia, la virtud es un término medio, pero, respecto a lo mejor y al bien es un extremo[644] (pues las tres disposiciones aludidas se oponen entre sí, en cierto modo, debido a que las extremas son contrarias entre sí, respecto de la intermedia y viceversa).[645] Pero si a la virtud ética cabe acostumbrar a cualquiera, será posible conseguirlo para cada ocasión siguiendo reglas prácticas. Y aquí entra en juego el mito ya comentado explícitamente con anterioridad.[646] Ahora bien, aunque el ejemplo sea adecuado, la cita homérica parece

---

[638] Arist., *EN*, II, 5, 1106 a 15 – 17: ῥητέον οὖν ὅτι πᾶσα ἀρετή, οὗ ἂν ᾖ ἀρετή, αὐτό τε εὖ ἔχον ἀποτελεῖ καὶ τὸ ἔργον αὐτοῦ εὖ ἀποδίδωσιν.

[639] Arist., *EN*, II, 8, 1108 b 11 – 13: Τριῶν δὴ διαθέσεων οὐσῶν, δύο μὲν κακιῶν, τῆς μὲν καθ' ὑπερβολὴν τῆς δὲ κατ' ἔλλειψιν, μιᾶς δ' ἀρετῆς τῆς μεσότητος.

[640] Arist., *EN*, II, 6, 1106 a 29 – 32: λέγω δὲ τοῦ μὲν πράγματος μέσον τὸ ἴσον ἀπέχον ἀφ' ἑκατέρου τῶν ἄκρων, ὅπερ ἐστὶν ἓν καὶ τὸ αὐτὸ πᾶσιν, πρὸς ἡμᾶς δὲ ὃ μήτε πλεονάζει μήτε ἐλλείπει.

[641] La teoría se encuentra ya en Platón quien, como en tantas otras oportunidades, sólo la desarrolla fugazmente; cf. Pl. *Plt.,* 283 e 03 – 06; e 08 – 12; 284 d 02 – 06.

[642] Arist., *EN*, II, 6, 1106 b 27 – 28: μεσότης τις ἄρα ἐστὶν ἡ ἀρετή, στοχαστική γε οὖσα τοῦ μέσου.

[643] Arist., *EN*, II, 6, 1107 a 02 – 03: μεσότης δὲ δύο κακιῶν, τῆς μὲν καθ' ὑπερβολὴν τῆς δὲ κατ' ἔλλειψιν.

[644] Arist., *EN*, II, 6, 1107 a 06 – 08: διὸ κατὰ μὲν τὴν οὐσίαν καὶ τὸν λόγον τὸν τὸ τί ἦν εἶναι λέγοντα μεσότης ἐστὶν ἡ ἀρετή, κατὰ δὲ τὸ ἄριστον καὶ τὸ εὖ ἀκρότης.

[645] Arist., *EN*, II, 8, 1108 b 13 – 15: πᾶσαι πάσαις ἀντίκεινταί πως· αἱ μὲν γὰρ ἄκραι καὶ τῇ μέσῃ καὶ ἀλλήλαις ἐναντίαι εἰσίν, ἡ δὲ μέση ταῖς ἄκραις.

[646] Arist., *EN*, II, 9, 1109 a 30 – 33: διὸ δεῖ τὸν στοχαζόμενον τοῦ μέσου πρῶτον μὲν ἀποχωρεῖν τοῦ μᾶλλον ἐναντίου, καθάπερ καὶ ἡ Καλυψὼ παραινεῖ, τούτου μὲν καπνοῦ καὶ κύματος ἐκτὸς ἔεργε νῆα. τῶν γὰρ ἄκρων τὸ μέν ἐστιν ἁμαρτωλότερον τὸ δ' ἧττον.

realizada de memoria, pues el parlamento aludido corresponde en realidad a Circe.[647]

f. El segundo caso en que aparece citada Calipso se encuentra en el tercer libro de los *Económicos*.[648] Se subraya como dentro de la relación conyugal no hay equidad, sino más bien semejanza en sus obligaciones debido al reparto del dominio. Así, la buena esposa convendrá que mande en los asuntos de puertas para dentro de la casa[649] pues de cuanto ocurra en ella sólo será responsabilidad suya; sin embargo, si algún siniestro sucede procedente de los de fuera será obligación del marido.[650] Se insiste en que éste no debe ser indiferente ni riguroso con aquélla,[651] pero se añade que una mujer libre a su propio marido, habrá de amarlo y de temerlo a partes iguales.[652] Y es en este punto donde el autor realiza una diferencia entre dos tipos de temores:

(1). El que se da acompañado del respeto y de la modestia (que siente la esposa hacia el esposo, los hijos para con sus padres virtuosos y honrados y los ciudadanos leales para con sus gobernantes bienhechores).[653]

(2). El vinculado con la enemistad y el odio (como el de los esclavos en relación a sus dueños y el de los súbditos respecto de los tiranos ofensivos e injustos).[654] El

---

[647] Véase **11**, 1.2.2.a.

[648] Adviértase que este libro sólo nos ha llegado a partir de traducciones medievales latinas y que su contenido es una exhortación a la armonía conyugal en un estilo muy en consonancia con la ideología medieval. Es decir, no sólo cabe que los ejemplos hayan sido interpolados, sino que, incluso, que todo el libro sea espurio; García Valdés se hace eco de la condición falsa de todo el tratado siguiendo a Ross (García Valdés, 1984: 231).

[649] [Rose, fr. 184.2], [Arist.], *Oec*. (T): *Bonam mulierem eorum que sunt intus dominari oportet.*

[650] [Rose, fr. 184.6-7], [Arist.], *Oec*. (T): *et que intus sibi contingunt ut sola sciat, et si quid sinistri ab ingredientibus fiat, vir habet causam*.

[651] [Rose, fr. 184.117-118], [Arist.], *Oec*. (T): *nec eciam sit negligens nec severus*.

[652] [Rose, fr. 184.119-121], [Arist.], *Oec*. (T): *cum verecundia autem et pudore equaliter diligere et timere libere mulieris ad proprium virum est.*

[653] [Rose, fr. 184.121-123], [Arist.], *Oec*. (T): *duplex enim timoris species est: alia quidem fit cum verecundia et pudore, qua utuntur ad patres filii sobrii et honesti et cives compositi ad benignos rectores.*

[654] [Rose, fr. 184.123-125], [Arist.], *Oec*. (T): *alia vero cum inimicicia et odio, sicut servi ad dominos et cives ad tyrannos iniuriosos et iniquos.*

ejemplo que se aporta es el de Ulises para con Penélope (pues en el tiempo de su ausencia en nada faltó contra ella).[655] A diferencia de lo ocurrido con Agamenón se comenta:[656]

[29] «En cambio Ulises, aunque la hija de Atlante <Calipso> le rogaba que compartiera su lecho y le prometía sin cesar hacerlo inmortal, ni por ser inmortal se permitió traicionar el afecto, el amor y la fidelidad de su esposa, estimando que el peor castigo para él sería hacerse merecedor de la inmortalidad portándose como un cobarde».

Quizás el ejemplo no fuera el más adecuado. De hecho Atenea sólo cuenta que Calipso lo retiene penando lloroso y lo adula sin fin con palabras sutiles de halago para que olvidara su Ítaca.[657] No obstante, el poeta nos hace partícipe de que intercambiaron algo más que palabras (pues subraya que cuando el sol se puso, vinieron las sombras, marcharon ambos hacia el fondo, de la cóncava gruta y en la noche gozaron del sexo uno al lado del otro).[658] La tradición ulterior tampoco es coherente con la figura de un Odiseo continente.[659]

g. El pasaje anterior queda desmentido por un fragmento (perteneciente posiblemente a las *Aporías homéricas* de Aristóteles) que se conserva en un escolio

---

[655] [Rose, fr. 184.145-146], [Arist.], *Oec.* (T): *hunc habitum Ulixes ad Penelopem habens in absencia nil deliquit.*

[656] [Rose, fr. 184.153-157], [Arist.], *Oec.* (T): *Ulixes autem rogante ipsum Atlantis filia sibi cohabitare et promittente semper facere immortalem, nec ut fieret immortalis prodire presumpsit, uxoris affectum et dilectionem et fidem maximam arbitrans penam suam fieri si malus existens immortalitatem mereatur habere.*

[657] *Od.*, I 55 – 57: τοῦ θυγάτηρ δύστηνον ὀδυρόμενον κατερύκει, / αἰεὶ δὲ μαλακοῖσι καὶ αἱμυλίοισι λόγοισι / θέλγει, ὅπως ʼΙθάκης ἐπιλήσεται.

[658] *Od.*, V 225 – 227: ὣς ἔφατʼ, ἠέλιος δʼ ἄρʼ ἔδυ καὶ ἐπὶ κνέφας ἦλθεν · / ἐλθόντες δ' ἄρα τώ γε μυχῷ σπείους γλαφυροῖο / τερπέσθην φιλότητι, παρ' ἀλλήλοισι μένοντες.

[659] Según Apolodoro, cohabito con Calipso en quien, además, engendró un hijo, Latino; cf. Apollod., *Epit.*, VII 24.

al canto vigésimo segundo de la *Odisea*. Dice lo siguiente:[660]

[30] «¿Por qué Odiseo, cuando Calipso le ofreció la inmortalidad, no la aceptó?[661] Aristóteles cuenta que Odiseo dijo eso a los feacios para parecer más respetable y centrarse más <sobre> cosas distintas, pues le convenía ir *narrando* lo más rápidamente <posible>.[662] Entonces le pareció bien decir <que> no *aceptaba* el regalo, <pero> no por no *haber sido* persuadido, sino por no confiar en la que decía tales cosas. Pues ella le dijo que lo haría, pero él no se fiaba, y al no fiarse, rehusó».[663]

Este texto se pronuncia en sentido opuesto a lo que se expresa en el tercer libro de los *Económicos* (cuyo cariz espurio ya hemos comentado). Si atendemos a este escolio, Odiseo no aceptó permanecer con Calipso pero no por fidelidad a Penélope, sino por entender que no cabía confiar en las promesas de la ninfa. Ahora bien, una cosa es que Homero ilustre que Odiseo cohabitó con ella y que disfrutó de su cuerpo y otra que no sintiera nostalgia alguna de su mujer y de su hijo. El escoliasta puede haber extremado esta lectura.

---

[660] [Rose, fr. 178], Sch. Vindob. (A. P. p. 175) *ad Od*. XXII, 337: διὰ τί ᾿Οδυσσεὺς τῆς Καλυψοῦς διδούσης αὐτῷ τὴν ἀθανασίαν οὐκ ἐδέξατο; ᾿Αριστοτέλης μὲν οὖν πρὸς τοὺς Φαίακάς φησι ταῦτα λέγειν ᾿Οδυσσέα ἵνα σεμνότερος φαίνηται καὶ μᾶλλον ἀλλοῖα σπουδάσαι. συνέφερε γὰρ αὐτῷ πρὸς τὸ θᾶττον ἀποσταλῆναι. Ιπειτα Ιοικεν οὐ τῷ μὴ πεισθῆναι λέγειν μὴ λαβεῖν τὴν τοιαύτην δωρεάν, ἀλλὰ μὴ πιστεῦσαι αὐτῇ τοιαῦτα λεγούσῃ. ἥ μὲν γὰρ Ιφασκε ποιήσειν, ὁ δὲ οὐκ ἐπίστευεν, οὐχὶ πιστεύων παρῃτεῖτο.

[661] *Od*., XXIII 333 – 337: ὥς θ᾽ ἵκετ᾽ ᾽Ωγυγίην νῆσον νύμφην τε Καλυψώ, / ἥ δή μιν κατέρυκε, λιλαιομένη πόσιν εἶναι, / ἐν σπέεσι γλαφυροῖσι καὶ ἔτρεφεν ἠδὲ ἔφασκεν / θήσειν ἀθάνατον καὶ ἀγήραον ἤματα πάντα· / ἀλλὰ τοῦ οὔ ποτε θυμὸν ἐνὶ στήθεσσιν ἔπειθεν.

[662] El texto es ambiguo. No queda claro si Odiseo no deseaba detenerse en detalle alguno por volver cuanto antes a casa o porque evitaba dar razón alguna de lo sucedido. En ese contexto no dar explicaciones de lo ocurrido con Calipso podría significar, como sugiriera Nietzsche, evitar alentar el deseo sexual de la *lolita* Nausícaa (Nortwick, 1979: 270), aunque la lectura más extendida en la actualidad sea la de S. Butler, R. Graves y otros, que argumentan que la Odisea fue escrita por una mujer y que la figura de Nausicaa es el auto-retrato de tal narrador homérico femenino (March, 2001: 522).

[663] Véase 1.7.2.a y 6.2.2.x.

h. Hay otros dos casos que se encuentran en dos escolios sobre un verso del quinto canto de la *Odisea*. El pasaje en cuestión describe el episodio en el que Calipso ejerce como anfitriona de Hermes y le brinda comida y bebida.[664] El primero de estos dos pasajes dice lo siguiente:[665]

[31] «"Y mezcló néctar rojo": si los dioses no beben ninguna otra cosa que néctar, ¿por qué Calipso, tras mezclarlo, se lo da a Hermes? Pues si ha sido mezclado con agua, no sólo beben el néctar, sino también el agua. Y, en verdad, dicen, "sola ambrosía colocó y mezcló néctar rojo". Así pues, para resolverlo, Aristóteles dice <sobre> el "mezcló"<que>, ciertamente, es claro que <se> "mezcla" una cosa con otra húmeda o <se > "vierte" <sola>. En ambos casos, sin duda, está claro el "mezclar". Ahora, en efecto, <en> el "mezcló el néctar rojo" no está claro el mezclar, sino sólo el verter».[666]

Este párrafo, al igual que el siguiente, está centrado sobre los sentidos en los que cabe hablar del verbo "mezclar" (κεράννυμι).[667] La solución de Aristóteles es metalingüística y resulta coherente con la diferencia entre lo propio y lo común que aparece tanto en sus tratados lógicos y científicos como en los poéticos y retóricos.[668]

---

[664] *Od.*, V 92 – 94: ὣς ἄρα φωνήσασα θεὰ παρέθηκε τράπεζαν / ἀμβροσίης πλήσασα, κέρασσε δὲ νέκταρ ἐρυθρόν· / αὐτὰρ ὁ πῖνε καὶ ἦσθε διάκτορος Ἀργεϊφόντης.

[665] [Rose, fr. 170.1-9], Sch. T *ad Od.* V, 93: κέρασσε δὲ νέκταρ ἐρυθρόν· εἰ μηδὲν ἄλλο πίνουσιν οἱ θεοὶ ἢ τὸ νέκταρ, διὰ τί αὐτὸ ἡ Καλυψὼ τῷ Ἑρμῇ κεράσασα δίδωσιν; εἰ γὰρ κεκέρασται σὺν ὕδατι, οὐ μόνον τὸ νέκταρ ἀλλὰ καὶ τὸ ὕδωρ πίνουσιν. καίτοι, φασί, ψιλὴν ἀμβροσίαν παρέθηκε κέρασσε δὲ νέκταρ ἐρυθρόν. λύων οὖν ὁ Ἀριστοτέλης τὸ κέρασσε, φησίν, ἤτοι τὸ μῖξαι ἄλλο ἄλλῳ ὑγρῷ δηλοῖ ἢ τὸ ἐγχέαι· ἄμφω γὰρ δηλοῖ τὸ κεράσαι. νῦν οὖν τὸ κέρασσε δὲ νέκταρ ἐρυθρόν οὐ τὸ μῖξαι δηλοῖ ἀλλὰ ψιλῶς ἐγχέαι.

[666] Véase 1.5.10.b.

[667] Bonitz (1961: 382 b). El término aparece en el vocabulario de Platón; cf. Ast (1908: II 179). Acerca de su origen etimológico, consúltese Chantraine (1980: 516).

[668] En lo *Tópicos*, la diferencia se establece entre la *definición* y lo *propio*; cf. Arist., *Top.*, I, 5, 101 b 38, 102 a 19 – 20. En los *Analíticos posteriores* la línea de investigación científica va de lo *común* a lo *propio*: primero se ajusta a la determinación de lo que cosas semejantes e indiferenciadas poseen en común para, después, proceder a inspeccionar otras que, siendo distintas, estén en su mismo género; cf. Arist. *APo.*, II, 13, 97 b 07 – 10. En la *Retórica*, argumentar de modo pertinente significa alejarse de los elementos *comunes* lo más posible y ajustarse a

i. En segundo escolio glosa el mismo verso del citado del quinto canto de la *Odisea*. El texto dice así:[669]

[32] «"Y mezcló néctar rojo": en lugar de "echar", pues no se mezcla el néctar. Pues si los dioses no beben otra cosa que néctar, ¿cómo lo mezcla con agua Calipso?, es así, en lugar de "echar", desde la antigua costumbre, pues tras echarlo al cuerno, bebían. O, como Porfirio dice, según Aristóteles <en> el "echó" no sólo es claro mezclar <el néctar> con un líquido distinto, sino también <significa> echarlo solo».

La solución de Aristóteles aquí citada es en contenido idéntica a la comentada con anterioridad.

j. Hay otro escolio (ya citado con anterioridad)[670] en el que se cita a Calipso a propósito de su denominación como αὐδήεσσα. Aparece en el análisis del quinto canto de la *Odisea*. Básicamente consiste en saber por qué Homero habló de Calipso en términos de "dotada de voz humana", cuando esta característica no era propia sólo de ella, de Calipso e Ino sino común a todas las diosas.

los *propios*; cf. Arist., *Rh*., II, 22, 1396 b 08 – 10. En la *Metafísica*, la división se establece entre el *género* y lo *heterogéneo*; cf. Arist., *Metaph*., V, 27, 1024 a 31 – 32, 1024 b 09 – 11, etc. El conocimiento en Aristóteles es algo siempre en proceso, de manera que los géneros nunca son en sí mismo lo suficientemente específicos y, por lo tanto, propenden a la homonimia; cf. Arist., *Cat*., 1, 1 a 01 – 02. No es que Homero se equivocara sino al hecho de que en el siglo IV a.C. κεράννυμι ya se decía en dos sentidos diferenciados (los cuales se corresponderían con los verbos españoles "mezclar" y "verter").

[669] [Rose, fr. 170.10-17], Sch. alt. (QEB) Vindob. (A. P. p. 171), V, 93: κέρασε δὲ νέκταρ ἐρυθρόν: ἀντὶ τοῦ ἐνέχεεν· οὐ γὰρ κιρνᾶται τὸ νέκταρ. εἰ οὐδὲν γὰρ ἄλλο πίνουσιν οἱ θεοὶ ἢ νέκταρ πῶς αὐτὸ κιρνᾷ ὕδατι ἡ Καλυψώ; ἔστιν οὖν ἀντὶ τοῦ ἐνέχεεν ἀπὸ τῆς ἀρχαίας συνηθείας· εἰς κέρας γὰρ ἐγχέοντες ἔπινον. ἢ ὅτι τὸ κέρασε κατὰ τὸν ᾿Αριστοτέλην, ὡς ὁ Πορφύριος λέγει, οὐ μόνον δηλοῖ τὸ μῖξαι ἄλλῳ ὑγρῷ ἄλλο, ἀλλὰ καὶ τὸ ἐγχέαι ψιλῶς.

[670] Véase **[14]**, 1.2.2.d, 3.1.1.

1.4.2. AFRODITA.

Varias veces cita Aristóteles a Afrodita con intención mítica, pero en ninguna de ellas se alude a la castración de Úrano.[671] Lo que subraya casi siempre a través de este personaje mítico es el aspecto en el que tanto Homero como Hesíodo coincidieron: encarnar el *impulso sexual* (o a la belleza que hace irreprimible el deseo de mirar y de copular).

a. El séptimo libro de la *Ética a Nicómaco* constituye un análisis de la personalidad incontinente (ἀκράτεια)[672] – es decir, de la persona que sabe que obra mal y, sin embargo, se conduce de ese modo movida por la pasión.[673] Ahora bien, en el séptimo capítulo se subraya la diferencia sustancial entre la *incontinencia* y la *brutalidad* (pues lo contrario de la primera es la *continencia* mientras que el opuesto de la segunda es una *virtud sobrehumana, heroica y divina*).[674] No obstante, aquí se indaga acerca de qué modalidad de incontinencia lo es en grado sumo. Entiende que son *brutales* o *morbosas* todas las formas excesivas de insensatez, cobardía, desenfreno o mal carácter.[675] Pero, entre éstas, resultan más injustas las más insidiosas. No es éste el caso de la cólera o la ira (puesto que se expresan abiertamente),[676] aunque sí el del *deseo sexual* (al cual tiene Aristóteles por la incontinencia en grado sumo).[677] En esta tesitura es donde aparece la alusión

---

[671] Hes., *Th.*, 190 – 192: ὣς φέρετ' ἂμ πέλαγος πουλὺν χρόνον, ἀμφὶ δὲ λευκὸς /ἀφρὸς ἀπ' ἀθανάτου χροὸς ὤρνυτο· τῷ δ' ἔνι κούρη / ἐθρέφθη.

[672] Bonitz (1961: 27 a). Acerca del uso del término en Platón, consúltese Ast (1908: I, 84). Y sobre la derivación etimológica a partir de κράτος, véase Chantraine (1980: 578).

[673] Arist., *EN*, VII, 1, 1145 b 12 – 13: καὶ ὁ μὲν ἀκρατὴς εἰδὼς ὅτι φαῦλα πράττει διὰ πάθος.

[674] Arist., *EN*, VII, 1, 1145 a 18 – 20: πρὸς δὲ τὴν θηριότητα μάλιστ' ἂν ἁρμόττοι λέγειν τὴν ὑπὲρ ἡμᾶς ἀρετήν, ἡρωικήν τινα καὶ θείαν.

[675] Arist., *EN*, VII, 6, 1149 a 04 – 07: πᾶσα γὰρ ὑπερβάλλουσα καὶ ἀφροσύνη καὶ δειλία καὶ ἀκολασία καὶ χαλεπότης αἱ μὲν θηριώδεις αἱ δὲ νοσηματώδεις εἰσίν.

[676] Arist., *EN*, VII, 6, 1149 b 13 – 15: ἔτι ἀδικώτεροι οἱ ἐπιβουλότεροι. ὁ μὲν οὖν θυμώδης οὐκ ἐπίβουλος, οὐδ' ὁ θυμός, ἀλλὰ φανερός.

[677] Arist., *EN*, VII, 6, 1149 b 19 – 20: καὶ ἁπλῶς ἀκρασία καὶ κακία πως.

mitológica siguiente:[678]

33 «En cambio, el deseo es como se dice de Afrodita: “la hija de Chipre que urde tramas”,[679] y Homero, al hablar de su cinturón bordado, dice: “la seducción, que quita el juicio incluso al que es muy cuerdo”».[680]

Hay una referencia implícita al episodio del embaucamiento tramado por Hera[681] (la cual, a través del deseo erótico, pretendía entretener y adormecer a Zeus[682] mientras Hipno alentaba a Posidón para, entretanto, dar la victoria final a los dánaos).[683] La concepción que Aristóteles tiene de Afrodita es sobre todo homérica. Eros no se muestra como la divinidad primigenia de Hesíodo. La diosa es suficiente, por sí sola, para entrampar a Zeus a través de sus atributos:[684] el *sexo* (φιλότης)[685] y la *ansiedad* (ἵμερος).[686]

---

[678] Arist., *EN*, VII, 6, 1149 b 15 – 18: ἡ δ᾽ ἐπιθυμία, καθάπερ τὴν ᾿Αφροδίτην φασίν· δολοπλόκου γὰρ κυπρογενοῦς· καὶ τὸν κεστὸν ἱμάντα Ὅμηρος· πάρφασις, ἥ τ' ἔκλεψε νόον πύκα περ φρονέοντος. ὥστ' εἴπερ ἀδικωτέρα καὶ αἰσχίων ἡ ἀκρασία.

[679] Fragmento de origen desconocido. Su origen chipriota fue señalado por Hesíodo; cf. Hes., *Th*., 199: ὅτι γέντο περικλύστῳ ἐνὶ Κύπρῳ.

[680] *Il*., XIV 217: ἥ τ᾽ ἔκλεψε νόον πύκα περ φρονεόντων.

[681] *Il*., XIV 159 – 160: μερμήριξε δ᾽ ἔπειτα βοῶπις πότνια Ἥρη / ὅππως ἐξαπάφοιτο Διὸς νόον αἰγιόχοιο.

[682] *Il*., XIV 164 – 165: τῷ δ᾽ ὕπνον ἀπήμονά τε λιαρόν τε / χεύῃ ἐπὶ βλεφάροισιν ἰδὲ φρεσὶ πευκαλίμῃσι.

[683] *Il*., XIV 356 – 359: ἀγχοῦ δ᾽ ἱστάμενος ἔπεα πτερόεντα προσηύδα · / πρόφρων νῦν Δαναοῖσι Ποσείδαον ἐπάμυνε, / καί σφιν κῦδος ὄπαζε μίνυνθά περ, ὄφρ' ἔτι εὕδει / Ζεύς, ἐπεὶ αὐτῷ ἐγὼ μαλακὸν περὶ κῶμ' ἐκάλυψα.

[684] *Il*., XIV 198: δὸς νῦν μοι φιλότητα καὶ ἵμερον.

[685] Bonitz (1961: 822 b). Se trata de otro término empleado en la Academia; cf. Ast (1908: III, 498). Sobre la derivación etimológica a partir de φιλός, véase Chantraine (1980: 1204).

[686] Bonitz (1961: 342 b). También aparece en Platón; cf. Ast (1908: II, 99). Su análisis etimológico se encuentra en Chantraine (1980: 464).

b. En el primer capítulo del libro trigésimo de los *Problemas* (donde se analiza el carácter afectado por la bilis negra) se establece la correlación entre el vino y el deseo sexual.[687] Por un lado, la espuma del vino indica que éste está lleno de aire;[688] se asegura que ahí radica su potencia[689] (δύναμις).[690] Por otro, se dice que son afrodisíacas todas las comidas y bebidas que llenen de aire el perineo.[691] Por *inducción* se muestra cómo la erección, la emisión de esperma y la eyaculación no son procesos de naturaleza hidráulica sino neumática.[692] La *conclusión lógica*[693] es que el vino incita al sexo, tras lo cual aparece la *confirmación* mediante la cita mitológica siguiente:[694]

34 «Y por eso el vino estimula los placeres del amor, y con razón se dice que Dioniso[695] y Afrodita están relacionados mutuamente y que los atrabiliarios[696] son, la mayoría, lascivos».

---

[687] Arist., *Pr.*, XXX, 1, 953 b 15: ποιεῖ δὲ καὶ φιλητικοὺς ὁ οἶνος.

[688] Arist., *Pr.*, XXX, 1, 953 b 27 – 28: δηλοῖ δὲ ὅτι πνευματώδης ὁ οἶνός ἐστιν ὁ ἀφρός.

[689] Arist., *Pr.*, XXX, 1, 953 b 25 – 26: καὶ ὁ οἶνος δὲ πνευματώδης τὴν δύναμιν.

[690] Bonitz (1961: 206 a 32). Este término es muy frecuente en Platón (Ast, 1908: I, 566), quien define con claridad las nociones de "potencia" y "acto" en el *Teeteto* (Pl., *Tht.*, 197 a 01 – 199 a 09). El término español "potencia" se queda alejado de significado de la δύναμις griega, pues no sólo se da una "potencia" referida al "padecer" sino, además, otra en relación con el "actuar". Obsérvese que Aristóteles emplea aquí el sentido ya bien definido por Platón (Pl., *Sph.*, 247d 08 – e 04). La derivación etimológica a partir de δύναμαι se halla en Chantraine (1980: 301).

[691] Arist., *Pr.*, XXX, 1, 954a a 02 – 04: ὥστε καὶ τῶν ἐδεσμάτων καὶ ποτῶν εὐλόγως ταῦτ' ἐστὶν ἀφροδισιαστικά, ὅσα πνευματώδη τὸν περὶ τὰ αἰδοῖα ποιεῖ τόπον.

[692] Arist., *Pr.*, XXX, 1, 953 b 39 – 954 a 02: ἥ τε ἔκχυσις τοῦ σπέρματος ἐν ταῖς ὁμιλίαις καὶ ἡ ῥῖψις ὑπὸ τοῦ πνεύματος ὠθοῦντος φανερὸν γίνεσθαι.

[693] Este texto dificulta la lectura que Esther Sánchez ofrece acerca de los *Problemas*; cf. Sánchez Millán (2004: 14-15)

[694] Arist., *Pr.*, XXX, 1, 953 b 30 – 33: καὶ διὰ τοῦτο ὅ τε οἶνος ἀφροδισιαστικοὺς ἀπεργάζεται, καὶ ὀρθῶς Διόνυσος καὶ Ἀφροδίτη λέγονται μετ' ἀλλήλων εἶναι, καὶ οἱ μελαγχολικοὶ οἱ πλεῖστοι λάγνοι εἰσίν.

[695] Veáse 3.1.2.a.

[696] Esther Sánchez traduce μελαγχολικοί como "personas de bilis negra" (Sánchez Millán, 2004: 386). Preferimos conservar el vocablo original para subrayar que Aristóteles no presume que el carácter del melancólico venga definido siempre por el temperamento de Belerofonte. Véase 4.5.2.

La estructura de esta *inducción* es muy clara; radica en la transitividad establecida entre la bilis negra, el vino y la erección (debido a su común naturaleza aérea).

c. En torno a la figura de Afrodita se formaron diferentes mitos que nunca llegaron a constituir entre sí una historia coherente.[697] En el noveno capítulo del libro segundo de la *Política* se establece una vinculación entre Afrodita y Ares. La aventura protagonizada por ambos dioses está ilustrada en la *Odisea*.[698] El contexto aristotélico de esta cita se encuentra en el perjuicio que al régimen lacedemonio causaba la lujuria de las espartanas.[699] Se halla pasando revista a las diferentes constituciones de su época cuando de pronto analiza la situación de Lacedemonia.[700] Y entiende que, en parte, la respuesta del ocaso de Laconia está en la lujuria de las espartanas.[701] Por un lado, se sirve de la relación entre Ares[702] y Afrodita como ejemplo de la propensión innata de los guerreros al trato amoroso:[703]

---

[697] Según Homero (*Il.*, 370 – 371), Apolodoro (I, 3, 1), Eurípides (E., *Hel.*, 1098), Higino (Hyg., *Fab.* 19) y Ovidio (Ou., *Met.*, IV, 532 – 538) es hija de Zeus y de Dione – la cual podría tratarse tanto de la titánide (Hes. *Th.*, 353) como o de una nereida (Apollod., I, 2, 7). Platón, con su habitual sagacidad, consigue aprovechar la existencia de las dos tradiciones mutuamente inconsistentes; acepta ambos orígenes y salva la situación proponiendo dos diosas distintas: Urania y Pandemo; cf. Pl., *Sym.*, 180 d 05 – e 01.

[698] *Od.*, VIII 266 – 366.

[699] Arist., *Pol.*, II, 9, 1269 b 12 – 14: ἔτι δ’ ἡ περὶ τὰς γυναῖκας ἄνεσις καὶ πρὸς τὴν προαίρεσιν τῆς πολιτείας βλαβερὰ καὶ πρὸς εὐδαιμονίαν πόλεως.

[700] Véase 113.

[701] Arist., *Pol.*, II, 9, 1269 b 21 – 23: ἐπὶ δὲ τῶν γυναικῶν ἐξημέληκεν · ζῶσι γὰρ ἀκολάστως πρὸς ἅπασαν ἀκολασίαν καὶ τρυφερῶς.

[702] Véase 1.5.9.a.

[703] Arist., *Pol.*, II, 9, 1269 b 27 – 31: ἔοικε γὰρ ὁ μυθολογήσας πρῶτος οὐκ ἀλόγως συζεῦξαι τὸν Ἄρην πρὸς τὴν Ἀφροδίτην· ἢ γὰρ πρὸς τὴν τῶν ἀρρένων ὁμιλίαν ἢ πρὸς τὴν τῶν γυναικῶν φαίνονται κατακώχιμοι πάντες οἱ τοιοῦτοι. En el TLG aparece κατοκώχιμοι en lugar de κατακώχιμοι.

«En efecto, parece que el primer mitólogo, no sin razón, unió a Ares con Afrodita, pues todos los guerreros parecen inclinados al trato amoroso, ya sea al de hombres, ya sea al de mujeres».

Por otro lado, a través de la *inducción* expone cómo si bien la legislación de Licurgo parece haber sido suficiente para disciplinar a los espartiatas, en cambio no pudo refrenar la libidinosidad natural de las mujeres[704] (dejando a la mitad de Esparta *como sin leyes*).[705] En tercer lugar, al no encontrar freno, las lacedemonias tomaron como amantes a periecos e ilotas provocando un conflicto social (tanto por establecer relaciones fuera de su clase como por engendrar una casta híbrida de descendientes).[706] En cuarto lugar, identifica a las espartanas como la causa del indecoro general – es decir, de la corrupción de costumbres (origen de la proverbial rapacidad lacona).[707] De modo que concluye argumentando que durante la campaña contra los tebanos las espartanas no sólo no fueron útiles para nada sino que incluso causaron mayor confusión que los mismos enemigos.[708]

---

[704] Arist., *Pol*., II, 9, 1269 b 19 – 22: ὅπερ ἐκεῖ συμβέβηκεν · ὅλην γὰρ τὴν πόλιν ὁ νομοθέτης εἶναι βουλόμενος καρτερικήν, κατὰ μὲν τοὺς ἄνδρας φανερός ἐστι τοιοῦτος ὤν, ἐπὶ δὲ τῶν γυναικῶν ἐξημέληκεν.

[705] Arist., *Pol*., II, 9, 1269 b 19 – 22: τὸ ἥμισυ τῆς πόλεως εἶναι δεῖ νομίζειν ἀνομοθέτητον.

[706] Para los griegos la descendencia sigue la "ley de la peor parte". La prole asimila las desviaciones de sus padres. De ahí el mito de las tres edades, el hecho de que las relaciones entre un ser humano y un dios sólo generen un hombre (aunque con poderes excepcionales) o la pérdida de la semilla divina debido a la sucesiva reproducción de las generaciones. Platón lo aplica a la condición ética de los seres humanos; cf. Pl., *Prt*., 345 b 01 – b 08: ὅστις δὲ μὴ ἰατρὸς ἂν γένοιτο κακῶς πράξας, δῆλον ὅτι οὐδὲ κακὸς ἰατρός. οὕτω καὶ ὁ μὲν ἀγαθὸς ἀνὴρ γένοιτ' ἄν ποτε καὶ κακὸς ἢ ὑπὸ χρόνου ἢ ὑπὸ πόνου ἢ ὑπὸ νόσου ἢ ὑπὸ ἄλλου τινὸς περιπτώματος, αὕτη γὰρ μόνη ἐστὶ κακὴ πρᾶξις, ἐπιστήμης στερηθῆναι,ὁ δὲ κακὸς ἀνὴρ οὐκ ἄν ποτε γένοιτο κακός, ἔστιν γὰρ ἀεί, ἀλλ' εἰ μέλλει κακὸς γενέσθαι, δεῖ αὐτὸν πρότερον ἀγαθὸν γενέσθαι.

[707] Arist., *Pol*., II, 9, 1270 a 11 – 15: τὰ δὲ περὶ τὰς γυναῖκας ἔχοντα μὴ καλῶς ἔοικεν, ὥσπερ ἐλέχθη καὶ πρότερον, οὐ μόνον ἀπρέπειάν τινα ποιεῖν τῆς πολιτείας αὐτῆς καθ' αὑτήν, ἀλλὰ συμβάλλεσθαί τι πρὸς τὴν φιλοχρηματίαν.

[708] Arist., *Pol*., II, 9, 1269 b 37 – 39: ἐδήλωσαν δ' ἐπὶ τῆς Θηβαίων ἐμβολῆς · χρήσιμοι μὲν γὰρ οὐδὲν ἦσαν, ὥσπερ ἐν ἑτέραις πόλεσιν, θόρυβον δὲ παρεῖχον πλείω τῶν πολεμίων.

d. Dentro del segundo libro de la *Retórica* aparecen otras dos citas. La primera se produce en el contexto de los silogismos hipotéticos o *entimemas* (es decir, del razonamiento probable que parte de verosimilitudes o signos).[709] En el vigésimo séptimo capítulo se ilustra el caso peculiar de un *lugar común* en las piezas poéticas en el cual se aprovecha un *nombre propio* (o parte del mismo) para designar una *cualidad* eminente del personaje. En ese contexto tal uso es *pertinente*.[710] Aristóteles ejemplifica el recurso aludiendo a las *Troyanas*:[711]

36 «Así mismo, Hécuba,[712] en la obra de Eurípides <dice> refiriéndose a Afrodita "rectamente el nombre de la insensatez da comienzo al nombre de la diosa"».[713]

En realidad, en esta *inducción* hay un distanciamiento de la cosmogonía de Hesíodo, pues para éste Ἀφροδίτη no deriva de *insensatez* (ἀφροσύνη)[714] sino más bien de la *espuma* (ἀφρός)[715] formada en el mar tras la emasculación de Úrano.[716]

---

[709] Arist., *APr.*, II, 27, 70 a 2: Ἐνθύμημα δὲ ἐστὶ συλλογισμὸς ἐξ εἰκότων ἢ σημείων.

[710] Arist., *Rh.*, II, 22, 1396 a 05 – 06: ἀναγκαῖον κατὰ τούτου ἔχειν τὰ ὑπάρχοντα, ἢ πάντα ἢ ἔνια.

[711] Arist., *Rh.*, II, 23, 1400 b 22 – 25: καὶ ὡς ἡ Εὐριπίδου Ἑκάβη εἰς τὴν Ἀφροδίτην καὶ τοὔνομ' ὀρθῶς ἀφροσύνης ἄρχει θεᾶς, καὶ ὡς Χαιρήμων Πενθεὺς ἐσομένης συμφορᾶς ἐπώνυμος.

[712] Véase 6.1.2.

[713] E. *Tr.*, 996 – 997: τὰ μῶρα γὰρ πάντ' ἐστὶν Ἀφροδίτη βροτοῖς, / καὶ τοὔνομ' ὀρθῶς ἀφροσύνης ἄρχει θεᾶς.

[714] Bonitz (1961: 130 a). El término también es recogido por Platón; Ast (1908: I, 329). Véase el significado etimológico de "Afrodita" en Chantraine (1980: 147).

[715] Bonitz (1961: 129 a). También forma parte del léxico de la Academia; cf. Ast (1908: I, 329). Consúltese el análisis específico de Chantraine (1980: 148), quien relaciona correctamente a Homero y Aristóteles (aunque sin creer que la etimología popular de ἀ- y φύω sea necesariamente errónea).

[716] Hes., *Th.*, 190 – 191. La cita se encuentra confirmada por Platón; cf. Pl., *Cra.*, 406 c 07 – d 02.

e. La segunda cita, presente también en la *Retórica*, aparece en el undécimo capítulo del libro tercero, el cual se ocupa de la elegancia en las expresiones retóricas (y, más concretamente, de la pertinencia en obtener metáforas apropiadas pero no evidentes).[717] Los elementos de pertinencia no siempre son lingüísticos; de ahí que aun cuando las hipérboles sean adecuadas a personajes juveniles (por la vehemencia que manifiestan), por eso se atribuyen principalmente sólo a los que están dominados por la ira.[718] Y se añaden los versos de Homero siguientes:[719]

37 «Ni aunque tanto me diera cuanta es la arena y el polvo,[720] / y la doncella no desposaré de Agamenón Atrida / ni aunque con la dorada Afrodita en hermosura rivalizara / y en labores a Atenea <igualara>».[721]

Se observa que hay una adecuación tácita del contenido con el contexto que puede verse afectada a tenor de cuál sea la edad del personaje. Así, lo expresado en la cita precedente no sería cabal que lo dijera un anciano.[722] Adviértase que en este caso el aspecto que distingue a Afrodita no es su sexualidad sino lo que impulsa hacia ésta: su belleza física (κάλος).[723]

---

[717] Arist., *Rh.*, III, 11, 1412 a 11 – 12: δεῖ δὲ μεταφέρειν, καθάπερ εἴρηται πρότερον, ἀπὸ οἰκείων καὶ μὴ φανερῶν.

[718] Arist., *Rh.*, III, 11, 1413 a 30 – 31: εἰσὶ δ᾽ αἱ ὑπερβολαὶ μειρακιώδεις· σφοδρότητα γὰρ δηλοῦσιν. διὸ ὀργιζόμενοι λέγουσιν μάλιστα.

[719] Arist., *Rh.*, III, 11, 1413 a 31 – 35: οὐδ᾽ εἴ μοι τόσα δοίη ὅσα ψάμαθός τε κόνις τε. / κούρην δ᾽ οὐ γαμέω ᾽Αγαμέμνονος ᾽Ατρεΐδαο, / οὐδ᾽ εἰ χρυσείῃ ᾽Αφροδίτῃ κάλλος ἐρίζοι, / ἔργα δ᾽ ᾽Αθηναίῃ.

[720] *Il.*, IX 385: οὐδ᾽ εἴ μοι τόσα δοίη ὅσα ψάμαθός τε κόνις τε.

[721] *Il.*, IX 388 – 390: κούρην δ᾽ οὐ γαμέω ᾽Αγαμέμνονος ᾽Ατρεΐδαο, / οὐδ' εἰ χρυσείῃ ᾽Αφροδίτῃ κάλλος ἐρίζοι, / ἔργα δ' ᾽Αθηναίῃ γλαυκώπιδι ἰσοφαρίζοι. En el último verso citado por Aristóteles no aparece el verbo ni el complemento *de ojos de lechuza*. Véase 1.5.1.d, 2.4.5.a.

[722] Arist., *Rh.*, III, 11, 1413 b 01: διὸ πρεσβυτέρῳ λέγειν ἀπρεπές.

[723] Bonitz (1961: 360 b). El término aparece en Platón; cf. Ast (1908: II, 133). Su aproximación etimológica (basada sobre καλϜός) se halla en Chantraine (1980: 476).

1.4.3. TICIO.

Como ya hemos visto previamente en el apartado dedicado a Bóreas, el nombre de Ticio (a veces transcrito como “Titio”) aparece relacionado con la necesidad de encontrar un punto inmóvil en la descripción absoluta del movimiento. Es casi seguro que Aristóteles conocía la alusión homérica[724] al suplicio de este gigante singular, hijo de Gea,[725] precipitado a los infiernos (en donde su cuerpo de nueve pletros permanecía tendido en un llano, indefenso, mientras dos buitres, uno a cada lado, le roían el hígado penetrando en sus carnes por su ultraje a Leto).[726] El ejemplo que aparece en el segundo capítulo del opúsculo titulado la *Marcha de los animales* ya ha sido citado previamente.[727] El caso es que mientras que es clara la razón de la relación entre Bóreas y el soplido del viento, desconocemos por qué se alude en igualdad a Ticio.[728]

---

[724] De hecho, Platón recrea la descripción homérica del suplicio sin fin de Tántalo, Sísifo y Ticio; cf. Pl., *Grg*., 525 d 07 – e 02.

[725] *Od*., VII 324: Τιτυόν, Γαιήϊον υἱόν. Según Hesíodo y Apolodoro, hijo de Zeus y Élara; cf. Hes., fr. 78, Apollod., I 4,1. Apolonio de Rodas opta por una vía media; cf. A.R., I 761 – 762. Virgilio parece haber seguido a Homero; cf. Verg., *Aen*., VI 595.

[726] *Od*., XI 576 – 580: καὶ Τιτυὸν εἶδον, Γαίης ἐρικυδέος υἱόν, / κείμενον ἐν δαπέδῳ. ὁ δ' ἐπ' ἐννέα κεῖτο πέλεθρα, / γῦπε δέ μιν ἑκάτερθε παρημένω ἧπαρ ἔκειρον, / δέρτρον ἔσω δύνοντες· ὁ δ' οὐκ ἀπαμύνετο χερσί. / Λητὼ γὰρ ἕλκησε. Hay una notable similitud entre el suplicio padecido por este gigante y el tormento de Prometeo (Stanley Pease, 1925: 227-228). Sin embargo, tal asimilación entre sus respectivos martirios probablemente se debe a la obra de Virgilio (Hamilton: 1993: 252).

[727] Véase **9**, 1.2.1.

[728] Nuestra ignorancia se debe a las pocas alusiones antiguas que, aparte de las ya citadas de Homero, cabe encontrar de este gigante. Hesíodo no lo cita ni una sola vez. Píndaro se hace eco de que, debido a su amor ilícito, fue alcanzado por uno de los dardos de Ártemis; cf. Pi., *P*., IV, 90 – 92: καὶ μὰν Τιτυὸν βέλος ᾿Αρτέμιδος θήρευσε κραιπνόν, / ἐξ ἀνικάτου φαρέτρας ὀρνύμενον, / ὄφρα τις τᾶν ἐν δυνατῷ φιλοτά- / των ἐπιψαύειν ἔραται. La tradición posterior a Aristóteles diverge con ambigüedad en lo relativo a su origen. Apolodoro, en su habitual estilo sinóptico considera que sus padres fueron Zeus y una tal Élara, hija de Orcómeno (Apollod., I, 4, 1). Sin embargo, Pausanias advierte que por “Orcómeno” se aludía tanto al hijo de Minias como a la ciudad de Eubea (Paus., IX, 36, 6). Apolonio interpreta que Ticio fue doblemente alumbrado – primero por Élara y, después por Gea (A.R., I, 759 – 762), quien lo habría ocultado en su seno, como se viera obligada a hacer con sus hijos propios por Úrano, para que Zeus evitara los celos de Hera. Probablemente todos estos episodios fueron añadidos con posterioridad al tiempo de Aristóteles.

1.4.4. HESTIA.

Aparte de dos muy breves citas de la primogénita de Crono y Rea (una presente en la *Teogonía*[729] en donde se le denomina Histia y otra en el inicio de la undécima *Nemea*)[730] no sabemos cuál eran las fuentes de que dispuso Aristóteles sobre este mito.[731] En cualquier caso, el aspecto que tomó como relevante fue el que habría servido en su momento para referirse a los truenos, conocidos como el reír (γελάω)[732] o la amenaza (ἀπειλή)[733] de Hefesto[734] o de Hestia:[735]

38 «El impacto se produce del mismo modo (por comparar un fenómeno pequeño con otro mayor) en que se origina en la llama el ruido que unos llaman "reír de Hefesto", otros, "de Hestia", <y> otros, "amenaza" de estos mismos».

---

[729] Hes., *Th.*, 454: Ἱστίην Δήμητρα καὶ Ἥρην χρυσοπέδιλον.

[730] Pi., *N*, XI 01 – 10.

[731] Por un lado, en este caso parece apartarse por completo de la derivación etimológica de Platón (Pl., *Cra.*, 401 c 02 – d 03), mítica (*Phdr.*, 247 a 01 – 02) y jurídico-religiosa (*Lg.*, V, 745 b 06 – 08; VIII, 848 d 05 – 07; IX, 855 e 06 – 856 a 08). Por otro, la tradición ulterior es poco notable. Apolodoro apenas le dedica parte de una proposición: καὶ πρώτην μὲν γεννηθεῖσαν Ἑστίαν κατέπιεν; cf. Apollod. I, 1,5. Ovidio, tras un análisis etimológico singular, da rienda suelta a un relato probablemente más fiel a su vena poética que ajustado a la tradición mitológica; cf. Ou., *Fast.*, VI, 266 ss.

[732] Bonitz enlista el sustantivo γέλως (Bonitz, 1961: 147 b). El uso en que ambos se emplean aparece ya en la Academia; cf. Ast (1908: I, 373). Chantraine se detiene explícitamente en la correspondencia entre el verbo y el sustantivo aquí citados (Chantraine, 1980: 214).

[733] Bonitz (1961: 73 b). Al igual que en el caso precedente, el término es empleado previamente por Platón; cf. Ast (1908: I, 216). Acerca del origen etimológico de esta derivación de ἀπειλέω, véase Chantraine (1980: 96).

[734] Véase 1.5.8.a.

[735] Arist., *Mete.*, II, 9, 369 a 29 – 33: γίγνεται δ' ἡ πληγὴ τὸν αὐτὸν τρόπον, ὡς παρεικάσαι μείζονι μικρὸν πάθος, τῷ ἐν τῇ φλογὶ γιγνομένῳ ψόφῳ, ὃν καλοῦσιν οἱ μὲν τὸν Ἥφαιστον γελᾶν, οἱ δὲ τὴν Ἑστίαν, οἱ δ' ἀπειλὴν τούτων.

Este aspecto aquí citado es el propio de la religión natural: la deificación de un fenómeno físico (en este caso, del trueno).[736]

1.4.5. POSIDÓN, CARIBDIS, PÉGASO Y POLIFEMO.

En la *Teogonía* de Hesíodo el dios Posidón[737] aparece citado en sólo un par de ocasiones. Por un lado, a propósito de describir cómo abarca y sacude a la Tierra;[738] por otro, con motivo de explicar cómo ayudó a su hermano Zeus[739] a sellar la morada infernal de los Titanes (con unas broncíneas puertas y una muralla que les rodea por ambos lados).[740] Sólo hace Aristóteles una única referencia acerca de Posidón y otra sobre Caribdis.[741] Ambas se toman de la *Odisea*.

a. En el decimoséptimo capítulo de la *Poética*, a propósito de la relación que existe entre los episodios en los dramas y la epopeya, se dice que en los primeros los episodios son breves, mientras que la segunda cobra extensión a través de ellos.[742] La *inducción* que permite justificar esa tesis se realiza sobre la trama de la *Odisea*:[743]

---

[736] Platón, sin embargo, entiende que, etimológicamente, el nombre del dios se encuentra vinculado a la luz (y, por lo tanto estaría relacionado más con el rayo que con el trueno); cf. Pl., *Cra*., 407 c 04 – c 07.

[737] Sobre la etimología de su nombre, véase Chantraine (1980: 930).

[738] Hes., *Th*., 15: ἠδὲ Ποσειδάωνα γαιήοχον ἐννοσίγαιον. Platón cita, además de hacerse eco de esta acepción etimológica, cita otras dos – como "el que traba los pies" y el "dios que sabe mucho"; cf. Pl., *Cra*., 402 d 11 – a 02.

[739] La genealogía más clara, para nosotros, quizás sea la de Apolodoro; cf. Apollod., I, 1,5.

[740] Hes., *Th*., 732 – 733: τοῖς οὐκ ἐξιτόν ἐστι, θύρας δ' ἐπέθηκε Ποσειδέων / χαλκείας, τεῖχος δ' ἐπελήλαται ἀμφοτέρωθεν.

[741] Sobre la etimología de este nombre propio, consúltese Chantraine (1980: 1249).

[742] Arist., *Po*., 17, 1455 b 15 – 16: ἐν μὲν οὖν τοῖς δράμασιν τὰ ἐπεισόδια σύντομα, ἡ δ' ἐποποιία τούτοις μηκύνεται.

[743] Arist., *Po*., 17, 1455 b 16 – 19: τῆς γὰρ ᾿Οδυσσείας οὐ μακρὸς ὁ λόγος ἐστίν· ἀποδημοῦντός τινος ἔτη πολλὰ καὶ παραφυλαττομένου ὑπὸ τοῦ Ποσειδῶνος καὶ μόνου ὄντος.

39 «En efecto, el argumento de la *Odisea* <no> es largo: un hombre anda lejos de su país muchos años, vigilado de cerca por Posidón y solitario».

Este aspecto de Posidón como dios que espía (παραφυλάσσω)[744] al héroe con objeto de que consuma toda su vida en el islote de Calipso es evidentemente homérico.[745]

b. En la roca que, cerca de Mesene,[746] bordea el estrecho que separa Italia de Sicilia[747] vivía una hija de Posidón y de Gea: Caribdis. Aristóteles la cita en una única oportunidad. Literalmente χάρυβδις[748] designa al remolino de agua, vórtice o sumidero. El aspecto del mito que recoge el filósofo se presenta en el canto duodécimo de la *Odisea*: la conjetura de un monstruo que sorbe y vomita las aguas produciendo cambios dinámicos sobre la superficie del mar.[749] El contexto de investigación es, por un lado, la pregunta por la salinidad del mar[750] y, por otro, la cuestión acerca de la duración de los océanos: si el mar es siempre el mismo, si hubo un tiempo en que no

---

744 Bonitz (1871: 567 a). El origen etimológico del término (referido a πάρα- y φύλαξ) aparece en Chantraine (1980: 856).

745 *Od.*, I 68 – 70: ἀλλὰ Ποσειδάων γαιήοχος ἀσκελὲς αἰὲν / Κύκλωπος κεχόλωται, ὃν ὀφθαλμοῦ ἀλάωσεν, / ἀντίθεον Πολύφημον.

746 Th., IV, 24.5.

747 Stier (1988: 17).

748 Bonitz en lista el nombre propio, es decir, se refiere al personaje mítico descrito en el duodécimo canto de la *Odisea* (Bonitz, 1961: 846 b). Ast ni siquiera lo cita. Chantraine, como nombre propio, considera que se trata de un sustantivo mítico sin etimología (Chantraine, 1980: 1249). Es decir, el nombre común derivaría del personaje mítico, no al revés. En todos los casos en lo que se presenta, subraya el placer por la gula (a través del empleo de prefijos como ποντο-, γαστρο-, μεθυσο-, etc.)

749 *Od.*, XII 104 – 107: τῷ δ' ὑπὸ δῖα Χάρυβδις ἀναρρυβδεῖ μέλαν ὕδωρ. / τρὶς μὲν γάρ τ' ἀνίησιν ἐπ' ἤματι, τρὶς δ' ἀναρυβδεῖ, / δεινόν· μὴ σύ γε κεῖθι τύχοις, ὅτε ῥυβδήσειεν· / οὐ γάρ κεν ῥύσαιτό σ' ὑπὲκ κακοῦ οὐδ' ἐνοσίχθων, 236 – 238: δεινὸν ἀνερρύβδησε θαλάσσης ἁλμυρὸν ὕδωρ. / ἦ τοι ὅτ' ἐξεμέσειε, λέβης ὣς ἐν πυρὶ πολλῷ / πᾶσ' ἀναμορμύρεσκε κυκωμένη.

750 Arist., *Mete.*, II, 3, 356 b 04: περὶ δὲ τῆς ἁλμυρότητος αὐτῆς λεκτέον.

existió y si en el futuro desaparecerá.[751]

Ahora bien, se comienza a desarrollar primero el segundo tema. Se parte de una opinión común: que el mar fue engendrado a la par que la totalidad del mundo, pues su generación se considera simultánea a la de aquél.[752] De modo que si el universo es eterno, también hay que pensar así acerca del mar.[753] Y se muestra mediante *reductio ad absurdum*:[754]

40 «Aquél <Esopo>, en efecto, fabuló que Caribdis, engullendo dos veces agua <marina>, la primera hizo aparecer las montañas, y la segunda, las islas, y que la última vez que engulla agua <de mar> lo secará por completo».

El personaje mítico de Caribdis tiene una función negativa, dado que se emplea como ejemplo de una solución improbable que no pertenece al discurso científico. Al igual que ocurre con Helio, en Aristóteles se encuentra *reificado* (es decir, transformado casi en una mera designación nominal para un fenómeno físico).[755]

---

[751] Arist., *Mete.*, II, 3, 356 b 04 – 05: καὶ πότερον αἰεί ἐστιν ἡ αὐτή, ἢ οὔτ' ἦν οὔτ' ἔσται ἀλλ' ὑπολείψει.

[752] Arist., *Mete.*, II, 3, 356 b 06 – 08: τοῦτο μὲν οὖν ἐοίκασι πάντες ὁμο λογεῖν, ὅτι γέγονεν, εἴπερ καὶ πᾶς ὁ κόσμος· ἅμα γὰρ αὐτῆς ποιοῦσι τὴν γένεσιν.

[753] Arist., *Mete.*, II, 3, 356 b 09: πᾶν, καὶ περὶ τῆς θαλάττης οὕτως ὑποληπτέον.

[754] Arist., *Mete.*, B, 3, 356 b 12 – 15: καὶ γὰρ ἐκεῖνος ἐμυθολόγησεν ὡς δὶς μὲν ἡ Χάρυβδις ἀναρροφήσασα τὸ μὲν πρῶτον τὰ ὄρη ἐποίησεν φανερά, τὸ δὲ δεύτερον τὰς νήσους, τὸ δὲ τελευταῖον ῥοφήσασα ξηρὰν ποιήσει πάμπαν.

[755] Esta despersonalización se muestra también en Apolodoro. Con su peculiar estilo sinóptico habla del encontronazo que los Argonautas tuvieron con Escila, Caribdis y las rocas Errantes (éstas últimas probablemente identificadas con las islas Lípari); acto seguido narra como, a petición de Hera, Tetis y las Nereidas ayudaron a la nave a pasar entre ellas; cf. Apollod., I, 9, 25. En todo este breve pasaje la imagen es que se trata de escollos peligrosos, pero inanimados.

c. Hay una primera referencia a Posidón y Polifemo, hijo de Posidón y la ninfa Toosa[756] (y ciclope pastor,[757] inmortalizado por el noveno canto de la *Odisea*) dentro de las *Cuestiones homéricas sobre la Odisea*, obra del neoplatónico Porfirio. El filósofo neoplatónico cita probablemente un pasaje del tratado perdido de Aristóteles titulado *Aporías homéricas*. El texto, que se centra en el noveno canto de la *Odisea*, dice lo siguiente:[758]

[41] «¿Por qué Odiseo desdeñó de palabra tan insensatamente a Posidón al decir "que no curará el ojo ni el que sacude la tierra"?[759] Antístenes dice <que> por saber que no era médico Posidón, sino Apolo. Y Aristóteles <dice que> no porque no *pudiera*, sino porque no *quería* (por la maldad del Ciclope). <Y> dicen que <junto> con el Ciclope, también Odiseo fue cómplice de impiedad.[760] Y decimos que Posidón se irritó por la ceguera, no por las palabras, pues el recuerdo es de ésas, <pues> Posidón no *curó* a quien estaba malo por no querer (y no por no poder). Pues Posidón podía curarlo,

---

[756] *Od.*, I 71; Apollod., *Epit.*, VII, 4.

[757] Acerca de la diferencia entre los Ciclopes pastores (citados sobre todo en el libro IX de la *Odisea*) frente los semejantes a los dioses (es decir, Brontes, Estéropes y Arges, nombrados por Hesíodo) y los constructores de las murallas de Micenas, véase López Férez (1987: 49).

[758] [Rose, fr. 174], Porph., *ad Od.*, IX, 525.1-5, 11-19: διὰ τί ὁ Ὀδυσσεὺς οὕτως ἀνοήτως εἰς τὸν Ποσειδῶνα ὠλιγώρησεν εἰπών· ὡς οὐκ ὀφθαλμόν γ' ἰήσεται οὐδ' Ἐνοσίχθων; Ἀντισθένης μέν φησι διὰ τὸ εἰδέναι ὅτι οὐκ ἦν ἰατρὸς ὁ Ποσειδῶν, ἀλλ' ὁ Ἀπόλλων· Ἀριστοτέλης δὲ οὐχ ὅτι οὐ δυνήσεται, ἀλλ' ὅτι οὐ βουλήσεται, διὰ τὴν πονηρίαν τοῦ Κύκλωπος. φασὶν ὅτι συνασεβεῖ τῷ Κύκλωπι καὶ ὁ Ὀδυσσεύς. φαμὲν δὲ ὅτι διὰ τὴν τύφλωσιν, οὐ διὰ τὰς φωνὰς ταύτας ὠργίσθη Ποσειδῶν· τούτων γὰρ ὁ νοῦς· οὐδὲ Ποσειδῶν ἰάσεται κακὸν ὄντα, μὴ βουλόμενος· οὐ γὰρ μὴ δυνάμενος. ἐδύνατο γὰρ ὁ Ποσειδῶν αὐτὸν θεραπεῦσαι, οὐκ ἠβούλετο δὲ διὰ τὰς πονηρίας αὐτοῦ. διὰ τί οὖν ὁ Ποσειδῶν ὠργίσθη, καίτοι μὴ χαλεπαίνων διὰ τὸ ἀπόφθεγμα, ἀλλὰ διὰ τὴν τύφλωσιν; Κύκλωπος γὰρ κεχόλωται, ὃν ὀφθαλμοῦ ἀλάωσε, καίπερ πονηροῦ ὄντος καὶ τοὺς ἑταίρους ἐκείνου κατεσθίοντος; λύων δὲ ὁ Ἀριστοτέλης φησὶ, μὴ ταὐτὸν εἶναι ἐλευθέρῳ πρὸς δοῦλον καὶ δούλῳ πρὸς ἐλεύθερον, οὐδὲ τοῖς ἐγγὺς τῶν θεῶν οὖσι πρὸς τοὺς ἄποθεν. ὁ δὲ Κύκλωψ ἦν μὲν ζημίας ἄξιος, ἀλλ' οὐκ Ὀδυσσεῖ κολαστέος, ἀλλὰ τῷ Ποσειδῶνι, καὶ εἰ πανταχοῦ νόμιμον τῷ φθειρομένῳ βοηθεῖν, πολὺ μᾶλλον τῷ υἱῷ· καὶ ἦρχον ἀδικίας οἱ ἑταῖροι.

[759] *Od.*, IX 525: ὡς οὐκ ὀφθαλμόν γ' ἰήσεται οὐδ' ἐνοσίχθων.

[760] Véase 6.2.2.v.

> pero no quería por sus maldades. ¿Por qué, entonces, estaba irritado Posidón, “aunque no molesto por la expresión, sino que, en efecto, estaba enfurecido por la ceguera del Ciclope, a quien dejó ciego del ojo”?[761] ¿por ser muy malo y comerse a los compañeros <de Odiseo>? Para resolverlo, Aristóteles dice que no es lo mismo la relación del hombre libre con el esclavo que la del esclavo con el <hombre> libre y <que> tampoco <es igual> la <relación> de las personas que están cerca de los dioses con <la de> los que están lejos. El Ciclope era digno de castigo, pero no debía ser castigado por Odiseo, sino por Posidón. O <quizás> en todas partes es habitual socorrer al hijo que es atacado y los “acompañantes” han comenzado la injusticia».[762]

Porfirio cita (aunque parece descartar) la opinión de Antístenes quien cree que las palabras de Odiseo tenían sentido al no saber Posidón de medicina. El argumento presentado por Aristóteles es complejo.

(1). Posidón podía curarlo pero no quiso debido a la maldad del Ciclope (lo cual muestra su antropofagia).

(2). Odiseo cometió impiedad lo mismo que el Ciclope aunque no por lo mismo, pues cegó a un ser libre y más cercano que él a los dioses. Implícitamente Aristóteles considera que se obra criminalmente cuando no se actúa en contra de un igual o de un inferior (o dicho de otro modo: que habría sido un eximente que Odiseo hubiera cegado a un ser humano y, más aún, de haber atentado en contra de un esclavo). Sólo cabe impartir la justicia sobre un igual o cuando la autoridad es ejercida por un superior (es decir, Posidón).

(3). Porfirio añade que, quizás la conducta de Posidón en contra de Odiseo es explicable debido a un principio válido igual para dioses y mortales: que siempre es oportuno auxiliar al hijo. De ahí que se sugiera un paralelismo entre por un lado

---

[761] *Od.*, I 69 – 70: Κύκλωπος κεχόλωται, ὃν ὀφθαλμοῦ ἀλάωσεν, / ἀντίθεον Πολύφημον.

[762] *Od.*, 225 – 229: τίς δαίς, τίς δὲ ὅμιλος ὅδ᾽ ἔπλετο; τίπτε δέ σε χρεώ; / εἰλαπίνη ἦε γάμος; ἐπεὶ οὐκ ἔρανος τάδε γ' ἐστίν, / ὥς τέ μοι ὑβρίζοντες ὑπερφιάλως δοκέουσι /δαίνυσθαι κατὰ δῶμα. νεμεσσήσαιτό κεν ἀνὴρ /αἴσχεα πόλλ' ὁρόων, ὅς τις πινυτός γε μετέλθοι.

Posidón, el Ciclope y Odiseo y, por otro, entre Odiseo, Telémaco y los pretendientes. No queda claro que Aristóteles apoyara esta segunda hipótesis (aunque se trata de una razón lógica muy afín al razonamiento aristotélico, donde el término implícito es Telémaco).

d. La segunda referencia a Polifemo y, también, a Pégaso (criatura nacida del coito entre Posidón y Medusa) se encuentra en un segundo escolio que analiza un verso del noveno canto de la *Odisea* (citado ya previamente).[763] El escoliasta no explica por qué Aristóteles se manifestó acerca de metamorfosis de, por un lado, Polifemo (hijo de Posidón, Toosa) y, por otro, Pégaso (vástago de Posidón y Medusa). Cabe conjeturar que lo hizo de modo crítico, pues para Aristóteles la reproducción biológica de una forma distinta de la que los progenitores tienen era una imposibilidad biológica (e incluso física[764] y ontológica).[765]

e. Las dos últimas citas aparecen en dos escolios relativos al canto sexto de la *Odisea* de Homero. Es claro que en este caso, al igual que en el siguiente la “el Ciclope” se refiere a Polifemo y “los Ciclopes”, a los ciclopes pastores.[766] La primera dice lo siguiente:[767]

[42] «¿Por qué Odiseo *dijo* a los feacios que cegó al Ciclope (que era hijo de Posidón, siendo ellos también descendientes de Posidón)? Para resolverlo Aristóteles dice que <Odiseo> sabía que ellos eran enemigos del Ciclope

---

[763] Véase **[10]**, 1.2.1.b, 1.2.6.b.

[764] Arist., *Ph.*, I, 9, 192 a 28: ἄφθαρτον καὶ ἀγένητον.

[765] Arist., *Metaph.*, III, 4, 999 b 12 – 14: ἔτι δ’ εἴπερ ἡ ὕλη ἔστι διὰ τὸ ἀγένητος εἶναι, πολὺ ἔτι μᾶλλον εὔλογον εἶναι τὴν οὐσίαν, ὅ ποτε ἐκείνη γίγνεται.

[766] De ahí que presentemos ambas ocurrencias en el este apartado y no en el 1.1.4.

[767] [Rose, fr. 173.1-7], 17. Sch. HT ad *Od.* IX, 345 (IX, 333): διὰ τί ’Οδυσσεὺς πρὸς τοὺς Φαίακας ἔλεγεν ὅτι τὸν Κύκλωπα ἐτύφλωσε Ποσειδῶνος υἱὸν ὄντα, οὖσι καὶ αὐτοῖς ἀπογόνοις Ποσειδῶνος; λύων οὖν ’Αριστοτέλης φησὶν ὅτι ᾔδει ἐχθροὺς αὐτοὺς ὄντας τοῦ Κύκλωπος· ἐκβληθέντας γάρ φησιν ὑπὸ τῶν Κυκλώπων ἐλθεῖν ἐπὶ τὴν Σχερίαν οἵ πρὶν μέν ποτ' ἔναιον [...] ἀλφηστάων.

(pues dice que, tras ser echados por los Ciclopes, *llegaron* a Esqueria[768] "<la> que antes, en otro tiempo, habitaban[...] de los <hombres> industriosos")».[769]

El razonamiento de Aristóteles, para explicar el episodio de las confidencias de *Odisea* a los feacios se fundaría en la misma obra – pues habría sido de mal poeta construir la narración mítica de modo episódico (es decir, mediante una sucesión de episodios ni verosímil ni necesaria).[770]

f. La otra alusión, presente en un segundo insiste sobre el mismo tema. El pasaje habla de "el Ciclope", apelativo genérico de Polifemo. Dice así:[771]

[43] «¿Cómo no *tuvieron* miedo de los feacios, descendientes de Posidón, al hablar <Odiseo> de la mutilación del Ciclope? Aristóteles dice que sabía que eran enemigos de ellos "que los dañaban continuamente"».[772]

Al igual que en el caso anterior, la explicación de Aristóteles observa la necesidad de que lo inconsistente o no exista en el mito o quede siempre fuera.[773] Siendo Homero el mejor de los poetas, es necesario que las aparentes incoherencias de su argumento obedecieran a una consistencia premeditada.

---

[768] Salinas Price identifica el enclave con Scedros, en Dalmacia; cf. Salinas (1992: 33/4, 52/2).

[769] Homero comenta cómo los feacios habitaron primero la vasta Hiperea, vecina del país de los fieros Ciclopes, que, siendo superiores en fuerza, les causaban grandes estragos (*Od*., VI 04 – 06).Y añade que Nausítoo los condujo a las tierras de Esqueria (*Od*., VI 07 – 08). Salinas entiende que Hiperea se refiere a los territorios anexos a la laguna *Lacus Prelius* de Dalmacia, cf. Salinas (1992: 42/2, 44/4). Véase 6.2.2.Z_3.

[770] Arist., *Po*., 9, 1451 a 34 – 35: λέγω δ᾽ ἐπεισοδιώδη μῦθον ἐν ᾧ τὰ ἐπεισόδια μετ' ἄλληλα οὔτ' εἰκὸς οὔτ' ἀνάγκη εἶναι.

[771] [Rose, fr. 173.8-11], Sch. QM (*ad Od*. IX, 333) et Vindob. (*ad Od*. IX, 315): πῶς οὐκ ἐδεδίει τοὺς ἐκγόνους Ποσειδῶνος Φαίακας τὴν πήρωσιν λέγων Κύκλωπος; ᾿Αριστοτέλης οὖν φησὶν ὅτι ᾔδει ἐχθροὺς ὄντας αὐτοῖς οἵ σφεας σινέσκοντο.

[772] *Od*., VI 06.

[773] Arist., *Po*., 24, 1460 a 27 – 28: τούς τε λόγους μὴ συνίστασθαι ἐκ μερῶν ἀλόγων.

1.4.6. ZEUS.

Es el protagonista principal en el conflicto sucesorio por el reinado sobre los dioses que comienza en Úrano, continúa con Crono[774] y concluye tras el definitivo establecimiento de Zeus en el supremo trono de las divinidades.[775] Los textos en los cuales aparece como un personaje mitológico son demasiado numerosos como para asegurar que todos episodios poseen entre sí una total coherencia.[776] Tal diversidad se aprecia también en las oportunidades que lo cita Aristóteles.

a. El primer caso lo encontramos en el octavo capítulo del libro segundo de la *Física*. El contenido del mismo recuerda la designación iterativa de Hesíodo como *portador de la égida* (αἰγίοχος).[777] El dominio sobre el rayo con el cual se deleita (τερπικέραυνος)[778] y los demás elementos atmosféricos está sobradamente documentado. Sin embargo, Aristóteles se fija en un único aspecto: en que la manifestación *actual* de su poder no obedece a ningún fin sino que sucede simplemente por necesidad (ἀνάγκη).[779]

Ciertamente en la *Física* Aristóteles se remite a la teoría de las cuatro causas.[780] Pero aun cuando la *causa final* sea la más importante, añade a las cuatro habituales

---

[774] Ruiz de Elvira (1982: 47). Sobre la etimología de su nombre, véase Chantraine (1980: 399).

[775] Ruiz de Elvira (1982: 55).

[776] Acerca de lo relativo a Démeter y Hades, consúltese el apartado 1.5.2.

[777] Hes., *Th.*, 11, 13, 15, etc.

[778] *Il.*, I 419; II 478; II 781; VIII 2; XI 773; XII 252; XVI 232 y XXIV 529.

[779] Bonitz (1961: 43 a). El término era de uso frecuente en la Academia; cf. Ast (1908: I, 141). Chantraine entiende, además, que estaba bien establecido desde Homero (Chantraine, 1980: 82) y, además, sin vinculación necesaria con la fatalidad. Añade que su personificación con el Hado infausto, fue un matiz introducido episódicamente por algunos filósofos y poetas trágicos (entre los que no se encuentra Aristóteles).

[780] Arist., *Ph.*, II, 8, 196 b 21 – 24: ὅτι μὲν οὖν τὰ αἴτια ταῦτα καὶ τοσαῦτα, φανερόν · ἐπεὶ δ' αἱ αἰτίαι τέτταρες, περὶ πασῶν τοῦ φυσικοῦ εἰδέναι, καὶ εἰς πάσας ἀνάγων τὸ διὰ τί ἀποδώσει φυσικῶς, τὴν ὕλην, τὸ εἶδος, τὸ κινῆσαν, τὸ οὗ ἕνεκα.

otras dos más: el *azar*[781] (que puede sobrevenir a cualquier individuo y en cualquier circunstancia)[782] y la *necesidad* (la cual puede darse sin finalidad alguna).[783] Por lo tanto, distingue entre *fenómenos necesarios* y *azarosos* y, dentro de los primeros, entre *teleológicos* y *no-teleológicos*. Para explicar este tipo de alteraciones (que obedecen a una necesidad sin finalidad) en el capítulo octavo del libro segundo de la *Física* se realiza una *inducción* refiriéndose a la tradición física:[784]

44 «Así se preguntan: ¿qué impide que la naturaleza actúe sin ningún fin ni para lo mejor, que sea como la lluvia de Zeus, que no cae para que crezca el trigo sino por necesidad?».

Este ejemplo ilustra el caso de un fenómeno *necesario y no-teleológico* (pues siempre llueve, pero simplemente, no con un fin).

b. En el décimo tercer capítulo del libro segundo del tratado *Sobre el cielo*, se revisan varias teorías cosmológicas. La peor parte, como en otras ocasiones, se la llevan los pitagóricos. Aristóteles comenta que éstos admiten que el universo está limitado. Sin embargo, a diferencia de los demás físicos, además entienden que en su centro se encuentra el Sol y que la Tierra gira a su alrededor originando la noche y el

---

[781] Arist., *Ph.*, II, 5, 197 a 08 – 09: ἀόριστα μὲν οὖν τὰ αἴτια ἀνάγκη εἶναι ἀφ᾽ ὧν ἂν γένοιτο τὸ ἀπὸ τύχης.

[782] Arist., *Ph.*, II, 5, 196 b 27 – 29: τὸ μὲν οὖν καθ᾽ αὑτὸ αἴτιον ὡρισμένον, τὸ δὲ κατὰ συμβεβηκὸς ἀόριστον· ἄπειρα γὰρ ἂν τῷ ἑνὶ συμβαίη.

[783] Lo *accidental* que se da de manera constante y que no por ello no deja de darse es necesario. Ahora bien, no tiene por qué obedecer a un plan. Así, el que un animal tenga los ojos posee una finalidad, pero no el hecho de que sean azules o verdes; cf. Arist., *GA*, V, 1, 778 a 30 b 01: ἔργα κοινῇ μηδ' ἴδια τοῦ γένους ἑκάστου, τούτων οὐθὲν ἕνεκά του τοιοῦτον οὔτ' ἐστιν οὔτε γίγνεται. ὀφθαλμὸς μὲν γὰρ ἕνεκά του, γλαυκὸς δ' οὐχ ἕνεκά του πλὴν ἂν ἴδιον ᾖ τοῦ γένους τοῦτο τὸ πάθος. οὔτε δ' ἐπ' ἐνίων πρὸς τὸν λόγον συντείνει τὸν τῆς οὐσίας, ἀλλ' ὡς ἐξ ἀνάγκης γιγνομένων εἰς τὴν ὕλην καὶ τὴν κινήσασαν ἀρχὴν ἀνακτέον τὰς αἰτίας. Y, también, hay cosas sin causa material; cf. *Metaph.*, VIII, 4, 1044 b 06 – 08: ἐπὶ δὲ τῶν φυσικῶν μὲν ἀϊδίων δὲ οὐσιῶν ἄλλος λόγος. ἴσως γὰρ ἔνια οὐκ ἔχει ὕλην, ἢ οὐ τοιαύτην ἀλλὰ μόνον κατὰ τόπον κινητήν.

[784] Arist., *Ph.*, II, 8, 198 b 16 – 19: ἔχει δ᾽ ἀπορίαν τί κωλύει τὴν φύσιν μὴ ἕνεκά του ποιεῖν μηδ' ὅτι βέλτιον, ἀλλ' ὥσπερ ὕει ὁ Ζεὺς οὐχ ὅπως τὸν σῖτον αὐξήσῃ, ἀλλ' ἐξ ἀνάγκης.

día.[785] A esto añade un rasgo que equipara la *teosofía* de Pitágoras con la *superstición*:[786]

45 «Además, los pitagóricos, por <creer> que es conveniente que lo más digno del universo esté máximamente protegido y que tal es el centro, llaman "guardia de Zeus" al fuego que ocupa esa región: como si el centro se dijera en un solo sentido, tanto el centro de la magnitud, como el de la cosa concreta y el de la naturaleza».

Se subraya, pues, que la razón que movió a los pitagóricos a defender la teoría heliocéntrica no radicó en la observación física sino en la estética y la superstición.

c. Dentro del sexto capítulo del opúsculo *Sobre el mundo* aparecen tres referencias acerca de Zeus de inspiración neoplatónica.[787] En la primera se realiza una comparación entre las leyes de una ciudad y las del universo[788] y se perfilan las nociones análogas, pero no idénticas de "ley positiva" y "ley natural":[789]

---

[785] Arist., *Cael.,* II, 13, 293 a 17 – 23: Περὶ μὲν οὖν τῆς θέσεως οὐ τὴν αὐτὴν ἅπαντες ἔχουσι δόξαν, ἀλλὰ τῶν πλείστων ἐπὶ τοῦ μέσου κεῖσθαι λεγόντων, ὅσοι τὸν ὅλον οὐρανὸν πεπερασμένον εἶναί φασιν, ἐναντίως οἱ περὶ τὴν Ἰταλίαν, καλούμενοι δὲ Πυθαγόρειοι λέγουσιν· ἐπὶ μὲν γὰρ τοῦ μέσου πῦρ εἶναί φασι, τὴν δὲ γῆν, ἓν τῶν ἄστρων οὖσαν, κύκλῳ φερομένην περὶ τὸ μέσον νύκτα τε καὶ ἡμέραν ποιεῖν.

[786] Arist., *Cael.,* II, 13, 293 b 01 – 06: Ἔτι δ' οἵ γε Πυθαγόρειοι καὶ διὰ τὸ μάλιστα προσήκειν φυλάττεσθαι τὸ κυριώτατον τοῦ παντός, τὸ δὲ μέσον εἶναι τοιοῦτον, [ὃ] Διὸς φυλακὴν ὀνομάζουσι τὸ ταύτην ἔχον τὴν χώραν πῦρ· ὥσπερ τὸ μέσον ἁπλῶς λεγόμενον, καὶ τὸ τοῦ μεγέθους μέσον καὶ τοῦ πράγματος ὂν μέσον καὶ τῆς φύσεως.

[787] Véase 1.3.1.a-c.

[788] Se amplía aquí el principio de isonomía platónico según el cual la administración de una *polis* es equiparable a la de una casa; Pl., *Plt.,* 259 b 09 – 11.

[789] [Arist.], *Mu.*, 6, 400 b 27 – 31: οὕτως ὑποληπτέον καὶ ἐπὶ τῆς μείζονος πόλεως, λέγω δὲ τοῦ κόσμου· νόμος γὰρ ἡμῖν ἰσοκλινὴς ὁ θεός, οὐδεμίαν ἐπιδεχόμενος διόρθωσιν ἢ μετάθεσιν, κρείττων δέ, οἶμαι, καὶ βεβαιότερος τῶν ἐν ταῖς κύρβεσιν ἀναγεγραμμένων.

[46a] «Este debemos suponer que es el caso para con esa mayor ciudad, el universo: Zeus, de hecho, para nosotros es una ley perfectamente equilibrada, la cual no admite ninguna corrección ni cambio, mejor, creo, y más segura que aquellas leyes escritas en tablas».[790]

Sin embargo, la "ley natural" se supone anterior y superior a la "ley positiva":[791]

[46b] «Bajo su guía inalterable y armónica la totalidad del orden de cielo y tierra está administrada, extendida sobre las semillas propias de sus clases, sobre las cosas, plantas y animales, de acuerdo con sus géneros y especies».

Tal caracterización parece afín al concepto del Demiurgo platónico.[792] Contrasta con la que presentan Homero y Hesíodo, en cuyos mitos Zeus se presenta como una divinidad que entabla relaciones muy conflictivas con los demás dioses y los seres humanos.[793]

d. En el séptimo capítulo del tratado *Sobre el mundo*, aparece una amalgama entre la *trama mítica*, el *marco formal aristotélico* y el *contenido neoplatónico*. En lo

---

[790] La κύρβεις designa a una especie de pirámide giratoria en donde se encontraban escritas las leyes antiguas de Atenas. El término es usado tanto por Platón (Ast, 1908: II, 225) como por Aristóteles (Bonitz, 1961: 415 b). Acerca de su etimología, consúltese Chantraine (1980: 601).

[791] [Arist.], *Mu.*, 6, 400 b 31 – 34: Ἡγουμένου δὲ ἀκινήτως αὐτοῦ καὶ ἐμμελῶς ὁ σύμπας οἰκονομεῖται διάκοσμος οὐρανοῦ καὶ γῆς, μεμερισμένος κατὰ τὰς φύσεις πάσας διὰ τῶν οἰκείων σπερμάτων εἴς τε φυτὰ καὶ ζῷα κατὰ γένη τε καὶ εἴδη.

[792] Pl., *Sph.*, 265 c 07 – 09; e 03 – 04; *Ti.,* 30 a 02 – c 01.

[793] Por ejemplo la Titanomaquia da paso a una nueva contienda en contra de los Gigantes, de Tifón y de los Alóadas; cf. Ruiz de Elvira (1982: 54, 56). Además, en Homero a la supremacía de Zeus le es inherente el conflicto. La *Ilíada* nos presenta a un Olimpo ya constituido en el cual hay de todo menos estabilidad y armonía. Los dioses toman partido encarnizado por alguno de los bandos y desafían a Zeus en la medida de sus posibilidades. Por ejemplo Posidón amenaza de todo corazón que si Zeus a él, a Atenea, a Hera, a Hermes y Hefesto pretende escatimar la escarpada Ilión y se niega a saquearla y a conceder a los argivos la victoria total, habrá entre él y Zeus una ira irremediable; cf. *Il.*, XV 213 – 217: αἴ κεν ἄνευ ἐμέθεν καὶ Ἀθηναίης ἀγελείης / Ἥρης Ἑρμείω τε καὶ Ἡφαίστοιο ἄνακτος / Ἰλίου αἰπεινῆς πεφιδήσεται, οὐδ' ἐθελήσει / ἐκπέρσαι, δοῦναι δὲ μέγα κράτος Ἀργείοισιν, / ἴστω τοῦθ' ὅτι νῶϊν ἀνήκεστος χόλος ἔσται.

relativo a su *trama mítica* establece primero la filiación respecto a Crono en un texto ya citado con anterioridad.[794] Recuérdese que la cosmogonía de Hesíodo dice que tres fueron los sucesivos soberanos ocupantes del reino de los dioses (Úrano, Crono y Zeus)[795] a partir de una época en la que sólo existía Caos (al cual no describe Hesíodo, limitándose únicamente a nombrarlo).[796] En este caso, sin embargo, sólo son dos las eras interminables (justo como ocurre en la descripción del *Timeo*).[797]

e. Dentro del mismo opúsculo se le cita a propósito de otro aspecto, esta vez más cercano a la tradición de Hesíodo:[798]

[47] «Es <el dios> del relámpago y del trueno, del cielo claro, señor del éter, del rayo y de la lluvia, respectivamente así llamado del lloviznar y el relampaguear y de otros fenómenos que produce. Además es llamado productor de la fruta, protector de la ciudad (en la ciudad que custodia), protector de la estirpe, de la casa, de la familia, de los antepasados por su participación en tales hechos. Es llamado protector de la sociedad, de la amistad, de la hospitalidad, protector del ejército, del trofeo de victoria, de la purificación y de la venganza y de la súplica».

---

[794] Véase **7**, 1.1.5.a.

[795] Ruiz de Elvira (1982: 47).

[796] Hes., *Th*., 116, 123.

[797] El tiempo queda escindido en dos a partir de la creación, cf. Pl., *Ti*., 30 c – 47 e. Esto acentúa más si cabe la autenticidad del tratado, pues para Aristóteles el mundo es *sempiterno*: siempre ha sido así.

[798] [Arist.], *Mu*., 7, 401 a 16 – 24: ἀστραπαῖός τε καὶ βρονταῖος καὶ αἴθριος καὶ αἰθέριος κεραύνιός τε καὶ ὑέτιος ἀπὸ τῶν ὑετῶν καὶ κεραυνῶν καὶ τῶν ἄλλων καλεῖται. Καὶ μὴν ἐπικάρπιος μὲν ἀπὸ τῶν καρπῶν, πολιεὺς δὲ ἀπὸ τῶν πόλεων ὀνομάζεται, γενέθλιός τε καὶ ἑρκεῖος καὶ ὁμόγνιος καὶ πατρῷος ἀπὸ τῆς πρὸς ταῦτα κοινωνίας, ἑταιρεῖός τε καὶ φίλιος καὶ ξένιος καὶ στράτιος καὶ τροπαιοῦχος καθάρσιός τε καὶ παλαμναῖος καὶ ἱκέσιος καὶ μειλίχιος.

Este texto recoge la concepción platónica de Zeus como productor, según la cual la expresión “por naturaleza” es generado mediante la técnica divina.[799]

f. Siguiendo en el capítulo séptimo del opúsculo *Sobre el mundo* hay que hacer notar que a estos elementos se añaden otros que incurren en afirmaciones muy cercanas al sincretismo neoplatónico:[800]

[48] «Y <es> “benigno” como los poetas le llaman, y verdaderamente sabio y protector de la libertad y por decirlo en una palabra, “Dios del cielo” y “señor de la Tierra”, recibiendo todos sus nombres a partir de todo lo que procede por naturaleza o casualidad, ya que es igualmente la causa de todas las cosas».

Por un lado, esta caracterización contrasta con la relación tradicional que aparece entre los hombres y Zeus en la *Ilíada*;[801] por otro, aquí se reemplaza la teoría de las cuatro causas (característica de Aristóteles) por la de los grados del Ser (propia de Plotino).[802]

---

[799] Pl., *Sph.*, 265 e 03 – 04. La producción se divide en “divina” y “humana” (265 b 04 – 06), siendo el cosmos obra de un artesano divino (265 c 01 – 05).

[800] [Arist.], *Mu.*, 7, 401 a 24 – 27: ὥσπερ οἱ ποιηταὶ λέγουσι, σωτήρ τε καὶ ἐλευθέριος ἐτύμως, ὡς δὲ τὸ πᾶν εἰπεῖν, οὐράνιός τε καὶ χθόνιος, πάσης ἐπώνυμος φύσεως ὢν καὶ τύχης, ἅτε πάντων αὐτὸς αἴτιος ὤν.

[801] En este caso el dios supremo no vacila en ser la causa de la guerra atando a los seres humanos con la ofuscación (ἄτη); cf. Bonitz (1961: 119 b); Snell (1955: I 06 a). Al menos así lo interpretó Homero a través del testimonio tanto de Agamenón como de Helena; cf. *Il.*, II 111, VI 355 – 358. A destacar lo infrecuentemente que es el término en Platón; cf. Ast (1908: I, 301). La derivación etimológica a partir de ἀάω se encuentra en Chantraine (1980: 3). Este autor remite a las formas eolia (αὐατα) y laconia (ἀϜατᾶται), si bien concluye que, de modo objetivo, el origen etimológico no es conocido.

[802] Evangeliou (1988: 94).

g. Dentro de la misma obra se parafrasea en estilo directo (con objeto de aceptarlo) un himno órfico-pitagórico.[803] Zeus es citado, por un lado, como unificador de todas las oposiciones:[804]

[49a] «Por esto en los himnos órficos se dice no impropiamente: Zeus es el primer nacido, / Zeus y el último del rayo fulgurante. / Zeus es la cabeza, Zeus es el centro, de Zeus está todo constituido. / Zeus es el fundamento de la tierra y del cielo estrellado. / Zeus es macho, Zeus es una inmortal hembra».[805]

Por otro lado, acto seguido, es caracterizado como constituyente y expresión del universo mismo:[806]

[49b] «Zeus es el aliento de todas las cosas, Zeus es el ímpetu del fuego infatigable. / Zeus es la raíz del mar, Zeus es el Sol y la Luna. / Zeus es rey, Zeus es señor de todo, principio de la luz, / oculta todo lejos de los hombres y <lo vuelve> otra vez a la alegre luz de vida, / trayéndolo según su sacralidad, realizando sobrecogedoras maravillas».

---

[803] [Arist.], *Mu.*, 7, 401 a 27: Διὸ καὶ ἐν τοῖς ᾿Ορφικοῖς οὐ κακῶς λέγεται. En realidad este texto recuerda al tercer fragmento de *Sobre las imágenes de Dios*, de Porfirio; cf. Porph., *Plot.*, fg. 3.6-40.

[804] [Arist.], *Mu.*, 7, 401 a 27 – b 02: Διὸ καὶ ἐν τοῖς ᾿Ορφικοῖς οὐ κακῶς λέγεται Ζεὺς πρῶτος γένετο, Ζεὺς ὕστατος ἀρχικέραυνος· / Ζεὺς κεφαλή, Ζεὺς μέσσα, Διὸς δ' ἐκ πάντα τέτυκται· / Ζεὺς πυθμὴν γαίης τε καὶ οὐρανοῦ ἀστερόεντος· / Ζεὺς ἄρσην γένετο, Ζεὺς ἄμβροτος ἔπλετο νύμφη.

[805] Este uso tan anómalo parece relacionado con las nociones de “emanación” y “grados de lo Uno” en la *Enéadas* de Plotino; cf. Plot., V, 1, 6.6-8, 6.30-34.

[806] [Arist.], *Mu.*, 7, 401 b 02 – b 07: Ζεὺς πνοιὴ πάντων, Ζεὺς ἀκαμάτου πυρὸς ὁρμή· / Ζεὺς πόντου ῥίζα, Ζεὺς ἥλιος ἠδὲ σελήνη· / Ζεὺς βασιλεύς, Ζεὺς ἀρχὸς ἁπάντων ἀρχικέραυνος· / πάντας γὰρ κρύψας αὖθις φάος ἐς πολυγηθὲς / ἐκ καθαρῆς κραδίης ἀνενέγκατο, μέρμερα ῥέζων.

Esta concepción sincrética de Zeus como elemento unificador (y a la vez origen del universo en distintas emanaciones)[807] es la misma que se ha comentado previamente a propósito de las Moiras.[808]

h. En el octavo capítulo del libro quinto de la *Historia de los Animales* aparece una nueva referencia. El contexto es el de la época y la edad de apareamiento para cada especie animal.[809] Hablando del período de celo del alción se alude al poema compuesto por Simónides[810] del modo siguiente:[811]

50 «Por esta razón se habla, cuando hace buen tiempo en la época del referido solsticio, de los días de alción, siete antes del solsticio y otros siete después del solsticio, precisamente como el propio Simónides compuso un poema que dice "cuando Zeus en pleno mes invernal hace de temperatura moderada catorce días, entonces los humanos los llaman sagrado *tiempo sin viento*, criador de la prole del abigarrado alción"».

Adviértase que hay aquí una *inducción abreviada*:

(1). El apareamiento del alción se produce en la época del solsticio de invierno.

(2). Por *inducción*, se establece que cada animal posee una época y una edad de apareamiento pautada.

---

[807] La asimilación etimológica que de su nombre al de "vida" e "inteligencia" aparece en un texto temprano de Platón; cf. Pl., *Cra*., 395 e 05 – b 03.

[808] Véase 1.3.1.a y b.

[809] Arist., *HA*, V, 8, 542 a 18 – 20: Ἡ μὲν οὖν ὀχεία τῶν ζῴων τοῦτον γίνεται τὸν τρόπον πάντων, ὧραι δὲ καὶ ἡλικίαι τῆς ὀχείας ἑκάστοις εἰσὶ διωρισμέναι τῶν ζῴων.

[810] Simon., *Eleg*., (PMG, 508).

[811] Arist., *HA*, V, 8, 542 b 05 – 10: Διὸ καὶ καλοῦνται, ὅταν εὐδιειναὶ γένωνται αἱ τροπαί, ἀλκυονίδες ἡμέραι ἑπτὰ μὲν πρὸ τροπῶν, ἑπτὰ δὲ μετὰ τροπάς, καθάπερ καὶ Σιμωνίδης ἐποίησεν ὡς ὁπόταν χειμέριον κατὰ μῆνα πινύσκῃ Ζεὺς ἤματα τεσσαρακαίδεκα, λαθάνεμόν τέ μιν ὥραν καλέουσιν ἐπιχθόνιοι, ἱερὰν παιδοτρόφον ποικίλας ἁλκυόνος.

(3). Se ilustra míticamente a través del poema de Simónides (del cual, desgraciadamente, sólo conservamos este fragmento).[812]

i. De mayor interés (y, sin ningún género de dudas, de procedencia homérica) es el caso que se presenta en el tercer capítulo del opúsculo titulado *Sobre el movimiento de los animales*, en el cual un aspecto de un mito queda plenamente articulado dentro de una *inducción*. La estructura de este tratado aplica *principios cosmológicos* y *lógicos* como forma de desarrollar el discurso *biológico*. De manera que en la introducción:

(1). Se considera el movimiento animal desde un punto de vista *cosmológico y deductivo* como un caso particular del movimiento (o, mejor dicho, del *cambio* físico).[813]

(2). Se contempla desde una *perspectiva lógica* el análisis de los distintos usos que admite el término "imposible"[814] (y su equivalente modal, "es necesario que no sea").[815]

---

[812] El mito suele presentarse para confirmar una *inducción* ya realizada. Este no aquí es el caso, pues el dicho de Simónides se emplea como parte de la *inducción* en el sentido en que cabe aceptarlo como una hipótesis plausible. Adviértase que en la filosofía de Aristóteles el razonamiento común de la lógica y las matemáticas se denomina *apodíctico o demostrativo* (por originarse sobre asunciones verdaderas, primordiales, evidentes en sí mismas); cf. Arist., *Top*., I, 1, 100 a 27 – 29; 100 b 19 – 21. Ambas proceden *deductivamente* a través de la transitividad del silogismo (con independencia de la observación). Pero el modo en que se desarrollan el resto de las ciencias no es ése. Es decir, las ciencias naturales, las tecnologías y los saberes humanos (en particular, la retórica) sólo son parcialmente deductivos: parten de *hipótesis plausibles* (las cuales precisan siempre de una contrastación empírica); cf. Arist., *Top*., I, 1, 100 a 18 – 20: Ἡ μὲν πρόθεσις τῆς πραγματείας μέθοδον εὑρεῖν ἀφ᾽ ἧς δυνησόμεθα συλλογίζεσθαι περὶ παντὸς τοῦ προτεθέντος προβλήματος ἐξ ἐνδόξων. Por *hipótesis plausibles* no cabe entender las de cualquiera sino las de la tradición de la especialidad considerada (es decir, aquellas sobre las que existe el consenso común de la mayoría, de lo sabios o, de entre estos últimos, de los más conocidos y reputados); cf. Arist., *Top*., I, 1, 100 b 21 – 23: ἔνδοξα δὲ τὰ δοκοῦντα πᾶσιν ἢ τοῖς πλείστοις ἢ τοῖς σοφοῖς, καὶ τούτοις ἢ πᾶσιν ἢ τοῖς πλείστοις ἢ τοῖς μάλιστα γνωρίμοις καὶ ἐνδόξοις. Este es el caso de Simónides.

[813] Arist., *MA*, 3, 699 a 12 – 16: Ἀπορήσειε δ᾽ ἄν τις, ἆρ᾽ εἴ τι κινεῖ τὸν ὅλον οὐρανόν, εἶναι θέλει ἀκίνητον, καὶ τοῦτο μηθὲν εἶναι τοῦ οὐρανοῦ μόριον μηδ᾽ ἐν τῷ οὐρανῷ. εἴτε γὰρ αὐτὸ κινούμενον κινεῖ αὐτόν, ἀνάγκη τινὸς ἀκινήτου θιγγάνον κινεῖν, καὶ τοῦτο μηδὲν εἶναι μόριον τοῦ κινοῦντος.

[814] Arist., *MA*, 4, 699 b 17 – 18: οὐδὲ γὰρ ἡ γῆ ἄπειρος, ὥστ᾽ οὐδὲ τὸ βάρος αὐτῆς. ἐπεὶ δὲ τὸ ἀδύνατον λέγεται πλεοναχῶς.

[815] Arist., *Int*., 12, 22 a 24 – 25: ἀδύνατον εἶναι, ἀναγκαῖον μὴ εἶναι.

Esto plantea dos interrogantes:

(1). Si es necesario que exista o no algo inmóvil y quieto externo a lo movido, que no sea parte de ello.[816]

(2). Si es preciso que en el dominio de lo cosmológico exista tal y como se observa en lo biológico.[817]

La respuesta al primero es donde se comenta que creer inmanente el principio del movimiento es absurdo[818] (pues inmóvil es lo que no puede ser movido por nada).[819] Acerca de quienes entienden que esto es así se cita textualmente como ejemplo tres versos del canto octavo de la *Iliada*; en ellos se ilustra la escena en donde Zeus se enfrenta al resto del panteón, argumentando ante la asamblea de los dioses que, aun cuando todos ellos se esforzaran, no lo podrían arrastrar desde los cielos a la Tierra.[820]

Esto muestra de manera clara cómo emplea Aristóteles el mito: no lo toma literalmente sino sólo asume un aspecto del mismo. En Homero, la intervención de Zeus revela al lector lo desmesurado de su poder frente al de todos los dioses juntos.[821] Zeus no sólo alardea frente al resto de los inmortales (pues permanecerá inalterable aun cuando todos ellos tiraran para conducirlo del cielo a la tierra). Además, añade que si él deseara tirar de todos ellos los arrastraría junto con la tierra y el mar.[822] Pero Aristóteles se desentiende de aquello que no sirve para sus propósitos científicos (es

---

[816] Arist., *MA*, 4, 699 b 32 – 33: ἆρα δὲ δεῖ τι ἀκίνητον εἶναι καὶ ἠρεμοῦν ἔξω τοῦ κινουμένου, μηδὲν ὂν ἐκείνου μόριον, ἢ οὔ;

[817] Arist., *MA*, 4, 699 b 33 – 34: καὶ τοῦτο πότερον καὶ ἐπὶ τοῦ παντὸς οὕτως ὑπάρχειν ἀναγκαῖον;

[818] Arist., *MA*, 4, 699 b 34 – 700 a 01: ἴσως γὰρ ἂν δόξειεν ἄτοπον εἶναι, εἰ ἡ ἀρχὴ τῆς κινήσεως ἐντός.

[819] Arist., *MA*, 4, 699 b 34 – 700 a 01: τὸ γὰρ ὅλως ἀκίνητον ὑπ' οὐδενὸς ἐνδέχεται κινηθῆναι.

[820] *Il.*, VIII 20 – 22.

[821] *Il.*, VIII 18 – 27. Esta conclusión ya se apuntaba mucho antes en II, 27.

[822] *Il.*, VIII 19 – 24: σειρὴν χρυσείην ἐξ οὐρανόθεν κρεμάσαντες / πάντές τ' ἐξάπτεσθε θεοὶ πᾶσαί τε θέαιναι· / ἀλλ' οὐκ ἂν ἐρύσαιτ' ἐξ οὐρανόθεν πεδίον δὲ / Ζῆν' ὕπατον μήστωρ', οὐδ' εἰ μάλα πολλὰ κάμοιτε. / ἀλλ' ὅτε δὴ καὶ ἐγὼ πρόφρων ἐθέλοιμι ἐρύσσαι, / αὐτῇ κεν γαίῃ ἐρύσαιμ' αὐτῇ τε θαλάσσῃ.

decir, no elige el mito sino sólo el *aspecto* que servirá como ejemplo dentro de la *inducción*) y dice:[823]

51 «Quizás podría parecer absurdo que el principio del movimiento sea interno. Por eso, a los que piensan así, podría parecerles que Homero decía con razón: "no podríais arrastrar del cielo a la tierra a Zeus, señor de todo, aunque mucho os esforcéis; todos los dioses y todas las diosas agarráos". Ciertamente, lo que es completamente inalterable no puede ser alterado por nada».

A diferencia del caso anterior, aquí se muestra la estructura general de una *inducción completa*. El mito aparece como confirmación de algo ya empíricamente probado:

(1). Se postula por observación la hipótesis de que el animal se desplaza porque hay algo externo a él sobre lo que se mueve.[824]

(2). Se dan dos contra-ejemplos de cómo no existe avance cuando no hay un medio que ofrezca una resistencia (por un lado, si cede la tierra bajo los ratones no hay avance; por otro, tampoco lo hay cuando la arena se hunda bajo quienes caminan sobre ella).[825]

(3). Se formula el principio por *inducción* sobre el movimiento animal. De manera que el desplazamiento local de los animales queda comprendido como un caso

---

[823] Arist., *MA*, 4, 699 b 34 – 700 a 03: ἴσως γὰρ ἂν δόξειεν ἄτοπον εἶναι, εἰ ἡ ἀρχὴ τῆς κινήσεως ἐντός. διὸ δόξειεν ἂν τοῖς οὕτως ὑπολαμβάνουσιν εὖ εἰρῆσθαι Ὁμήρῳ ἀλλ' οὐκ ἂν ἐρύσαιτ' ἐξ οὐρανόθεν πεδίονδε Ζῆν' ὕπατον πάντων, οὐδ' εἰ μάλα πολλὰ κάμοιτε· πάντες δ' ἐξάπτεσθε θεοὶ πᾶσαί τε θέαιναι. τὸ γὰρ ὅλως ἀκίνητον ὑπ᾽ οὐδενὸς ἐνδέχεται κινηθῆναι.

[824] Arist., *MA*, 2, 698 b 12 – 15: ὥσπερ γὰρ καὶ ἐν αὑτῷ δεῖ τι ἀκίνητον εἶναι, εἰ μέλλει κινεῖσθαι, οὕτως ἔτι μᾶλλον ἔξω δεῖ τι εἶναι τοῦ ζῴου ἀκίνητον, πρὸς ὃ ἀπερειδόμενον κινεῖται τὸ κινούμενον.

[825] Arist., *MA*, 2, 698 b 15 – 16: εἰ γὰρ ὑποδώσει ἀεί, οἷον τοῖς ἑμύσι τοῖς ἐν τῇ γῇ, ἢ τοῖς ἐν τῇ ἄμμῳ πορευομένοις.

particular de un principio general que afecta a todo el cosmos.[826]

(4). Se confirma el principio general cosmológico a través de un aspecto del mito homérico (a partir del cual cabe entender qué se entiende por un elemento inalterable que no pertenece al resto del mundo) y, acto seguido, se enuncia la conclusión.[827]

j. Otra de las ocurrencias en las que se cita a Zeus aparece en el cuarto capítulo del libro undécimo de la *Metafísica* (que ya hemos citado explícitamente).[828] Adviértase que en lo relativo a Zeus, en este caso se subraya el aspecto de su poder supremo o hegemonía a partir de un momento dado en la historia del mundo.

k. También se cita en tres oportunidades a Zeus en la *Ética a Nicómaco*. La primera aparece en un pasaje (ya citado con anterioridad)[829] a propósito del análisis de la virtud ética que recibe el nombre de *magnanimidad*. El rasgo que permite la inducción se toma del diálogo habido entre la nereida Tetis y Zeus.

l. Otro caso se encuentra en el décimo capítulo del octavo libro de la *Ética a Nicómaco*. Aquí no se definen propiamente cuáles son las formas de gobierno sino, por un lado, qué relaciones existen entre éstas y sus desviaciones[830] y, por otro, cuáles son las semejanzas que poseen con los modos de dirigir una comunidad familiar.[831] Y,

---

[826] Arist., *MA*, 2, 698 b 10 – 12: ἔχει γὰρ τὴν θεωρίαν οὐ μόνον ὅσον ἐπὶ τὰ ζῷα συντείνουσαν, ἀλλὰ καὶ πρὸς τὴν τοῦ παντὸς κίνησιν καὶ φοράν.

[827] Arist., *MA*, 4, 700 a 03: τὸ γὰρ ὅλως ἀκίνητον ὑπ' οὐδενὸς ἐνδέχεται κινηθῆναι.

[828] Véase **1**, 1.1.1.

[829] Véase **21**, 1.2.7.

[830] Arist., *EN*, VIII, 10, 1160 a 31 – 32: Πολιτείας δ' ἐστὶν εἴδη τρία, ἴσαι δὲ καὶ παρεκβάσεις, οἷον φθοραὶ τούτων.

[831] Arist., *EN*, VIII, 10, 1160 b 22 – 24: ὁμοιώματα δ' αὐτῶν καὶ οἷον παραδείγματα λάβοι τις ἂν καὶ ἐν ταῖς οἰκίαις.

entonces, Aristóteles comenta:[832]

52 «Así, la comunidad del padre con los hijos tiene forma de realeza, puesto que el padre se cuida de los hijos; de ahí que también Homero se dirija a Zeus como “padre”, ya que la realeza quiere ser un gobierno paternal».

Pero la familia a la que explícitamente se refiere es la griega (por entender que en Persia la comunidad familiar era una tiranía en la que los padres trataban a los hijos como esclavos).[833]

m. También se le cita en el segundo capítulo del libro noveno de la *Ética a Nicómaco* dentro del análisis de los conflictos que surgen en la amistad. La posición de Aristóteles es clara: no se debe conceder siempre todo a la misma persona.[834] Habrá que retribuir a cada uno el bien que le sea pertinente,[835] (el cual será tanto más difícil de discernir cuanto más alejado se encuentre del ámbito familiar,[836] lo cual no debe llevar a una situación de abstención, sino a decidir en cada caso en la medida de lo posible).[837] Aun cuando el gobierno familiar sea paternal, ocurre que:[838]

---

[832] Arist., *EN*, VIII, 10, 1160 b 24 – 27: ἡ μὲν γὰρ πατρὸς πρὸς υἱεῖς κοινωνία βασιλείας ἔχει σχῆμα· τῶν τέκνων γὰρ τῷ πατρὶ μέλει· ἐντεῦθεν δὲ καὶ Ὅμηρος τὸν Δία πατέρα προσαγορεύει· πατρικὴ γὰρ ἀρχὴ βούλεται ἡ βασιλεία εἶναι.

[833] Arist., *EN*, VIII, 10, 1160 b 27 – 29: ἐν Πέρσαις δ' ἡ τοῦ πατρὸς τυραννική· χρῶνται γὰρ ὡς δούλοις τοῖς υἱέσιν. τυραννικὴ δὲ καὶ ἡ δεσπότου πρὸς δούλους; cfr. Hp., *Aër.* XII.

[834] Arist., *EN*, IX, 2, 1164 b 30 – 31: ὅτι δ᾽ οὐ πάντα τῷ αὐτῷ ἀποδοτέον, οὐκ ἄδηλον.

[835] Arist., *EN*, IX, 2, 1164 b 25 – 27: οὐδὲ γὰρ τὴν αὐτὴν πατρὶ καὶ μητρί, οὐδ᾽ αὖ τὴν τοῦ σοφοῦ ἢ τὴν τοῦ στρατηγοῦ, ἀλλὰ τὴν πατρικήν, ὁμοίως δὲ καὶ μητρικήν.

[836] Arist., *EN*, IX, 2, 1164 b 33 – 34: οἰκειότητα καὶ ἀρετὴν ἢ χρῆσιν. τῶν μὲν οὖν ὁμογενῶν ῥᾴων ἡ σύγκρισις, τῶν δὲ διαφερόντων ἐργωδεστέρα.

[837] Arist., *EN*, IX, 2, 1165 a 34 – 35: οὐ μὴν διά γε τοῦτο ἀποστατέον, ἀλλ' ὡς ἂν ἐνδέχηται, οὕτω διοριστέον.

[838] Arist., *EN*, IX, 2, 1165 a 14 – 18: ὅτι μὲν οὖν οὐ ταὐτὰ πᾶσιν ἀποδοτέον, οὐδὲ τῷ πατρὶ πάντα, καθάπερ οὐδὲ τῷ Διὶ θύεται, οὐκ ἄδηλον· ἐπεὶ δ᾽ ἕτερα γονεῦσι καὶ ἀδελφοῖς καὶ ἑταίροις καὶ

53 «Es evidente, entonces, que no debemos conceder a todos las mismas cosas, ni dar preferencia al padre en todo, como tampoco se sacrifica siempre a Zeus; y puesto que padre, hermanos, compañeros y bienhechores tienen distintas funciones, debemos asignar a cada uno lo que le es propio y adecuado».

Esta cita probablemente haya sido compilada en el undécimo capítulo del libro séptimo de la *Ética a Eudemo*.[839]

n. Otra cita se encuentra en el vigésimo primer capítulo del libro primero de la *Gran moral*, en donde en relación con el fragmento anterior se llega a una conclusión característica de la teología griega:[840]

54 «La amistad, afirmamos, existe sólo cuando puede haber una reciprocidad de afecto, pero la amistad hacia Zeus no admite después de todo afecto recíproco. Sería extraño si alguien dijera que es "amado por Zeus"».

Media una enorme distancia no sólo entre los deberes y potestades de cada componente familiar, sino en lo relativo a las funciones sociales y a la relación con los dioses.[841]

εὐεργέταις, ἑκάστοις τὰ οἰκεῖα καὶ τὰ ἁρμόττοντα ἀπονεμητέον.

[839] Véase **56**, 1.4.6.o.

[840] Arist., *MM*, I, 21, 1208 b 28 – 31: πρὸς θεὸν καὶ τὰ ἄψυχα, οὐκ ὀρθῶς. τὴν γὰρ φιλίαν ἐνταῦθά φαμεν εἶναι οὗ ἐστὶ τὸ ἀντιφιλεῖσθαι, ἡ δὲ πρὸς θεὸν φιλία οὔτε ἀντιφιλεῖσθαι δέχεται, οὔθ' ὅλως τὸ φιλεῖν· ἄτοπον γὰρ ἂν εἴη εἴ τις φαίη φιλεῖν τὸν Δία.

[841] Y la expresión más clara de esa diferencia (que incluso puede poner en peligro una sociedad) se mostrará en el *ostracismo*. Véase el caso siguiente, 1.4.6.ñ.

ñ. En el décimo capítulo del libro séptimo de la *Ética a Eudemo* se cita a Zeus en un par de oportunidades. La primera, a propósito del sentimiento de *amistad* (φιλία).[842] Aristóteles lo considera como el fundamento de las relaciones sociales. Esto explica que, a su entender, en la casa se encuentren, ante todo, los principios y las fuentes de la amistad, de la organización política y de la justicia.[843] Por eso, la amistad que entablan los hermanos entre sí es *básica* (radicando su fundamento sobre la igualdad). A raíz de tal amistad Aristóteles rememora los versos de Sófocles:[844]

55 «La <amistad> de los hermanos entre sí es, sobre todo, la amistad entre compañeros, fundada en la igualdad: "pues nunca me declaró él bastardo, / sino que a ambos se reconocía el mismo padre / Zeus, mi rey"[845] palabras, en efecto, que se aplican a gentes que buscan la igualdad».

La *inducción* aquí se realiza directamente a través de un ejemplo mitológico muy conocido para Aristóteles y sus coetáneos en sus días. Sin embargo, no es así para nosotros (pues desconocemos incluso en boca de qué personaje se pusieron tales versos).

o. La segunda cita aparece en el undécimo capítulo del libro séptimo de la *Ética a Eudemo* y ahonda en el problema ya comentado sobre los conflictos que surgen en la *amistad*. Esta alusión no tiene como referencia un contenido mitológico expreso sino

---

[842] Bonitz (1961: 818 b). El término es habitual en el vocabulario de Platón; cf. Ast (1908: III, 490). La φιλία no es un sentimiento necesariamente sexual (cosa que casi se sobreentiende tras el triunfo del freudianismo). De ahí que sea oportuno traducir el sustantivo como "amistad". Acerca de su derivación etimológica a partir de φίλος, consúltese Chantraine (1980: 1204).

[843] Arist., *EE*, VII, 10, 1242 a 40 – b 02: διὸ ἐν οἰκίᾳ πρῶτον ἀρχαὶ καὶ πηγαὶ φιλίας καὶ πολιτείας καὶ δικαίου.

[844] Arist., *EE*, VII, 10, 1242 a 35 – 39: ἣ δὲ τῶν ἀδελφῶν πρὸς ἀλλήλους ἑταιρικὴ μάλιστα ἡ κατ' ἰσότητα. οὐ γάρ τι νόθος τῷδ' ἀπεδείχθην·ἀμφοῖν δὲ πατὴρ αὑτὸς ἐκλήθη Ζεὺς ἐμὸς ἄρχων. ταῦτα γὰρ ὡς τὸ ἴσον ζητούντων λέγεται.

[845] Radt (1999: 526), fr. 755.

más bien una práctica admitida o ritual. Aristóteles plantea el problema genérico: determinar si es preferible hacer el bien al amigo o a la persona buena[846] (eliminando la conjunción de ambos términos).[847] A tenor de unos versos euripídeos, expone su tesis de la *idoneidad de lo oportuno* ya citada en el caso anterior. Dice así:[848]

> **56** «Quizá, en efecto, Eurípides tiene razón cuando dice "tus palabras son una justa recompensa a tus palabras, pero una obra para aquel que ha realizado una obra"[849] y no hay que darlo todo al padre, sino que hay otras cosas que uno debe dar a su madre, aunque el padre sea superior, pues tampoco se sacrifica todo a Zeus, ni recibe todos los honores, sino sólo algunos».[850]

Y añade, también, que quizás hay servicios que deben ser prestados al amigo *útil* y otros al amigo *bueno*.[851]

p. También en la *Política* se le cita tres veces. En el duodécimo capítulo del libro primero, analizando las relaciones familiares, Aristóteles trata de mostrar por qué un hombre ha de gobernar a su mujer como a un ciudadano libre mientras que a sus hijos debe hacerlo monárquicamente.[852] Acerca de la naturaleza de esta última relación

---

[846] Arist., *EE*, VII, 11, 1244 a 03 – 04: τοῦτο δὲ τὸ αὐτὸ πρόβλημα ἐστί, πότερον τὸν φίλον ἢ τὸν σπουδαῖον εὖ ποιητέον μᾶλλον.

[847] Arist., *EE*, VII, 11, 1244 a 04 – 07: ἂν μὲν γὰρ <ὁ> φίλος καὶ σπουδαῖος, ἴσως οὐ λίαν χαλεπόν, ἂν μή τις τὸ μὲν αὐξήσῃ τὸ δὲ ταπεινώσῃ, φίλον μὲν σφόδρα ποιῶν, ἐπιεικῆ δὲ ἠρέμα.

[848] Arist., *EE*, VII, 11, 1244 a 13 – 15: καὶ οὐ πάντα δεῖ τῷ πατρί, ἀλλ᾽ ἔστιν ἄλλ᾽ ἃ δεῖ τῇ μητρί· καίτοι βελτίων ὁ πατήρ. οὐδὲ γὰρ τῷ Διὶ πάντα θύεται, οὐδ᾽ ἔχει πάσας τὰς τιμὰς ἀλλὰ τινάς.

[849] Kannicht (2004: 631), fr. 890.

[850] Véase **53**, 1.4.6.m.

[851] Arist., *EE*, VII, 11, 1244 a 15 – 16: ἴσως οὖν ἔστιν ἃ δεῖ τῷ χρησίμῳ, ἄλλα δὲ τῷ ἀγαθῷ.

[852] Arist., *Pol.*, I, 12, 1259 a 39 – b 01: καὶ γὰρ γυναικὸς ἄρχει καὶ τέκνων, ὡς ἐλευθέρων μὲν

considera que la autoridad del padre sobre su descendencia es regia por afecto y por edad (lo cual es precisamente lo específico del poder real).[853] Y añade que:[854]

57 «Por eso Homero invocó con razón a Zeus al decir: “Padre de hombres y de dioses” a él que es rey de todos ellos».

Esta cita aparece sólo en Aristóteles. En Homero sólo es habitual la fórmula *Zeus padre* (Ζεῦ πάτερ).[855]

q. La segunda oportunidad que se halla en la *Política*, aparece a propósito de la descripción del *ostracismo* (solución jurídica a un problema común tanto a las formas políticas rectas como a las desviadas).[856] Se encuentra en el decimotercer capítulo del libro tercero. El argumento se plantea como una *inducción* completa:

(1). Se dice que es algo que afecta a todas las artes y las ciencias.[857]

(2). Se presentan dos ejemplos: por un lado, el del pintor que no puede permitir que, por bella que sea, la figura de un animal presente una pata que sobrepase lo admisible por simetría; por otro, el de un constructor de barcos y el del maestro del coro (que impedirá participar en él a quien tenga más voz y mejor que la del resto del coro mismo).[858]

ἀμφοῖν, οὐ τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον τῆς ἀρχῆς, ἀλλὰ γυναικὸς μὲν πολιτικῶς τέκνων δὲ βασιλικῶς.

[853] Arist., *Pol.*, I, 12, 1259 b 10 – 12: ἡ δὲ τῶν τέκνων ἀρχὴ βασιλική· τὸ γὰρ γεννῆσαν καὶ κατὰ φιλίαν ἄρχον καὶ κατὰ πρεσβείαν ἐστίν, ὅπερ ἐστὶ βασιλικῆς εἶδος ἀρχῆς.

[854] Arist., *Pol.*, I, 12, 1259 b 12 – 14: διὸ καλῶς Ὅμηρος τὸν Δία προσηγόρευσεν εἰπὼν πατὴρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε, τὸν βασιλέα τούτων ἁπάντων.

[855] La fórmula así citada es una expresión ritual habitual en Hesíodo; cf. Hes. *Th.*, 47, 457 y 468.

[856] Arist., *Pol.*, III, 13, 1284 b 03 – 04: τὸ δὲ πρόβλημα καθόλου περὶ πάσας ἐστὶ τὰς πολιτείας, καὶ τὰς ὀρθάς.

[857] Arist., *Pol.*, III, 13, 1284 b 07 – 8: δῆλον δὲ τοῦτο καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων τεχνῶν καὶ ἐπιστημῶν.

[858] Arist., *Pol.*, III, 13, 1284 b 08 – 13: δῆλον δὲ τοῦτο καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων τεχνῶν καὶ ἐπιστημῶν· οὔτε γὰρ γραφεὺς ἐάσειεν ἂν τὸν ὑπερβάλλοντα πόδα τῆς συμμετρίας ἔχειν τὸ ζῷον, οὐδ' εἰ διαφέροι τὸ κάλλος, οὔτε ναυπηγὸς πρύμναν ἢ τῶν ἄλλων τι μορίων τῶν τῆς νεώς, οὐδὲ δὴ

(3). Se aplica a la política, pues incluso dentro del mejor régimen planteará una gran dificultad quien no sólo posea la superioridad en bienes materiales (como por ejemplo la fuerza, la riqueza o las muchas relaciones), sino quien destaque por su virtud.[859]

(4). Se presenta el argumento final:[860]

58 «Ciertamente no se podría decir que se debe expulsar y desterrar a un hombre de tal clase. Pero, tampoco, que se debe mandar sobre él, pues casi sería como pretender mandar en Zeus, repartiéndose sus poderes».

Esta referencia mítica alude tal vez al contexto de la asamblea de los dioses de la *Ilíada* (o quizás a la percepción de Hesíodo de que la supremacía de Zeus es eterna).[861] En cualquier caso, a través del mito se presenta un extremo absurdo que legitima el *ostracismo* (pues la justicia retributiva con una persona muy superior es imposible).[862]

r. El tercer caso aparece dentro de ese manual de pedagogía que constituye el libro octavo de la *Política*. A lo largo del mismo se va pasando revista a diversos aspectos educativos y en el capítulo quinto se detiene a considerar la música.

χοροδιδάσκαλος τὸν μεῖζον καὶ κάλλιον τοῦ παντὸς χοροῦ φθεγγόμενον ἐάσει συγχορεύειν.

[859] Arist., *Pol.*, III, 13, 1284 b 25 – 28: ἀλλ᾿ ἐπὶ τῆς ἀρίστης πολιτείας ἔχει πολλὴν ἀπορίαν, οὐ κατὰ τῶν ἄλλων ἀγαθῶν τὴν ὑπεροχήν, οἷον ἰσχύος καὶ πλούτου καὶ πολυφιλίας, ἀλλὰ ἄν τις γένηται διαφέρων κατ' ἀρετήν.

[860] Arist., *Pol.*, III, 13, 1284 b 25 – 31: οὐ γὰρ δὴ φαῖεν ἂν δεῖν ἐκβάλλειν καὶ μεθιστάναι τὸν τοιοῦτον· ἀλλὰ μὴν οὐδ' ἄρχειν γε τοῦ τοιούτου· παραπλήσιον γὰρ κἂν εἰ τοῦ Διὸς ἄρχειν ἀξιοῖεν, μερίζοντες τὰς ἀρχάς.

[861] Hes., *Th.*, 6.1.3.

[862] Nuevamente existe en este texto una resonancia platónica quien entiende que la política posee innumerables pretendientes y opone la posesión de la ciencia política a las opiniones que cada cual tiene sobre su autogobierno; cf. Pl., *Plt.,* 267 e 07 – 268 c 03.

Aristóteles no cree fácil determinar cuál sea su naturaleza ni por qué debe cultivarse.[863] Entre los muchos interrogantes que plantea se detiene en esta cuestión: si la música sirve para el goce y la diversión digna de hombres libres, ¿por qué aprenderla y no disfrutar de la ejecución ajena?[864] Para Aristóteles hay varios ejemplos a través de los cuales cabe realizar una inducción con objeto de concluir que la condición del músico es servil. Uno de ellos es el siguiente:[865]

59 «No es Zeus en persona quien canta y toca la cítara según los poetas, y consideramos obreros manuales a los que se dedican a tales cosas y el practicarlo no es propio de un hombre que no esté embriagado o bromeando».

Pero, en realidad, Aristóteles considera la música como ejemplo de disciplina de la buena pedagogía,[866] cuando no se convierte en un oficio. Es decir la rechaza como *trabajo*, pues toda servidumbre nos convierte en obreros (βάναυσοι),[867] pero la acepta como *actividad libre* (ἐλεύθερος),[868] es decir, como contenido del ocio (σχολή)[869]

---

[863] Arist., *Pol*., VIII, 5, 1339 b 14 – 15: οὔτε γὰρ τίνα ἔχει δύναμιν ῥᾴδιον περὶ αὐτῆς διελεῖν.

[864] Arist., *Pol*., VIII, 5, 1339 b 04 – 06: ὁ δ' αὐτὸς λόγος κἂν εἰ πρὸς εὐημερίαν καὶ διαγωγὴν ἐλευθέριον χρηστέον αὐτῇ· τί δεῖ μανθάνειν αὐτούς, ἀλλ' οὐχ ἑτέρων χρωμένων ἀπολαύειν;

[865] Arist., *Pol*., VIII, 5, 1339 b 07 – 10: οὐ γὰρ ὁ Ζεὺς αὐτὸς ἀείδει καὶ κιθαρίζει τοῖς ποιηταῖς, ἀλλὰ καὶ βαναύσους καλοῦμεν τοὺς τοιούτους καὶ τὸ πράττειν οὐκ ἀνδρὸς μὴ μεθύοντος ἢ παίζοντος.

[866] Se encuentra aquí un nuevo rasgo de raíz platónica. Obsérvese que para Platón las disciplinas fundamentales para el cuerpo y el alma son respectivamente la gimnasia y la música; cf. Pl., *R*, 376 e 02 – 04. En cuanto que la música tiene por objeto lo melódico y lo armónico, su aplicación posee manifestaciones diversas a los largo del *currículum* educativo, las cuales llegan a impregnar las matemáticas, la astronomía e incluso la dialéctica (530 d 06 – 10; 531 c 09 – d 04; 532 a 01 – 02).

[867] Bonitz (1961: 133 a). El término se encuentra ya presente en el vocabulario de la Academia; cf. Ast (1908: I, 335). La etimología de βάναυσος se discute en Chantraine (1980: 164).

[868] Bonitz (1961: 236 a). El adjetivo ya aparece en Platón; cf. Ast (1908: I, 679). Para el análisis etimológico de ἐλεύθερος (así como de sus variantes ἐλεαύθερος, ἐλεύθαρος y ἐλούθερος), consúltese Chantraine (1980: 336).

[869] Bonitz (1961: 741 a). El término se encuentra ya en los diálogos platónicos; cf. Ast (1908: III, 350). Para lo relativo a la etimología, véase Chantraine (1980: 1082), quien cita a ambos autores.

– dado que sirve para desarrollar el *cuerpo*, el *carácter* y el *razonamiento*.[870]

s. También en los *Económicos* hay una referencia. Se encuentra en el segundo capítulo del libro segundo. Ahí aparece uno de los análisis a propósito de la instrumentalización política del mito de Zeus con objeto de obtener financiación para acometer empresas de dudosa intencionalidad:[871]

[60] «Cípselo el corintio, después de hacer voto a Zeus de que, si llegaba a ser dueño de la ciudad, le consagraría todos los bienes de los corintios, les ordenó hacer una lista oficial de sus bienes».

Este caso se encuentra muy relacionado con otros análogos (concretamente los de Sosípolis de Antisa,[872] Dionisio de Siracusa[873] y Pisístrato).[874] Se trata de un ardid cuyo objeto era incautarse de los bienes materiales de los corintios en base a un voto religioso.

t. Dentro de la *Retórica* hay una importante mención en el noveno capítulo del libro segundo. El contexto es el de la clase de personas contra las que se siente *indignación* (νέμεσις)[875] y los motivos de la misma. La alusión mítica es homérica y forma parte de una *inducción*. La *indignación* es una emoción definida como pesar que

---

[870] Véase 1.5.1.c.

[871] [Arist.], *Oec.*, II, 2, 1346 a 32 – b 01: Κύψελος [ὁ] Κορίνθιος εὐξάμενος τῷ Διί, ἐὰν κύριος γένηται τῆς πόλεως, τὰ ὄντα Κορινθίοις πάντα ἀναθήσειν, ἐκέλευσεν αὐτοὺς ἀπογράψασθαι.

[872] Véase 3.1.2.c.

[873] Véase 1.5.2.b.

[874] Véase 1.5.1.f.

[875] Bonitz (1961: 482 a). El término era empleado en la Academia; cf. Ast (1908: II, 376). Se trata de una derivación etimológica de νέμω; cf. Chantraine (1980: 742).

se siente por causa de quien aparece disfrutando de un éxito inmerecido.[876] Este es el resultado al que llega por *inducción* (pues se siente mayor indignación contra los que teniendo el mismo bien, lo poseen desde hace menos tiempo y disfrutan por ello de ventura).[877] La causa de este sentimiento es que unos parecen tener los bienes legítimamente (aquellos que ya disponían del bien considerado) mientras que otros (cuantos los adquirieron de últimas), no.[878] Se explica aquí que cada uno de los bienes no se considera merecido por el primero que llega, sino que existe una cierta analogía y ajuste[879] (ἁρμόττω).[880] Y se enuncian dos ejemplos: el hecho de que la destreza en las armas no convenga al hombre justo, sino al valeroso y el que los matrimonios distinguidos no sean pertinentes a los nuevos ricos, sino a los que posean noble linaje.[881] De modo que, por lo tanto, si incluso un hombre bueno no obtiene lo que es ajustado a él, será motivo de indignación.[882] Y se añade que lo mismo sucede cuando el inferior rivaliza contra el superior.[883] Es aquí donde aparece el tercer ejemplo, un caso mítico, en función de los cuales se realiza la *inducción*. Realmente se citan dos

---

[876] Arist., *Rh.*, II, 9, 1387 a 08 – 09: φανερὸν δ’ ἐκ τῶν εἰρημένων· εἰ γάρ ἐστι τὸ νεμεσᾶν λυπεῖσθαι ἐπὶ τῷ φαινομένῳ ἀναξίως εὐπραγεῖν.

[877] Arist., *Rh.*, II, 9, 1387 a 16 – 18: ἀνάγκη τοῖς ταὐτὸ ἔχουσιν ἀγαθόν, ἐὰν νεωστὶ ἔχοντες τυγχάνωσι καὶ διὰ τοῦτο εὐπραγῶσι, μᾶλλον νεμεσᾶν.

[878] Arist., *Rh.*, II, 9, 1387 a 24 – 25: αἴτιον δ’ ὅτι οἱ μὲν δοκοῦσι τὰ αὑτῶν ἔχειν οἱ δ' οὔ.

[879] Arist., *Rh.*, II, 9, 1387 a 26 – 27: καὶ ἐπεὶ ἕκαστον τῶν ἀγαθῶν οὐ τοῦ τυχόντος ἄξιον, ἀλλά τις ἔστιν ἀναλογία καί τι ἁρμόττον.

[880] Bonitz no incluye en su *Index* a este término, En cambio Ast sí lo hace (Ast, 1908: I, 278). Chantraine remite su etimología primero a ἁρμόζω; después a ἁρμονία; en tercer lugar, a ἅρμα y, finalmente, a ἀείρω; cf. Chantraine (1980: 111, 23).

[881] Arist., *Rh.*, II, 9, 1387 a 28 – 30: οἷον ὅπλων κάλλος οὐ τῷ δικαίῳ ἁρμόττει ἀλλὰ τῷ ἀνδρείῳ, καὶ γάμοι διαφέροντες οὐ τοῖς νεωστὶ πλουσίοις ἀλλὰ τοῖς εὐγενέσιν.

[882] Arist., *Rh.*, II, 9, 1387 a 30 – 31: ἂν οὖν ἀγαθὸς ὢν μὴ τοῦ ἁρμόττοντος τυγχάνῃ, νεμεσητόν.

[883] Arist., *Rh.*, II, 9, 1387 a 31 – 32: καὶ <τὸ> τὸν ἥττω τῷ κρείττονι ἀμφισβητεῖν, μάλιστα μὲν οὖν τοὺς ἐν τῷ αὐτῷ.

versos de la *Ilíada*, el segundo de los cuales falta en los manuscritos homéricos:[884]

61 «Y lo mismo <es motivo de indignación> el que con el inferior rivalice el superior, de donde se ha dicho aquello de: “eludió el combate con Áyax Telamónida, puesto que contra él se indignaba Zeus[885] cuando luchaba con un héroe superior”».

u. Dentro del capítulo vigésimo quinto de la técnica dramática, en la *Poetica* se nos dice que el poeta es un imitador[886] que emulará siempre de una de las tres siguientes maneras: o bien representando las cosas “como son y eran”, o “como se dice y se cree que son” o “como deberían ser”.[887] Tales cosas se expresan mediante la *elocución* (λέξις).[888] Ésta incluye palabras extrañas, metáforas y otras alteraciones del lenguaje permitidas a los poetas.[889] Dentro de las metáforas se encuentran aquellas que se explican por los usos lingüísticos.[890] Acto seguido se presentan dos ejemplos:[891]

---

[884] Arist., *Rh.*, II, 9, 1387 a 31 – 34: καὶ <τὸ> τὸν ἥττω τῷ κρείττονι ἀμφισβητεῖν, μάλιστα μὲν οὖν τοὺς ἐν τῷ αὐτῷ, ὅθεν καὶ τοῦτ' εἴρηται, Αἴαντος δ' ἀλέεινε μάχην Τελαμωνιάδαο· Ζεὺς γὰρ οἱ νεμέσασχ', ὅτ' ἀμείνονι φωτὶ μάχοιτο.

[885] El episodio retrata a Héctor ansiando sumergirse entre la multitud de héroes rivales para quebrarla con su acometida (*Il.*, XI 538 – 539). Va recorriendo las hileras con la pica, con la espada y con enormes guijarros (XI 540 – 541). Sin embargo, elude tentar a Áyax temiendo la indignación de Zeus debido a la disparidad entre rivales (XI 542 – 543). Véase también 1.4.6.h, k, 5.3.2.d.

[886] Arist., *Po.*, 25, 1460 b 09: ἐπεὶ γάρ ἐστι μιμητὴς ὁ ποιητὴς.

[887] Arist., *Po.*, 25, 1460 b 10 – 11: ἢ γὰρ οἷα ἦν ἢ ἔστιν, ἢ οἷά φασιν καὶ δοκεῖ, ἢ οἷα εἶναι δεῖ.

[888] Bonitz (1961: 426 a). El término ya es empleado por Platón; cf. Ast (1908: II, 247). Acerca de su evolución etimológica a partir de λέγω, véase Chantraine (1980: 625).

[889] Arist., *Po.*, 25, 1460 b 12: γλῶτται καὶ μεταφοραὶ καὶ πολλὰ πάθη τῆς λέξεώς ἐστι.

[890] Arist., *Po.*, 25, 1461 a 28: τὰ δὲ κατὰ τὸ ἔθος τῆς λέξεως.

[891] Arist., *Po.*, 25, 1461 a 30: καὶ χαλκέας τοὺς τὸν σίδηρον ἐργαζομένους. Γανυμήδης Διὶ οἰνοχοεύειν, οὐ πινόντων οἶνον. εἴη δ' ἂν τοῦτό γε <καὶ> κατὰ μεταφοράν.

62 «Y < dicen> “broncistas”, a los que trabajan el hierro; por eso se dice también que Ganimedes[892] “escancia el vino” a Zeus, aunque los dioses no beben vino. Y esto, ciertamente, sería por metáfora».

Aquí no se da una *inducción* sino una mera ejemplificación de una denominación previamente establecida.

v. En el capítulo quincuagésimo quinto de la *Constitución de los atenienses* hay dos citas en las que se describen los exámenes realizados en Atenas a los arcontes. Entre las cosas por las que se interrogaba a los candidatos se encuentra la siguiente:[893]

63a «Después de esto <se pregunta> si participa de algún culto a Apolo Paterno[894] y a Zeus Herceo, y dónde están estos santuarios».

Aquí lo mítico se desvanece dentro del rito. Por otro lado, pero de modo similar, en el segundo ejemplo, a propósito de las atribuciones del arconte epónimo, se comenta cuál era una de sus funciones:[895]

---

[892] Ganimedes es biznieto de Dárdano y, por lo tanto, de ascendencia troyana. Homero relata que fue uno de los tres intachables hijos de Tros, siendo Ganimedes, equiparable a un dios, el más bello de los mortales; cf. *Il.*, XX 231 – 233: Τρωὸς δ᾽ αὖ τρεῖς παῖδες ἀμύμονες ἐξεγένοντο / ῏Ιλός τ' ᾽Ασσάρακός τε καὶ ἀντίθεος Γανυμήδης, / ὃς δὴ κάλλιστος γένετο θνητῶν ἀνθρώπων. Acerca de cómo se hizo con sus favores Zeus da dos versiones; por un lado, hablando sobre los caballos de Eneas, comenta eran de la misma raza que los que Zeus dio en pago a Tros por su hijo Ganimedes; cf. *Il.*, V 265 – 266: τῆς γάρ τοι γενεῆς ἧς Τρωΐ περ εὐρύοπα Ζεὺς / δῶχ' υἷος ποινὴν Γανυμήδεος. Este episodio es confirmado indirectamente por Apolodoro; cf. Apollod., II, 5, 9. Sin embargo, Homero también transmite que fue raptado por los dioses para que fuera escanciador de Zeus, por su belleza, y para que conviviera con los inmortales; cf. *Il.*, XX 234 – 235: τὸν καὶ ἀνηρείψαντο θεοὶ Διὶ οἰνοχοεύειν / κάλλεος εἵνεκα οἷο ἵν' ἀθανάτοισι μετείη. Este destino es confirmado por Eurípides; cf. E., *Tr.*, 821 – 823: μάταν ἄρ᾽, ὦ χρυσέαις ἐν οἰνοχόαις ἁβρὰ βαίνων, / Λαομεδόντιε παῖ, / Ζηνὸς ἔχεις κυλίκων πλήρωμα, καλλίσταν λατρείαν. Apolodoro también transmite el episodio del rapto, aunque transmite la variante según la cual el responsable del mismo fue el propio Zeus; cf. Apollod., III, 12, 2.

[893] Arist., *Ath.*, 55, 3.4-6: μετὰ δὲ ταῦτα εἰ ἔστιν αὐτῷ ᾽Απόλλων Πατρῷος καὶ Ζεὺς ῾Ερκεῖος, καὶ ποῦ ταῦτα τὰ ἱερά ἐστιν.

[894] Véase 1.5.6.b.

[895] Arist., *Ath.*, 56, 5.1-2: ἐπιμελ[εῖτα]ι δὲ καὶ τῆς εἰς Θαργήλια καὶ τῆς τῷ Διὶ τῷ Σωτῆρι.

63b «Cuida también de la de las Targelias y de la de Zeus Salvador».

x. En los fragmentos del diálogo perdido *Sobre la filosofía* (recogidos en el octavo capítulo del libro primero de las *Vidas* de Diógenes Laercio) se encuentra el siguiente a propósito de la dualidad del mazdeísmo entre el bien (Ormuz) y el mal (Arimán):[896]

[64] «Aristóteles en el primer libro de su obra *Sobre la filosofía* afirma que los Magos son más antiguos que los egipcios; y que, de acuerdo con ellos, hay dos principios, un espíritu bueno y otro espíritu malo, y que uno tiene por nombre Zeus y Oromasdes[897] y el otro, Hades[898] y Arimanio».[899]

y. También se le cita en el *Himno a la excelencia*, un homenaje a Hermias que transmitió Diógenes Laercio:[900]

[65] «Por eso, celebrado por sus obras, las Musas, hijas de Mnemósine, lo harán inmortal acrecentando el respeto a Zeus hospitalario y el homenaje a la amistad inquebrantable».[901]

---

[896] [Rose, fr. 6.1-5; Ross, fr. 6 a, Gigon, fr. 23], D.L., I, 8.5-8: Ἀριστοτέλης δ᾽ ἐν πρώτῳ περὶ φιλοσοφίας καὶ πρεσβυτέρους εἶναι, τοὺς μάγους, τῶν Αἰγυπτίων· καὶ δύο κατ' αὐτοὺς εἶναι ἀρχάς, ἀγαθὸν δαίμονα καὶ κακὸν δαίμονα, καὶ τῷ μὲν ὄνομα εἶναι Ζεὺς καὶ Ὠρομάσδης, τῷ δὲ Ἅιδης καὶ Ἀρειμάνιος.

[897] Véase "Ahura-ni" en Schlerath (1983: 683–684).

[898] Véase 1.5.2.e.

[899] Vease "Ahriman" en Duchesne-Guillemin (1982: 670-673).

[900] [Rose, fr. 675.19-21; Ross, fr. 4; Gigon, fr. T 1] D.L. V, 7: τοιγὰρ ἀοίδιμος ἔργοις, ἀθάνατόν τε μιν αὐξήσουσι Μοῦσαι, / Μναμοσύνας θύγατρες, Διὸς ξενίου σέβας αὔξουσαι / φιλίας τε γέρας βεβαίου.

[901] Véase 1.5.3.a.

El empleo del mito posee aquí un carácter puramente exhortativo. La atribución constatada de que la paternidad de las musas era imputable a la titánide Mnemósine (y a Zeus) aparece ya atestiguada por Hesíodo.[902]

z. Hay una ocurrencia dentro de un escolio en relación a ese pasaje del décimo noveno canto de la *Ilíada* donde se presenta los avatares del nacimiento de Heracles. Dice así:[903]

[66] «“Pues, ¡venga!, ahora, hazme un juramento”: ¿Por qué Hera empuja a hacer un juramento a Zeus? Está claro que no <fue> para hacer lo que él *dijera*. Y si <era> esto, ¿por qué no bastó <con> una señal de asentimiento, sino <que> también <empujó a> hacer un juramento (como si no se *hiciera* un juramento, también, para engañar)? El poeta dice verdaderamente “que hizo la señal de asentimiento con la cabeza”.[904] Por un lado, ciertamente todo es legendario: pues , en efecto ni Homero dice eso por iniciativa propia, ni introduce lo ocurrido, sino que lo ha recordado para divulgar el nacimiento de Heracles. Por otro, hay que decir que el relato presenta verosímilmente a Hera haciendo jurar a Zeus – pues todos, *cuando* temen que <algo> resulte de otra manera, intentan insistir mucho en lo seguro (por eso, también Hera,

---

[902] Hes., *Th.*, 53 – 54: τὰς ἐν Πιερίῃ Κρονίδῃ τέκε πατρὶ μιγεῖσα / Μνημοσύνη.

[903] [Rose, fr. 163.1-14], Sch. cod. Ven. A *ad Il.* XIX, 108: εἰ δ' ἄγε νῦν μοι ὄμοσσον: διὰ τί ἡ Ἥρα ὀμόσαι προάγει τὸν Δία; ἢ δῆλον ὡς οὐ ποιοῦντα ἃ ἂν φῇ. εἰ δὲ τοῦτο, διὰ τί οὐ κατανεῦσαι ἀλλὰ καὶ ὀμόσαι ἠξίωσεν, ὡς καὶ ψευδομένου ἂν μὴ ὀμόσῃ; ὁ δὲ ποιητής φησιν ἀληθεύειν ὅ τι κεν κεφαλῇ κατανεύσῃ”. τὸ μὲν οὖν ὅλον μυθῶδες· καὶ γὰρ οὐδ' ἀφ' ἑαυτοῦ ταῦτά φησιν Ὅμηρος οὐδὲ γινόμενα εἰσάγει, ἀλλ' ὡς διαδεδομένων περὶ τὴν Ἡρακλέους γένεσιν μέμνηται. ῥητέον δὲ ὅτι καὶ ὁ μῦθος εἰκότως εἰσάγει τὴν Ἥραν ὁρκοῦσαν τὸν Δία· πάντες γὰρ περὶ ὧν φοβοῦνται μὴ ἄλλως ἀποβῇ, πολὺ τῷ ἀσφαλεῖ προέχειν πειρῶνται· διὸ καὶ ἡ Ἥρα ἅτε οὐ περὶ μικρῶν ἀγωνιζομένη καὶ τὸν Δία εἰδυῖα ὅτι αἰσθόμενος τὸν Ἡρακλέα δουλεύοντα ὑπεραγανακτήσει, τῇ ἰσχυροτάτῃ ἀνάγκῃ κατέλαβεν αὐτόν. οὕτως Ἀριστοτέλης.

[904] El escoliasta parece haber recurrido a citar de memoria. En realidad, en este pasaje Zeus no asiente. Homero dice que “Zeus, sin comprender la traición, hizo el solemne juramento y, entonces, se ofuscó con un yerro fatal”; cf. *Il.*, XIX, 112 – 113: Ζεὺς δ' οὔ τι δολοφροσύνην ἐνόησεν, / ἀλλ' ὄμοσεν μέγαν ὅρκον, ἔπειτα δὲ πολλὸν ἀάσθη. La fórmula con κατανεύω aparece en I,514, 524, 527, 558 y II 350.

al ser <el> objeto de disputa no poca cosa y *sabiendo* que Zeus, al darse cuenta de que Heracles *sería* un esclavo, se *enojaría* mucho, lo obligó con la más fuerte necesidad). Así <dice> Aristóteles».[905]

Varias son las hipótesis que aquí se han atribuido a Aristóteles. Sin embargo, el escoliasta no ha formulado con claridad cuál es la aporía homérica inherente al pasaje que cita. Por lo tanto, primero hemos de conjeturar a qué pudo referirse Aristóteles para, después, comprender la razón de esos argumentos.

Este episodio aparece en el parlamento de Agamenón, el cual consta de dos partes; una proposición universal, acerca de la nefasta influencia de la Ofuscación sobre mortales y dioses[906] y otra, particular, que ilustra el hecho de que incluso a Zeus alcanzó (como lo prueba el adelantamiento del natalicio de Euristeo).[907] ¿Lo aquí narrado es aporético? Sí, por un lado, porque para el pensamiento antiguo Zeus es el único de entre los dioses capaz de anticipar el futuro. Sólo él conoce la Moira y se conduce como su más fiel cumplidor. Buen ejemplo de ello es que, dentro de la *Ilíada*, la primera oportunidad en la que el lector advierte cuáles son los motivos del Cronión para su conducta veleidosa no aparecen en el décimo tercer canto.[908] Más aún: hasta el canto décimo quinto no cabe tener conciencia completa de por qué Zeus va a satisfacer los deseos de la diosa Tetis sobre todas las cosas.[909] Así pues, si bien ni los dioses ni los hombres conocen la Moira, Zeus parece ser el único ser que sí posee conocimiento de ella y, por lo tanto, no pudo ser engañado por Hera ni podía

---

[905] Véase 1.5.7.c. 3.6.1.n.

[906] *Il.*, XIX 90 – 94.

[907] *Il.*, XIX 95 – 133.

[908] *Il.*, XIII 347-350: Ζεὺς μέν ῥα Τρώεσσι καὶ Ἕκτορι βούλετο νίκην / κυδαίνων Ἀχιλῆα πόδας ταχύν· οὐδέ τι πάμπαν / ἤθελε λαὸν ὀλέσθαι Ἀχαιϊκὸν Ἰλιόθι πρό, / ἀλλὰ Θέτιν κύδαινε καὶ υἱέα καρτερόθυμον.

[909] *Il.*, XV 72-77: τὸ πρὶν δ᾽ οὔτ᾽ ἄρ᾽ ἐγὼ παύω χόλον οὔτέ τιν᾽ ἄλλον / ἀθανάτων Δαναοῖσιν ἀμυνέμεν ἐνθάδ' ἐάσω / πρίν γε τὸ Πηλεΐδαο τελευτηθῆναι ἐέλδωρ, / ὥς οἱ ὑπέστην πρῶτον, ἐμῷ δ' ἐπένευσα κάρητι, / ἤματι τῷ ὅτ' ἐμεῖο θεὰ Θέτις ἥψατο γούνων, / λισσομένη τιμῆσαι Ἀχιλλῆα πτολίπορθον.

desconocer cuál sería el sino de Heracles. Por otro lado, se subraya otra posibilidad: que Zeus no hubiera respetado el juramento. Poder tenía para ellos.

Una vez formulado por qué ese episodio es aporético, es clara la argumentación de Aristóteles, quien cree que, por lo tanto, la escena es legendaria (es decir, fabulosa, y, por lo tanto, no ha de ser entendida literalmente). Con ella Homero pretendía, en lo relativo al contenido, difundir las circunstancias del natalicio de Heracles y, en lo que afectaba a la forma, construir un relato verosímil (y este caso muestra de modo paradigmático ese principio presente en la *Poética* que postula como preferible lo *imposible verosímil* a lo *posible increíble*).[910] Analíticamente este episodio sería imposible (pues Zeus es quien conoce la Moira y no podría desconocer el futuro), pero poéticamente es verosímil (pues la urdidumbre de Hera tiene su propia lógica).[911]

1.5. HIJOS DE ZEUS.

1.5.1. ATENEA.

Dos son las concepciones tradicionales, temperamentalmente no muy compatibles, de este personaje mítico. Por un lado, la de Hesíodo (quien rememora cómo Zeus, de su cabeza, dio a luz a Atenea,[912] de ojos glaucos,[913] terrible, belicosa, conductora de ejércitos, invencible y augusta, encantada por tumultos, guerras y batallas).[914] La cualidad que más destaca en esta caracterología es su *rapacidad*.[915] El poeta advierte que Atenea estaba envuelta en un aura de violencia antes incluso de

---

[910] Arist., *Po.*, 24, 1460 a 26 – 27: προαιρεῖσθαί τε δεῖ ἀδύνατα εἰκότα μᾶλλον ἢ δυνατὰ ἀπίθανα.

[911] *Il.*, XIX 96 – 97: ἀλλ' ἄρα καὶ τὸν / Ἥρη θῆλυς ἐοῦσα δολοφροσύνῃς ἀπάτησεν.

[912] Sobre la etimología de este nombre propio, consúltese Chantraine (1980: 27).

[913] Hes., *Th.*, 13: κούρην τ' αἰγιόχοιο Διὸς γλαυκῶπιν Ἀθήνην. El mismo rasgo se subraya en *Th.*, 573: θεὰ γλαυκῶπις Ἀθήνη. Y, también, *Th.*, 888: θεὰν γλαυκῶπιν Ἀθήνην, etc.

[914] Hes., *Th.*, 924 – 926: αὐτὸς δ' ἐκ κεφαλῆς γλαυκώπιδα γείνατ' Ἀθήνην, / δεινὴν ἐγρεκύδοιμον ἀγέστρατον ἀτρυτώνην, / πότνιαν, ᾗ κέλαδοί τε ἅδον πόλεμοί τε μάχαι τε.

[915] Hes., *Th.*, 318: Ἀθηναίης ἀγελείης.

su mismo nacimiento. Así, su madre, Metis, primera esposa de Zeus (y la más sabia de los dioses y los hombres mortales),[916] fue engañada[917] arteramente con ladinas palabras y tragada por su marido – a instancias de Gea y Úrano[918] (para que ningún otro de los dioses sempiternos obtuviera la dignidad regia en lugar de Zeus).[919]

Por otro lado, se encuentra la recreación de Homero. Para éste ni su turbulento origen ni la violencia son rasgos distintivos del perfil de la diosa. Se trata de la inmortal más cercana a los seres humanos (ante quienes se materializa[920] y a los que incluso protege).[921] Esta caracterización, afin a la Academia,[922] es la que adopta Aristóteles.

a. En el tratado *Sobre las maravillas escuchadas*, se cita su nombre a propósito de la toma de Troya:[923]

---

[916] Hes., *Th.*, 886 – 887: Ζεὺς δὲ θεῶν βασιλεὺς πρώτην ἄλοχον θέτο Μῆτιν, / πλεῖστα θεῶν εἰδυῖαν ἰδὲ θνητῶν ἀνθρώπων.

[917] Fue un engaño completo, pues lo quiso creer. Aquí se emplea el verbo ἐξαπατάω. Véase ἐξ y ἀπάτη en Chantraine (1980: 352, 95).

[918] Hes., *Th.*, 889 – 891: τότ᾽ ἔπειτα δόλῳ φρένας ἐξαπατήσας / αἱμυλίοισι λόγοισιν ἑὴν ἐσκάτθετο νηδύν, / Γαίης φραδμοσύνῃσι καὶ Οὐρανοῦ ἀστερόεντος.

[919] Hes., *Th.*, 892 – 893: τὼς γάρ οἱ φρασάτην, ἵνα μὴ βασιληίδα τιμὴν / ἄλλος ἔχοι Διὸς ἀντὶ θεῶν αἰειγενετάων.

[920] La diosa puede *materializarse*, cobrando su forma como divinidad; este es el caso cuando se aparece ante Aquiles (*Il.*, I 197 – 198), Diomedes (V 123), Odiseo (II 169 – 172), etc. No obstante, también puede *metamorfosearse*; es decir, adopta la figura de otros seres humanos, como ocurre cuando se presenta como un forastero ante Telémaco (*Od.*, I 118 – 120) o se aparece, para engañar a Héctor, adoptando la forma de su hermano Deífobo y tomando su inquebrantable voz (*Il.*, XXII 226 – 227), etc. La metamorfosis es un recurso engañoso habitual en el repertorio de otros dioses como Apolo (XVII 70 – 73), Afrodita (III 385 – 389), Hera (V 784 – 786), Posidón (XIII 43 – 45), etc. Este recurso parece haber sido tomado por Platón en sus últimos diálogos al hacer entrar en escena, a partir del *Sofista*, a un forastero.

[921] Por ejemplo, también concede poderes extraordinarios a Diomedes; cf. *Il.*, V127 – 128: ἀχλὺν δ᾽ αὖ τοι ἀπ᾽ ὀφθαλμῶν ἕλον ἣ πρὶν ἐπῆεν, / ὄφρ᾽ εὖ γιγνώσκῃς ἠμὲν θεὸν ἠδὲ καὶ ἄνδρα.

[922] En su lección etimológica trata de mostrar por qué Atenea es la responsable de la inteligencia y del pensamiento; cf. Pl. *Cra.*, 407 a 08 – c 02. Todavía en sus últimos diálogos destaca su actividad inteligente en la cual queda hermanada junto al dios de la industria, Hefesto (*Criti.*, 109 c 04 – d 02) como diosa de las artes (*Prt.,* 321 c 07 – e 03; *Pol.*, 274 c 07 – d 02).

[923] [Arist.], *Mir.*, 108, 840 a 27 – 35: Περὶ δὲ τὴν Ἰταλίαν τὴν καλουμένην Γαργαρίαν, ἐγγὺς Μεταποντίου, Ἀθηνᾶς ἱερὸν εἶναί φασιν Ἑλληνίας, ἔνθα τὰ τοῦ Ἐπειοῦ λέγουσιν ἀνακεῖσθαι ὄργανα, ἃ εἰς τὸν δούρειον ἵππον ἐποίησεν, ἐκείνου τὴν ἐπωνυμίαν ἐπιθέντος. φανταζομένην γὰρ αὐτῷ τὴν

[67] «En esa parte de Italia llamada Gárgaria,[924] cercana a Metaponto,[925] dicen que hay un templo de "Atenea Helenia", donde cuentan que fueron ofrendadas las herramientas de Epeo, las cuales forjó para la construcción del caballo de madera, dando éste nombre <al templo>, pues la diosa Atenea se le apareció en un sueño y le solicitó que le ofrendara las herramientas y, por ese motivo, habiendo aplazado su salida al mar, fue encerrado en el lugar y no pudo salir; por eso el templo fue llamado de Atenea Helenia».

Adviértase la estructura de este pasaje en el que la hilación es accidental:

(1). Se presenta una localización geográfica empíricamente determinada.

(2). Se le asocia con un monumento donde se comenta que se encuentran depositadas unas reliquias de valor mítico notable: las herramientas de Epeo.

(3). Se relata el funesto final para otro de los protagonistas de la toma de Ilión.

(4). Se comenta la explicación de que se produjera la consagración de las armas a la diosa y de que el monumento se denominara templo de "Atenea Helenia".

b. Un segundo caso en el mismo tratado aparece a propósito de otro templo (del que se decía que acogía las armas del Tidida Diomedes):[926]

᾿Αθηνᾶν κατὰ τὸν ὕπνον ἀξιοῦν ἀναθεῖναι τὰ ὄργανα, καὶ διὰ τοῦτο βραδυτέρας τυγχάνοντα τῆς ἀναγωγῆς εἱλεῖσθαι ἐν τῷ τόπῳ, μὴ δυνάμενον ἐκπλεῦσαι· ὅθεν ῾Ελληνίας ᾿Αθηνᾶς τὸ ἱερὸν προσαγορεύεσθαι.

[924] Stier (1988: 19).

[925] Aquí se produce otro probable error geográfico. Hay un monte Gárgaro en Turquía, muy cerca de la ciudad costera de Gárgara y de Ilión; cf. Stier (1988: 19) y Salinas Price (1992: 21/1, 52/1). Pero Metaponto se encuentra en Italia (VVAA, 1988: 31) y, por lo tanto, la única población de nombre lejanamente similar sería Genusia (y como región la zona distante del Adriático a la que prestaba su nombre el monte Gárgano).

[926] [Arist.], *Mir.*, 109, 840 b 01 – 04: Λέγεται περὶ τὸν ὀνομαζόμενον τῆς Δαυνίας τόπον ἱερὸν εἶναι ᾿Αθηνᾶς ᾿Αχαΐας καλούμενον, ἐν ᾧ δὴ πελέκεις χαλκοῦς καὶ ὅπλα τῶν Διομήδους ἑταίρων καὶ αὐτοῦ ἀνακεῖσθαι.

[68] «En la región que lleva el nombre de Daunia,[927] se dice que hay un templo denominado de "Atenea Aquea", en el cual se encuentran ofrendadas las hachas de bronce y las armas de Diomedes y sus compañeros».

Recuérdese que la vinculación de Atenea con Diomedes (al igual que con su padre, Tideo) constituye una de las relaciones más personales que se establecen entre los dioses y los seres humanos en la *Ilíada*.[928]

c. Otra cita se encuentra en el sexto capítulo del último libro de la *Política*, el cual versa sobre la educación de los jóvenes en la *polis*. El capítulo octavo trata de la música profesional y la oposición dialéctica entre el oficio del músico (como actividad servil) y la educación musical (como ocupación noble). Entre los reparos que desaconsejan su inclusión en el currículo educativo destaca el siguiente:[929]

69 «Buen fundamento racional tiene el relato mítico transmitido por los antiguos sobre la flauta: dicen que Atenea después de haberla descubierto, la tiró. Y no está mal afirmar que la diosa lo hizo disgustada porque la flauta deformaba su rostro. Sin embargo, es más verosímil que fuera porque la enseñanza de tocar la flauta no sirve en nada al desarrollo de la inteligencia y a Atenea es a quien atribuimos la ciencia y el arte».

---

[927] Stier (1988: 31). Región del Sudeste de Italia (Str., VI, 3, 2, 9). Estrabón denomina a los *apulios* con el gentilicio de *daunios* (Str., V 1, 9; 4, 2-3; VI 3, 1,4, 7-9, 11). Holland considera que Daunia era la región septentrional de Apulia (Holland, 1935: 207). Toma su nombre de Dauno, uno de los tres hijos entre quienes Licaón, el invasor ilírico, repartió Italia meridional. Suele ser citado sobre todo por autores latinos (Ou., *Fast*., IV 76; *Met*., XIV 408 ss., 510 ss.; Plin., *HN*, III, 103; Hor., C., III 30, 11 ss., IV 14, 25 ss.)

[928] Diomedes implora a la diosa directamente (*Il*., V 114) y ésta no sólo le escucha (V 121) sino que le infunde ánimo en sus miembros (V 122), elimina la tara innata que limita la visión humana (V 127 – 128) e incluso se aviene a responderle (V 123).

[929] Arist., *Pol*., VIII, 6, 1341 b 03 – 08: φασὶ γὰρ δὴ τὴν ᾿Αθηνᾶν εὑροῦσαν ἀποβαλεῖν τοὺς αὐλούς. οὐ κακῶς μὲν οὖν ἔχει φάναι καὶ διὰ τὴν ἀσχημοσύνην τοῦ προσώπου τοῦτο ποιῆσαι δυσχεράνασαν τὴν θεόν· οὐ μὴν ἀλλὰ μᾶλλον εἰκὸς ὅτι πρὸς τὴν διάνοιαν οὐθέν ἐστιν ἡ παιδεία τῆς αὐλήσεως, τῇ δὲ ᾿Αθηνᾷ τὴν ἐπιστήμην περιτίθεμεν καὶ τὴν τέχνην.

Lo que aquí se critica es el empleo de la música con fines serviles – pues, en realidad, el filósofo la defiende como la disciplina educativa más idónea al carecer de fin (es decir, al ser estudiada por sí misma).[930] Sin embargo, se censura su arte cuando la motivación para tocar la flauta (*aulus*) es otra y no contribuye al desarrollo de la inteligencia – o sea, cuando la interpretación se realiza como trabajo, pues el ejercicio del cuerpo es embrutecedor (constituyendo un obstáculo para el razonamiento y viceversa).[931]

d. Otras dos citas se encuentran en la *Retórica*. Una de ellas se halla en el undécimo capítulo del libro tercero y es consecuente con la racionalización que acabamos de citar, pues se refiere a varios versos de Homero ya referidos en un apartado previo.[932] Adviértase en ese caso que los atributos de Atenea no se identifican con la *belleza* (propia de Afrodita) ni con la *virtud* (potestad de Ifigenia) sino con su *actividad* (ἔργον).[933]

e. La segunda referencia de la *Retórica* aparece en el sexto capítulo del libro primero. En éste se parte del las propiedades de los razonamientos dialécticos y se analiza como objeto de la deliberación lo *bueno* (ἀγαθός) y lo *conveniente* (ἔνδοξος).[934]

---

[930] Véase 1.4.6.r.

[931] Arist., *Pol.*, VIII, 4, 1339 a 07 – 10: ἅμα γὰρ τῇ τε διανοίᾳ καὶ τῷ σώματι διαπονεῖν οὐ δεῖ, τοὐναντίον γὰρ ἑκάτερος ἀπεργάζεσθαι πέφυκε τῶν πόνων, ἐμποδίζων ὁ μὲν τοῦ σώματος πόνος τὴν διάνοιαν ὁ δὲ ταύτης τὸ σῶμα.

[932] Véase **37**, 1.4.2.e., 2.4.5.a.

[933] Bonitz (1961: 285 a). Hay ciertas resonancias con el Platón adulto confirmadas por Ast (1908: I, 820). Cada una de estos personajes femeninos representan lo bello, lo bueno y lo sabio respectivamente (es decir, las tres Ideas más citadas en la Academia); véase, por ejemplo, Pl., *Phdr.*, 246 a 01 – 02. De modo exclusivo la belleza es analizada en el *Banquete* y el *Fedro*, la bondad en el *Fedón,* la sabiduría en el *Teeteto* y, en la *República*, todos ellos. Obsérvese que la clasificación aristotélica relativa al "género" y a la "especie" es idéntica a la de Platón (Pl. *Plt.,* 262 a 08 – c 01) y equivalente a la que realiza en razón de la participación de los géneros de lo "uno "y lo "diferente" (Pl., *Sph.*, 259 b 01 – 06) Acerca de la evolución etimológica del término, véase Chantraine (1980: 364).

[934] Bonitz (1961: 250 a). El término fue empleado por Platón; cf. Ast (1908: I, 713). Etimológicamente Chantraine remite primero a δόξα y, de ahí a δοκέω (Chantraine, 1980: 293, 290).

A propósito de esta discusión aparece una cita homérica sobre Atenea. En efecto, nos dice:[935]

70 «También <es bueno> lo *preferido* <por> alguno de los sensatos o buenos hombres o mujeres como, por ejemplo, Atenea a Odiseo, Teseo a Helena, las diosas a Alejandro y Homero a Aquiles y, en general, lo que es *digno de preferencia*».[936]

Es claro que *lo bueno* se dice en muchos sentidos, puesto que también cuanto es puede ser dicho de muchos modos.[937] Así, en el ejemplo recogido, lo *bueno* en Odiseo era su *astucia*, en Helena y en Paris, su *belleza* y en Aquiles, su *hombría* (y, además, quienes advirtieron tales cualidades fueron los dioses, un héroe y un poeta).[938]

f. En el capítulo décimo cuarto de la *Constitución de los atenienses* también se nombra a Atenea. Hay cierto paralelismo entre la manera en que el tirano Dionisio de Siracusa instrumentalizó a Deméter para obligar a sus conciudadanos a que le entregaran sus riquezas (lo cual ya hemos comentado antes)[939] y lo que aquí se expone a propósito de Pisístrato y Atenea. Aristóteles comenta que Megacles, con la condición de que el tirano se casase con su hija,[940] obró del modo que se detalla a

---

[935] Arist., *Rh.*, I, 6, 1363 a 16 – 19: καὶ ὃ τῶν φρονίμων τις ἢ τῶν ἀγαθῶν ἀνδρῶν ἢ γυναικῶν προέκρινεν, οἷον Ὀδυσσέα Ἀθηνᾶ καὶ Ἑλένην Θησεὺς καὶ Ἀλέξανδρον αἱ θεαὶ καὶ Ἀχιλλέα Ὅμηρος. καὶ ὅλως τὰ προαιρετά.

[936] Véase 5.2.1.f, 5.4.7.a, 6.2.2.f., 6.3.2.c.

[937] Arist., *Ph.*, 9, 3, 186 a 24 – 25: ἁπλῶς λαμβάνει τὸ ὂν λέγεσθαι, λεγομένου πολλαχῶς.

[938] Otra remembranza de la Academia. Acerca de los sentidos en que cabe decir lo uno véase Pl. *Sph.*, 251 a 08 – b 03.

[939] Véase 1.5.2.b.

[940] Arist., *Ath.*, 14, 4.3-4: πάλιν ἐπικηρυκευσάμενος πρὸς τὸν Πεισίστρατον, ἐφ' ᾧ τε τὴν θυγατέρα αὐτοῦ λήψεται.

continuación:[941]

71 «En efecto, hizo correr el rumor de que Atenea traía a Pisístrato, y habiendo encontrado una mujer alta y hermosa, según dice Heródoto, del demo de los Peanieos, o como algunos otros dicen, una tracia del demo de Colito que vendía coronas, de nombre Fíe, la adornó a imitación de la diosa y la introdujo en la ciudad con él; y Pisístrato entraba en carro, con la mujer caminando a su lado, y los de la ciudad haciendo muestras de reverencia le recibieron con admiración».

En el caso del tirano de Siracusa, Aristóteles muestra cómo los ciudadanos entregaron sus riquezas tanto por el temor a la diosa como, sobre todo, a Dionisio. Aquí, sin embargo, no hizo falta amedrentarlos, ni el tirano deseaba otra cosa que el gobierno. A pesar de la oposición de Solón, la entrada de Pisístrato (acompañado de una presunta Atenea) consiguió un efecto más que notable, pues tal entrada *dejó admirados* a sus conciudadanos.

g. Alejandro de Afrodisias, dentro del *Comentario a la "Metafísica"*, extracta una de las supersticiones que Aristóteles criticaba de la secta pitagórica.[942] En este caso, se trata del modo como identificaron los números primos con los dioses:[943]

---

[941] Arist., *Ath.*, 14, 4.5-13: προδιασπείρας γὰρ λόγον, ὡς τῆς ᾿Αθηνᾶς καταγούσης Πεισίστρατον, καὶ γυναῖκα μεγάλην καὶ καλὴν ἐξευρών, ὡς μὲν Ἡρόδοτός φησιν ἐκ τοῦ δήμου τῶν Παιανιέων, ὡς δ' ἔνιοι λέγουσιν ἐκ τοῦ Κολλυτοῦ στεφανόπωλιν Θρᾷτταν, ᾗ ὄνομα Φύη, τὴν θεὸν ἀπομιμησάμενος τῷ κόσμῳ, συνεισήγαγεν μετ' αὐτοῦ· καὶ ὁ μὲν Πεισίστρατος ἐφ' ἅρματος εἰσήλαυνε, παραιβατούσης τῆς γυναικός, οἱ δ' ἐν τῷ ἄστει προσκυνοῦντες ἐδέχοντο θαυμάζοντες.

[942] La mayoría de autores sobreentienden que Alejandro se refería al tratado hoy perdido *Sobre los pitagóricos* – por ejemplo, Vallejo Campos (2005, 451). Sabemos que en ese tratado Aristóteles recogió una amplia variedad de supersticiones propias del credo de la secta. Con todo, no fue ese el único lugar – véase, por ejemplo, Arist., *Cael.*, II, 13, 293 a 17 – b 15 o los dos últimos libros de la *Metafísica* (en los cuales se manifiesta la progresiva incompatibilidad entre la orientación de Aristóteles, cada vez más empírica, y la radical neopitagorización de Espeusipo, Jenócrates y el último Platón).

[943] [Rose, fr. 203; Ross, fr. 13; Gigon, fr. 162], Alex.Aphr., *in Metaph.*, 39.7-8: ὁ δὲ ἑπτὰ οὔτε τινὰ γεννᾷ οὔτε ἔκ τινος γεννᾶται· τοιαύτη δὲ καὶ ἡ ᾿Αθηνᾶ ἀμήτωρ καὶ ἀεὶ παρθένος.

[72] «Puesto que el <número> siete ni genera ninguno de lo números de la década, ni a su vez es generado por ninguno de éstos, decían con tal motivo que era Atenea».

Desconocemos concretamente a qué tratado se refiere Alejandro, pero la identificación de un número con un ser (ya se considere divino, humano, animal o un mero objeto inerte) no parece haber sido muy propia del pitagorismo antiguo. Desde luego, en ninguna obra de Aristóteles que haya llegado hasta nuestros días se realiza tal identificación.[944]

h. En el primer capítulo del libro primero de su *Comentario de la "Introducción aritmética" de Nicómaco*, Filópono parafrasea un párrafo de *Sobre la filosofía*, diálogo perdido de Aristóteles. A propósito de ofrecer una explicación histórico-antropológica del desarrollo de la sabiduría, Filópono indica cómo Aristóteles nombraba al menos dos veces a Atenea (interpolando, para ello, un par de citas de resonancia homérica):[945]

[73] «A continuación inventaron artes, como dice el poeta, "con los consejos de Atenea";[946] pero aquéllas no fueron pergeñadas sólo en lo

---

[944] Quizás la fuente manejada por Alejandro era espuria. Hasta donde llega nuestro conocimiento Aristóteles caracterizó al pitagorismo antiguo por creer sólo que los números son los principios de todas las cosas; cf. Arist., *Metaph*., I, 5, 985 b 25 – 26: ἐντραφέντες ἐν αὐτοῖς τὰς τούτων ἀρχὰς τῶν ὄντων ἀρχὰς ᾠήθησαν εἶναι πάντων. Sin embargo, no hubo una identificación entre el número y objeto alguno. Aristóteles interpreta una y otra vez que el número sólo era para los pitagóricos el principio material de las cosas; cf. Arist., *Metaph*., I, 5, 986 a 15 – 16: φαίνονται δὴ καὶ οὗτοι τὸν ἀριθμὸν νομίζοντες ἀρχὴν εἶναι. De hecho, tanto la ilustración que realiza Teofrasto del procedimiento de Éurito (Thphr., *Metaph*., 11, 6 a 19 – 22) como la del propio Alejandro (Alex.Aphr., *in Metaph*., 827.9-17) encajan con esa formulación.

[945] [Ross, fr. 8 b], Phlp., *in Arith.Intr*., I, 1: πάλιν ἐπενόησαν τέχνας, ὥς φησιν ὁ ποιητής, ὑποθημοσύνῃσιν Ἀθήνης, οὐ μέχρι μόνης τῆς εἰς τὸν βίον ἀνάγκης, ἱσταμένας, ἀλλὰ καὶ μέχρις τοῦ καλοῦ καὶ ἀστείου προϊούσας· καὶ τοῦτο πάλιν σοφίαν κεκλήκασι καὶ τὸν εὑρόντα σοφόν, ὡς τὸ σοφὸς ἤραρε τέκτων, εὖ εἰδὼς σοφίης ὑποθημοσύνῃσιν Ἀθήνης. Falta este fragmento en la edición de V. Rose.

[946] *Il*., XV 412: εὖ εἰδῇ σοφίης ὑποθημοσύνῃσιν Ἀθήνης. *Od*., XVI 233: νῦν αὖ δεῦρ' ἱκόμην ὑποθημοσύνῃσιν Ἀθήνης.

necesario para vivir sino que progresaron hasta lograr un modo de vida elegante y civilizado. También esto, a su vez, ha sido denominado "sabiduría" y el descubridor "sabio" como cuando el poeta habla del "sabio artesano que construyó",[947] siendo buen conocedor de la sabiduría con los consejos de Atenea».

Nuevamente se aprecia en estos fragmentos la visión homérico-platónica, afín a la que muestra Aristóteles en los demás ejemplos ya comentado sobre la diosa (cuya descripción se encuentra muy alejada de la terrible divinidad, ansiosa de guerra y rapiña, mencionada por Hesíodo).

i. De mayor relevancia es un fragmento (probablemente tomado de las *Aporías homéricas*) que Porfirio recoge en sus *Cuestiones homéricas* a propósito del cuarto canto de la *Ilíada*. El episodio, también citado por Platón,[948] dice lo siguiente:[949]

[74] «¿Por qué Atenea no eligió a uno de los troyanos para la violación de los juramentos, sino a uno de los aliados? Aunque hubiera sido alguien relacionado con Alejandro, el efecto <dramático> habría sido mayor que si fuera de los allegados. Y ¿por qué de los aliados eligió a Pándaro?[950] Aristóteles dice que ninguno de los troyanos fue elegido porque todos le

---

[947] *Il.*, IV 110: καὶ τὰ μὲν ἀσκήσας κεραοξόος ἤραρε τέκτων.

[948] Pl., *R.*, III 408 a 02 – 05.

[949] [Rose, fr. 151], Porph., *ad Il.*, IV, 88.1-10: διὰ τί ἡ ᾿Αθηνᾶ εἰς σύγχυσιν τῶν ὅρκων οὐ τῶν Τρώων τινὰ ἐπελέξατο ἀλλὰ τῶν ἐπικούρων; καίτοι κεχαρισμένος ἄν τις ἐγένετο ᾿Αλεξάνδρῳ μᾶλλον εἰ τῶν οἰκείων ἦν. καὶ διὰ τί τῶν ἐπικούρων τὸν Πάνδαρον ἐπελέξατο; φησὶν οὖν ὁ ᾿Αριστοτέλης, ὅτι τῶν μὲν Τρώων οὐδένα, διότι πάντες αὐτὸν ἐμίσουν, ὡς ὁ ποιητής φησιν· ἶσον γάρ σφιν πᾶσιν ἀπήχθετο κηρὶ μελαίνῃ, τῶν δ' ἐπικούρων τὸν Πάνδαρον ἐπελέξατο ὡς φιλοχρήματον – σημεῖον δὲ ἡ τῷ οἴκῳ αὐτοῦ τῶν ἵππων κατάλειψις, ἵνα μὴ δαπανᾷ · καὶ ὅτι φύσει ἐπίορκος ἦν· τὸ γοῦν ἔθνος ἔτι καὶ νῦν δοκεῖ εἶναι, ὅθεν ἐκεῖνος ἦν, ἐπίορκον.

[950] *Il.*, IV 86 – 88: ἣ δ᾽ ἀνδρὶ ἰκέλη Τρώων κατεδύσεθ᾽ ὅμιλον / Λαοδόκῳ ᾽Αντηνορίδῃ κρατερῷ αἰχμητῇ, / Πάνδαρον ἀντίθεον διζημένη εἴ που ἐφεύροι.

> odiaban (<o> como el poeta dice: “que para todos era tan odioso como la negra parca”).[951] Y, de los aliados eligió a Pándaro porque era codicioso (signo de ello es el dejar a su caballo en su casa, para no gastar de lo suyo)[952] y porque, por naturaleza, era perjuro. Según esto, la etnia de dónde aquel era incluso ahora parece ser propensa a romper juramentos».[953]

Por lo tanto, según Aristóteles, por un lado, ningún troyano habría atentado contra Menelao. Aunque, de ese modo, el efecto dramático habría sido mayor, no habría sido racional pues ansiaban la muerte de Paris. Por otro, Pándaro, un mero aliado licio, cometió la traición a instancias de Atenea (quien había cobrado la forma de Laódoco)[954] – bien por codicia o bien debido a su estirpe, pues la etnia de Licia era en sí misma propensa a cometer perjurio (lo cual está en consonancia con la teoría sobre la influencia mantenida por el tratado hipocrático *Sobre los aires, aguas y lugares*[955] y aceptada por la mayoría de los clásicos). Así pues, la elección de Atenea fue, también, la más poética de las posibles. Con todo, no queda claro si Aristóteles empleó las tres razones o sólo la primera (pues, de hecho, el narrador homérico cede la palabra a Pándaro para que reconozca no haber acudido con una cabalgadura por roñosería, pese a los ruegos de su padre).[956]

---

[951] *Il.*, III 454: ἶσον γάρ σφιν πᾶσιν ἀπήχθετο κηρὶ μελαίνῃ.

[952] *Il.*, V 197 – 202: ἦ μέν μοι μάλα πολλὰ γέρων αἰχμητὰ Λυκάων / ἐρχομένῳ ἐπέτελλε δόμοις ἔνι ποιητοῖσιν· / ἵπποισίν μ' ἐκέλευε καὶ ἅρμασιν ἐμβεβαῶτα / ἀρχεύειν Τρώεσσι κατὰ κρατερὰς ὑσμίνας· / ἀλλ' ἐγὼ οὐ πιθόμην· ἦ τ' ἂν πολὺ κέρδιον ἦεν· / ἵππων φειδόμενος, μή μοι δευοίατο φορβῆς.

[953] Véase 6.3.2.n y 6.3.5.

[954] Este extremo es criticado por Platón; cf. Pl., *R.*, II 379 e 03 – 05.

[955] Hp., *Aër.*, 13 ss.

[956] *Il.*, V 192 – 204.

k. En un escolio a propósito de los comentarios de Porfirio sobre el segundo canto de la *Ilíada*, se encuentra el siguiente fragmento:[957]

[75] «¿Por qué Agamenón probó a los aqueos?[958] Y <además> lo hizo de tal manera que por poco logra lo contrario que se había acordado.[959] Y, puesto que Atenea lo impidió,[960] la dificultad <está en> el *mecanismo*.[961] Y es imposible resolver el *mecanismo*, si no es a partir del propio relato. Y Aristóteles dice que es poético llegar a imitar las costumbres y <todavía> más propio de poetas introducir peligros».[962]

Adviertase la estructura consecutiva del escolio.[963] Ciertamente en el "Ensueño de Agamenón" nada indica que deba someter a los argivos a prueba alguna.[964] Se han incluido dos principios de la *Poética* de Aristóteles: por un lado, el desenlace del mito

---

[957] [Rose, fr. 142.2-9], Sch. ext. marg. (Porphyr. Ὁμηρ. ζητήμ.) cod. Ven. B *ad Il.* II, 73 (p. 91, 3 Dind.): διὰ τί ὁ Ἀγαμέμνων ἀποπειρᾶται τῶν Ἀχαιῶν; καὶ οὕτως ἔπραξεν ὥστε ὀλίγου τὰ ἐναντία συμβῆναι ἢ ἐβουλεύετο, καὶ τὸ κώλυμα ἀπὸ μηχανῆς· ἡ γὰρ Ἀθηνᾶ ἐκώλυσεν. ἔστι δὲ ἀποίητον τὸ μηχάνημα λύειν ἄλλως εἰ μὴ ἐξ αὐτοῦ τοῦ μύθου. φησὶ δὲ ὁ Ἀριστοτέλης ποιητικὸν μὲν εἶναι τὸ μιμεῖσθαι τὰ εἰωθότα γίνεσθαι καὶ ποιητῶν μᾶλλον τὸ κινδύνους παρεισάγειν.

[958] *Il.*, II 73 – 75; 110 – 141.

[959] *Il.*, II 142 – 154.

[960] Es Hera quien encomienda a Atenea esta empresa (*Il.*, II 155 – 165), la cual, a su vez delega tal encargo sobre Odiseo (II 167 – 181).

[961] Se refiere a la solución a través del *deus ex machina*.

[962] Véase 2.3.2.g.

[963] Aunque la estructura de la proposición tenga la forma καὶ [...] καὶ [...], la partícula no posee una mera función copulativa sino, sobre todo, consecutiva. A partir del antecedente se especifica un consecuente que, a su vez, es susceptible de una nueva especificación, etc.

[964] *Il.*, II 60 – 70.

debe resultar del mito mismo y no de un *mecanismo*;[965] por otro, que el poeta, ante todo es un imitador.[966] Sin embargo, desconocemos en qué pasaje añadió que fuera todavía más propio la introducción de peligros (κίνδυνος).[967]

I. En otro escolio (ya citado previamente)[968] que analiza la coherencia de los cantos canto quinto de la *Ilíada* y undécimo canto la *Odisea*, cita a Atenea aludiendo a la posibilidad de que la cabeza de Medusa se encontrara en su égida. Aristóteles parece haber interpretado que lo que es ésta se hallaba sólo una representación del aspecto de la Górgona.

1.5.2. DEMÉTER, PLUTÓN (HADES) Y CORE (PERSÉFONE).

Hesíodo considera a Deméter como hija de la relación habida entre Crono y Rea.[969] A su lecho subió su hermano Zeus[970] y de esta relación nació Perséfone (Core), la diosa de blancos brazos.[971] Habiendo sido honrada junto con su madre en el santuario iniciático de Eleusis, ambas recibieron por los atenienses la designación de

---

[965] Arist., *Po.*, 15, 1454 a 37 – b 02: φανερὸν οὖν ὅτι καὶ τὰς λύσεις τῶν μύθων ἐξ αὐτοῦ δεῖ τοῦ μύθου συμβαίνειν, καὶ μὴ [...] ἀπὸ μηχανῆς.

[966] Arist., *Po.*, 25, 1460 b 08: ἐπεὶ γάρ ἐστι μιμητὴς ὁ ποιητὴς.

[967] Bonitz consideró sólo tres ocurrencias de este término (1382 a 32, 1229 b 10 y 1286 a 14) en el *corpus*, pero ninguna en la *Poética* (Bonitz, 1961: 390 a). En realidad, hay más cadenas κυνδ- en los tres tratados citados por Bonitz: dieciséis en la *Retórica*, catorce en el *Ética a Eudemo* y ocho en la *Política*. No obstante, en la *Poética* no se halla ninguna. Ciertamente en el undécimo capítulo del libro primero de la *Retórica* se afirma que provoca placer "las aventuras y el salvarse por poco de los peligros"; Arist., I, 11, *Rh.*, 1371 b 11 – 12: καὶ αἱ περιπέτειαι καὶ τὸ παρὰ μικρὸν σῴζεσθαι ἐκ τῶν κινδύνων.

[968] Véase **[20]**, 1.2.6.a.

[969] Hes. *Th.*, 453 – 454: Ῥείη δὲ δμηθεῖσα Κρόνῳ τέκε φαίδιμα τέκνα, / Ἱστίην Δήμητρα.

[970] Hes. *Th.*, 912: αὐτὰρ ὁ Δήμητρος πολυφόρβης ἐς λέχος ἦλθεν.

[971] Hes. *Th.*, 913: ἣ τέκε Περσεφόνην λευκώλενον.

“las dos diosas”.[972] Hesíodo también nos cuenta que Aidoneo (Hades) raptó a Perséfone con la aprobación de su padre.[973] Hades es hermano de Zeus[974] y de Deméter. Ahora bien, el nombre de Plutón (Πλούτων)[975] se asocia con los tiempos de la hegemonía romana.[976]

---

[972] Ruiz de Elvira (1982: 69). Hay una síntesis de la etimología de los términos Deméter y Perséfone en Chantraine (1980: 272-273, 889). En lo relativo a la primera, por un lado, los gramáticos derivan su denominación del nombre compuesto μήτηρ y de un nombre de la tierra (o del término cretense δηαί); se trataría, pues, de la “madre tierra”. Sin embargo, por otro, Homero y Platón (*Il.*, II 696; Pl., *Lg.*, VI, 782 b 03 – 05) parecen sugerir que se trata de la madre de los ganados, los cereales o del alimento. Pero, en tercer lugar, esta etimología no es excluyente (Chantraine, 1980: 273). Por otro lado, en lo que afecta a Perséfone, el nombre también parece compuesto y la etimología de ambos componentes es obscura (Chantraine, 1980: 273). Esposa de Hades, reina de los infiernos y, a la vez, hija de Deméter y Zeus. Homero y Hesíodo emplearon la forma Περσεφόνεια (*Il.*, IX 457 y 569 *Od.*, X 491, 494, 510, 534, 564; XI 47, 213, 217, 226, 385, 634; Hes., *Th.*, 768, 913; Hes., *Fr.*, 184.4, 280.12 y 20). Sin embargo, Píndaro usó la denominación Φερσεφόνα (Pi., *I.*, VIII 55; *N.*, I 14; *O.*, XIV 21; *P.*, XII 2). Esquilo utilizó Περσέφασσα (A., *Ch.*, 490) mientras que Sófocles y Eurípides emplearon la voz Φερσέφασσα. (S., *Ant.*, 894; E., *Hel.*, 175). Aristófanes la designó como Φερσέφαττα (Ar., *Ra.*, 671; *Th.*, 287) y, finalmente, Platón, la nombró Φερρέφαττα. Las razones de esta última denominación (presente en las inscripciones áticas *IG*2[2] 1437) aparecen en el *Cratilo* (Pl., *Cra.*, 404 c 05 – e 02). Φερρέφαττα semánticamente procedería del hecho de que la diosa es sabia, pues dado que las cosas cambian, lo que las toca, palpa y acompaña sería sabiduría (Pl., *Cra.*, 404 c 08 – d 03: τὸ δὲ μηνύει σοφὴν εἶναι τὴν θεόν. ἅτε γὰρ φερομένων τῶν πραγμάτων τὸ ἐφαπτόμενον καὶ ἐπαφῶν καὶ δυνάμενον ἐπακολουθεῖν σοφία ἂν εἴη); de ahí que debiera ser llamada Φερέπαφα en virtud de su sabiduría y de su contacto con “lo que se mueve” (Pl., *Cra.*, 404 d 03 – 04: σοφία ἂν εἴη. Φερέπαφα οὖν διὰ τὴν σοφίαν). Sin embargo, transformaron su designación en Φερσεφόνα, por ignorancia en la exactitud de los nombres y por parecerles más terrible (Pl., *Cra.*, 404 c 06 – 08: ὑπὸ ἀπειρίας, ὡς ἔοικεν, ὀνομάτων ὀρθότητος. καὶ γὰρ μεταβάλλοντες σκοποῦνται τὴν Φερσεφόνην, καὶ δεινὸν αὐτοῖς φαίνεται). de modo que, atendiendo más a la eufonía que a la verdad, la denominaron Φερρέφαττα (Pl., *Cra.*, 404 c 06 – 08: νῦν δὲ αὐτῆς ἐκκλίνουσι τὸ ὄνομα εὐστομίαν περὶ πλείονος ποιούμενοι τῆς ἀληθείας, ὥστε Φερρέφατταν αὐτὴν καλεῖν).

[973] Hes. *Th.*, 914 – 915: ἣν ᾿Αιδωνεὺς / ἥρπασεν ἧς παρὰ μητρός, ἔδωκε δὲ μητίετα Ζεύς.

[974] Hes. *Th.*, 455 – 456: ἴφθιμόν τ᾿ ᾿Αίδην, ὃς ὑπὸ χθονὶ δώματα ναίει / νηλεὲς ἦτορ ἔχων, καὶ ἐρίκτυπον ᾿Εννοσίγαιον.

[975] Véase πλοῦτος en Chantraine (1980: 918). El nombre “Plutón” no fue un sobrenombre romano para designar a Hades; era estable entre los griegos; véase, por ejemplo, S., *Ant.*, 1200, E., *HF*, 1104, Lucian, *Tim.*, 21 e incluso en el mismo Aristóteles (Bonitz, 1961: 605 a 55).

[976] Conviene diferenciarlo de Πλοῦτος, la riqueza, del que Hesíodo comenta que era descendiente de Deméter y Yasión; cf. Hes. *Th.*, 969 – 971: Δημήτηρ μὲν Πλοῦτον ἐγείνατο δῖα θεάων, / ᾿Ιασίῳ ἥρωι μιγεῖσ' ἐρατῇ φιλότητι / νειῷ ἔνι τριπόλῳ, Κρήτης ἐν πίονι δήμῳ,. Este rasgo indica la naturaleza espuria de este tratado aristotélico.

a. Sólo en dos oportunidades Aristóteles cita en sentido mítico a Deméter. La primera, dentro del opúsculo *Sobre las maravillas escuchadas*, tiene como tema central el rapto de Perséfone.[977] Esta breve obra parece tan espuria como *Sobre el mundo*. Está construida al modo de libro de viajes (al estilo del periegeta Pausanias). Forma parte de esa literatura que tiene por objeto la explicación de los monumentos (con la peculiaridad de que se centra en la geografía relacionada con la expansión itálica). Nunca se procede aquí por *inducción*. Lo que sí hay es un encadenamiento de hechos y explicaciones míticas. Un buen ejemplo de su proceder aparece en este guión:

(1). Se describe un hecho natural: la existencia de una caverna en Sicilia, en las cercanías de un lugar llamado Ena, alrededor de donde se aseguraba que había en todas las estaciones del año abundancia de flores.[978]

(2). Se destaca la presencia de un inmenso espacio cubierto por violetas que inundaban con su dulce aroma los campos adyacentes, de manera que los cazadores eran incapaces de atrapar liebres al quedar sus perros atontados por el aroma.[979]

(3). Se ilustra en qué consistía lo excepcional del lugar:[980]

[76] «A lo largo de esta cueva hay un invisible pasadizo subterráneo por el que dicen que Plutón raptó a Core. Se dice que en este lugar se encuentra <un> trigo que no es semejante al local que usan ni a otro importado, sino que posee una singular peculiaridad. Con este argumento demuestran que el

---

[977] Apollod., I, 5, 1 y 3.

[978] [Arist.], *Mir.*, 82, 836 b 13 – 15: Ἐν τῇ Σικελίᾳ περὶ τὴν καλουμένην Ἔνναν σπήλαιόν τι λέγεται εἶναι, περὶ ὃ κύκλῳ πεφυκέναι φασὶ τῶν τε λων ἀνθέων πλῆθος ἀνὰ πᾶσαν ὥραν.

[979] [Arist.], *Mir.*, 82, 836 b 15 – 19: πολὺ δὲ μάλιστα τῶν ἴων ἀπέραντόν τινα τόπον συμπεπληρῶσθαι, ἃ τὴν σύνεγγυς χώραν εὐωδίας πληροῖ, ὥστε τοὺς κυνηγοῦντας, τῶν κυνῶν κρατουμένων ὑπὸ τῆς ὀδμῆς, ἐξαδυνατεῖν τοὺς λαγὼς ἰχνεύειν.

[980] [Arist.], *Mir.*, 82, 836 b 19 – 27: διὰ δὲ τούτου τοῦ χάσματος ἀσυμφανής ἐστιν ὑπόνομος, καθ' ὅν φασι τὴν ἁρπαγὴν ποιήσασθαι τὸν Πλούτωνα τῆς Κόρης. εὑρίσκεσθαι δέ φασιν ἐν τούτῳ τῷ τόπῳ πυροὺς οὔτε τοῖς ἐγχωρίοις ὁμοίους οἷς χρῶνται οὔτε ἄλλοις ἐπεισάκτοις, ἀλλ' ἰδιότητά τινα μεγάλην ἔχοντας. καὶ τούτῳ σημειοῦνται τὸ πρώτως παρ' αὑτοῖς φανῆναι πύρινον καρπόν. ὅθεν καὶ τῆς Δήμητρος ἀντιποιοῦνται, φάμενοι παρ' αὑτοῖς τὴν θεὸν γεγονέναι.

> trigo apareció primero entre ellos y, por eso, reivindican a Deméter afirmando que la diosa nació entre ellos».

Por lo tanto, la reivindicación del trigo y de Deméter como elemento y diosa oriundos del lugar queda asociada a la presencia de dos evidencias empíricas: por un lado, los fenómenos en torno a cierta caverna y, por otro, la presencia de una variedad *sui generis* de trigo.[981]

b. Otra oportunidad en la que se cita a Deméter se encuentra en el segundo capítulo del libro segundo de los *Económicos*, a propósito de cómo tiranía siracusana tramó un ardid para recaudar fondos:[982]

[77] «Dionisio de Siracusa, queriendo reunir dinero, convocó una asamblea y dijo que se le había aparecido la diosa Deméter y le había ordenado llevar los adornos de las mujeres a su templo».

El déspota, en efecto, ya había hecho lo propio con las joyas de su casa, pero pedía que también lo hiciesen los demás para que no cayese sobre ellos la cólera de la diosa[983] (añadiendo que quien no obrara de esa manera sería reo de despojo del templo).[984] De modo que todos llevaron lo que tenían, tanto por miedo a la diosa como

---

[981] Hay una reminiscencia aquí del origen etimológico apuntado por Platón a propósito del nombre de Démeter; cf. Pl., *Cra*., 404 b 05 – 07

[982] [Arist.], *Oec.*, II, 2, 1349 a 14 – 17: Διονύσιος Συρακούσιος βουλόμενος χρήματα συναγαγεῖν, ἐκκλησίαν ποιήσας ἔφησεν ἑωρακέναι τὴν Δήμητραν, καὶ κελεύειν τὸν τῶν γυναικῶν κόσμον εἰς τὸ ἱερὸν ἀποκομίζειν.

[983] [Arist.], *Oec.*, II, 2, 1349 a 17 – 19 : αὐτὸς μὲν οὖν τῶν παρ᾽ αὑτῷ γυναικῶν τὸν κόσμον τοῦτο πεποιηκέναι, ἠξίου δὲ καὶ τοὺς ἄλλους, μή τι μήνιμα παρὰ τῆς θεοῦ γένηται.

[984] [Arist.], *Oec.*, II, 2, 1349 a 19 – 20 : τὸν δὲ μὴ τοῦτο ποιήσαντα ἔνοχον ἔφησεν ἱεροσυλίας ἔσεσθαι.

al tirano.[985] Y Dionisio, tras haber ofrecido sacrificios, incautó los adornos declarando que le habían sido “prestados” por la diosa.[986]

Se presenta una treta que explica cómo un tirano obtuvo financiación a expensas de las pertenencias ajenas. La justificación mítica de lo sucedido no parece haber sido en este caso suficiente (pues se subraya que los ciudadanos llevaron las joyas al templo de Deméter no sólo por temor a la diosa, sino para no atraerse la ira del tirano). Lo mítico no se articula dentro de una inducción. Más bien se desvela cuál fue la función instrumental que tuvo en el contexto de un episodio de la historia de Grecia.

c. Habitualmente Aristóteles no cita a Hades. Sin embargo, en las dos oportunidades en que lo hace es con la intención de designar los dominios del dios del subsuelo (y no a la divinidad misma). El primer caso se encuentra en el décimo tercer capítulo del libro tercero de la *Retórica*. En este contexto se dice que el acto expositivo del discurso ante un auditorio se divide en cuatro partes: *exordium* (proemio), *narratio* (exposición), *argumentatio* (persuasión) y *peroratio* (conclusión o epílogo conativo).[987] Ahora bien, sólo son necesarias *narratio* y *argumentatio*.[988] En lo relativo a la primera es de utilidad que exprese el *talante* (lo cual se logra sabiendo qué es lo que infunde carácter).[989] Y ocurre que cuando la intención no resulta creíble es preciso añadir la

---

[985] [Arist.], *Oec.*, II, 2, 1349 a 20 – 21 : Ἀνενεγκάντων δὲ πάντων ἃ εἶχον διά τε τὴν θεὸν καὶ δι' ἐκεῖνον.

[986] [Arist.], *Oec.*, II, 2, 1349 a 21 – 22 : θύσας τῇ θεῷ τὸν κόσμον ἀπηνέγκατο ὡς παρὰ τῆς θεοῦ δεδανεισμένος.

[987] Arist., *Rh.*, III, 13, 1414 a 08 – 09: ἴδια μὲν οὖν ταῦτα, τὰ δὲ πλεῖστα προοίμιον πρόθεσις πίστις ἐπίλογος.

[988] Arist., *Rh.*, III, 13, 1414 a 07 – 08: ἀναγκαῖα ἄρα μόρια πρόθεσις καὶ πίστις.

[989] Arist., *Rh.*, III, 13, 1417 a 16 – 17: ἠθικὴν δὲ χρὴ τὴν διήγησιν εἶναι · ἔσται δὲ τοῦτο, ἂν εἰδῶμεν τί ἦθος ποιεῖ.

causa. Esto es lo que nos dice que hacía Sófocles.[990] El caso aportado es el siguiente:[991]

78 «Un ejemplo son las palabras de Antígona[992] a propósito de que ella se preocupaba más de su hermano que de su marido y de sus hijos, pues éstos podían volver a tenerse si se perdían "pero habiendo descendido al Hades madre y padre, no cabe ya hermano que pueda germinar jamás"».[993]

d. El segundo caso se presenta en el capítulo décimo octavo de la *Poética*, a la hora de distinguir el cuarto tipo de tragedia:[994]

79 «Las especies de tragedia son cuatro – tantas, en efecto, como partes se señalaron: la *compleja*, que es en su totalidad peripecia y anagnórisis; la *patética*, como los *Ayantes* y los *Ixiones*; la de *carácter*, como las *Ftiótides* y el *Peleo*; y la cuarta, la *monstruosa*, como las *Fórcides* y el *Prometeo* y cuantas se desarrollan en el Hades».[995]

---

[990] Arist., *Rh.*, III, 13, 1417 a 28 – 29: ἂν δ' ἄπιστον ᾖ, τότε τὴν αἰτίαν ἐπιλέγειν, ὥσπερ Σοφοκλῆς ποιεῖ.

[991] Arist., *Rh.*, III, 16, 1417 a 29 – 33: παράδειγμα τὸ ἐκ τῆς Ἀντιγόνης, ὅτι μᾶλλον τοῦ ἀδελφοῦ ἐκήδετο ἢ ἀνδρὸς ἢ τέκνων· τὰ μὲν γὰρ ἂν γενέσθαι ἀπολομένων, μητρὸς δ' ἐν Ἅιδου καὶ πατρὸς βεβηκότων οὐκ ἔστ' ἀδελφὸς ὅς τις ἂν βλάστοι ποτέ.

[992] Véase 3.4.2.c.

[993] S., *Ant.*, 911 – 912: μητρὸς δ' ἐν Ἅιδου καὶ πατρὸς κεκευθότοιν / οὐκ ἔστ' ἀδελφὸς ὅστις ἂν βλάστοι ποτέ.

[994] Arist., *Po.*, 18, 1455 b 32 – 1456 a 03: τραγῳδίας δὲ εἴδη εἰσὶ τέσσαρα, τοσαῦτα γὰρ καὶ τὰ μέρη ἐλέχθη, ἡ μὲν πεπλεγμένη, ἧς τὸ ὅλον ἐστὶν περιπέτεια καὶ ἀναγνώρισις, ἡ δὲ παθητική, οἷον οἵ τε Αἴαντες καὶ οἱ Ἰξίονες, ἡ δὲ ἠθική, οἷον αἱ Φθιώτιδες καὶ ὁ Πηλεύς· τὸ δὲ τέταρτον †οησ†, οἷον αἵ τε Φορκίδες καὶ ὁ Προμηθεὺς καὶ ὅσα ἐν ᾅδου.

[995] Véase 5.3.2.f. El texto está corrupto y sólo aparece τέταρτον †οησ†. Hay multitud de interpretaciones. Las más aceptadas son la de Bywater (ὄψις), lo que implicaría denominar a la cuarta especie como *espectacular*, y la de Schrader y Vahlen que sustituyen todo por *monstruoso* o *portentoso* (τερατῶδες). En general, cuando no resulta claro un término en Aristóteles, suele convenir emplear el sentido que tuvo en la Academia. En este caso, Platón entiende que el Hades es un lugar de penalidades; cf. Pl., *Grg.*, 525 d 07 – e 02; *Phdr.*, 249 a 05 – 07; *Phd.*,

e. Una caracterización negativa de Hades como personificación maligna aparece en el fragmento del diálogo *Sobre la filosofía* conservado en el octavo capítulo del libro primero de las *Vidas* de Diógenes Laercio. En esta descripción del mazdeísmo, ya citada explícitamente con anterioridad,[996] se identifica a Hades con la encarnación persa del mal, Arimán.

f. Sin embargo, otro fragmento (también presente en el libro octavo de las *Vidas* de Diógenes Laercio) procedente del tratado perdido *Sobre los pitagóricos* identifica al Hades no con un dios sino con el infierno mismo:[997]

[80] «Dice Aristóteles en su obra *Sobre los pitagóricos* que él <Pitágoras> mandaba abstenerse de las habas bien porque eran semejantes a las partes pudendas o bien por ser semejantes a las puertas del Hades».

En este caso, al igual que sucedía en los citados en la *Retórica* y la *Poética*, el Hades es identificado con los dominios subterráneos del dios.

g. Hay una alusión a Hades en el *Himno a la excelencia* que, según se refiere Diógenes Laercio en el séptimo capítulo del libro quinto de sus *Vidas*, compuso Aristóteles:[998]

---

108 b 03 – c 03; *R.*, II 363 d 05 – e 04, X 614 e 06 – 615 a 04; *Tht.*, 176 e 03 – 177 a 03; *Lg.*, IX 870 d 04 – e 03, 881 a 08 – b 02, X 904 c 09 d 04, XII 959 a 04 – b 07.

[996] Véase **[64]**, 1.4.6.x.

[997] [Rose, fr. 195.9-11; Ross, fr. 5; Gigon, fr. 157], D.L. VIII, 34.1-3: φησὶ δ᾽ ᾿Αριστοτέλης περὶ τῶν κυάμων παραγγέλλειν αὐτὸν ἀπέχεσθαι τῶν κυάμων ἤτοι ὅτι αἰδοίοις εἰσὶν ὅμοιοι ἢ ὅτι ῞Αιδου πύλαις.

[998] [Rose, fr. 675.16; Ross, fr. 5; Gigon, fr. 157], D.L. V, 7: σοῖς δὲ πόθοις ᾿Αχιλεὺς Αἴας τ' ᾿Αίδαο δόμους ἦλθον.

[81] «Por el deseo de poseerte Aquiles y Áyax descendieron a la morada de Hades».[999]

El sujeto es la virtud (como excelencia humana), pero en este verso lo mismo puede interpretarse que se está refiriendo al dios como a los dominios que le son propios.[1000]

h. Hay una alusión extraña en el tratado *Sobre las maravillas escuchadas* sobre Perséfone, pues la llama con el apelativo *Citera*, el cual habitualmente estaba dedicado a Afrodita. Este caso aparece en dos versos citados con anterioridad de modo explícito.[1001]

i. Hay otra ocurrencia sobre Hades en un escolio (ya citado previamente)[1002] relativo al sacrificio de los rebaños de Helio (y, por lo tanto, en relación al canto duodécimo de la *Odisea*). En este texto, tras explicar por que era justa la invocación de Agamenón y Odiseo a Helio como "Helio todo lo contempla y todo lo escucha"[1003] se realiza la precisión de que, empero, "no ve lo que hay en el Hades". Nuevamente lo que aquí designa el nombre del dios no es a su persona sino a sus dominios subterráneos.

---

[999] Véase 6.2.2.q y 5.3.2.g.

[1000] Tanto en el texto **[80]** como en el **[81]** obsérvese que hay una cierta tendencia a la *reificación* (es decir, a convertir el mito en un aspecto de la naturaleza; en este caso el Hades queda reemplazado por el lugar que se supone que ocupa el dios).

[1001] Véase **[19]**, 1.2.5, 3.6.1.f, 5.6.1.b.

[1002] Véase **[13]**, 1.2.2.c, 2.3.2.h, 6.2.2.y.

[1003] *Il.*, III 276 – 291 y *Od.*, XII 320 – 323.

j. Finalmente, en otro escolio (ya citado con anterioridad),[1004] el cual analiza la coherencia de los cantos canto quinto de la *Ilíada* y undécimo canto la *Odisea*, también se cita a Hades aludiendo no al dios sino a su reino infernal (en donde permanece la cabeza de Medusa).

1.5.3. MNEMÓSINE, MUSAS (CALÍOPE).

Hesíodo comenta como Mnemósine, hija de Gea y Úrano, tras amanacebarse con el padre Crónida en Pieria, alumbró las nueve Musas de dorada frente a las que fascinan las fiestas y el placer del canto.[1005] Además cita a Calíope como la más importante de esas nueve.[1006]

a. La única oportunidad en que Mnemósine es mencionada no se encuentra en el *corpus*, sino en ese *Himno a la excelencia* a través del cual Aristóteles homenajeó a Hermias y cuya cita, transmitida por Diógenes Laercio, ya ha sido comentada previamente.[1007]

b. Su hija Calíope[1008] es nombrada en el segundo capítulo del libro tercero de la *Retórica* – a propósito del empleo de las metáforas en la elocución (o, mejor dicho, en relación con un uso metafórico poco oportuno). El problema es que el párrafo donde aparece el mito está corrupto y el ejemplo propuesto no tiene que ver con aquello que

---

[1004] Véase **[20]**, 1.2.6.a.

[1005] Hes., *Th.*, 53 – 54: τὰς ἐν Πιερίῃ Κρονίδῃ τέκε πατρὶ μιγεῖσα / Μνημοσύνη. Véase también Hes., *Th.*, 915 – 917: Μνημοσύνης δ' ἐξαῦτις ἐράσσατο καλλικόμοιο,/ ἐξ ἧς οἱ Μοῦσαι χρυσάμπυκες ἐξεγένοντο /ἐννέα, τῇσιν ἅδον θαλίαι καὶ τέρψις ἀοιδῆς. Platón recoge su maternidad; cf. Pl., *Tht.*, 191, d 03 – 04.

[1006] Hes., *Th.*, 79: ἡ δὲ προφερεστάτη ἐστὶν ἁπασέων. Platón, en este caso, la distingue por ser la más mayor; cf. Pl., *Phdr.*, 259 d 03.

[1007] Véase **[65]**, 1.4.6.y.

[1008] En esta oportunidad Apolodoro sólo presta alguna luz sobre la descendencia de la musa, pues le atribuye haber concebido a Reso, muerto por Diomedes en Troya (*Il.*, X 474, 494 – 495), aunque también comenta la posibilidad de que sus padres fueran el río Estrimón y Euterpe; cf. Apollod., I, 3, 4. Eurípides parece confirmar la maternidad de Calíope aludiendo “a la musa cantora”; cf. E. *Rh.*, 351 – 352: τᾶς μελῳι- / δοῦ Μούσας.

presuntamente trataba de ejemplificar. Es verdad que el *concepto* que se enuncia y el *ejemplo* evidencian usos metafóricos incorrectos, pero no por lo mismo. En lo relativo al *concepto*, nos dice que la adecuación de una metáfora no sólo afecta al contenido sino al sonido de lo que se dice (pues el encadenamiento de sílabas puede no producir una voz agradable).[1009] Sin embargo, el ejemplo presentado es el siguiente:[1010]

82 «Como cuando en sus versos elegíacos llama Dionisio "Calco"[1011] a la poesía "grito de Calíope", por ser, una y otra, voces: ésta es una metáfora sin valor, hecha sobre voces que no sirven como signos».

Parece evidente que este ejemplo ha sido interpolado. Para nada se refiere ni al acento, ni al ritmo, ni a la musicalidad de la disposición de las vocales sino al significado antilógico de una expresión.[1012]

1.5.4. LAS CÁRITES (GRACIAS).

Hesíodo cuenta que Eurínome, hija del Océano, de encantadora belleza, le dio a Zeus las tres Cárites de hermosas mejillas: Aglaya, Eufrósine y la deliciosa Talía.[1013]

[1009] Arist., *Rh.*, III, 2, 1405 a 31 – 32: ἔστιν δὲ καὶ ἐν ταῖς συλλαβαῖς ἁμαρτία, ἐὰν μὴ ἡδείας ᾖ σημεῖα φωνῆς.

[1010] Arist., *Rh.*, III, 2, 1405 a 32 – 34: οἷον Διονύσιος προσαγορεύει ὁ χαλκοῦς ἐν τοῖς ἐλεγείοις κραυγὴν Καλλιόπης τὴν ποίησιν, ὅτι ἄμφω φωναί· φαύλη δὲ ἡ μεταφορὰ †ταῖς ἀσήμοις φωναῖς†.

[1011] Poeta y rétor ateniense del siglo V a.C. Según Ateneo, debía su apodo a haber propuesto introducir ese metal en las monedas de curso legal en Atenas; Ath., XV, 669 d.

[1012] Q. Racionero sigue a Ross en la hermenéutica de este párrafo y lo pone en relación con la teoría platónica mimética del lenguaje; cf. Arist., *Int.,* 1, 16 a 03. Con todo, su lectura se ajusta al ejemplo, pero no al concepto que presuntamente se encuentra ejemplificando (Racionero, 1990: 493-494, n.49).

[1013] Hes., *Th.*, 907 – 909: τρεῖς δέ οἱ Εὐρυνόμη Χάριτας τέκε καλλιπαρήους, / ᾿Ωκεανοῦ κούρη πολυήρατον εἶδος ἔχουσα, / ᾿Αγλαΐην τε καὶ Εὐφροσύνην Θαλίην τ' ἐρατεινήν.

Habitualmente se encuentran atareadas en servir a Afrodita,[1014] Hefesto[1015] y a su padre, Zeus.[1016] Por ello es singular el aspecto que Aristóteles elige, dentro del quinto capítulo del libro quinto de la *Ética a Nicómaco,* en donde se expone la teoría de la monetización. El esquema argumentativo que sigue es el siguiente:

(1). Se expone que es por una acción recíprocamente proporcionada por lo que la ciudad se mantiene unida.[1017] Ahora bien, en verdad será imposible que cosas que difieran tanto lleguen a ser conmensurables, si bien esto puede lograrse suficientemente por necesidad.[1018] En las asociaciones por intercambio, es tal clase de justicia la que mantiene la comunidad (es decir, se funda sobre la reciprocidad basada en la proporción y no en la igualdad).[1019]

(2). Se explica qué es lo susceptible de retribución. Se nos dice que, en efecto, los hombres buscan, o bien devolver mal por mal (y cuando no pueden, les parece una servidumbre), o bien por bien, y si no, no hay intercambio, y es por éste por lo que permanecen unidos.[1020]

[1014] *Od.*, VIII 364 – 366: ἔνθα δέ μιν Χάριτες λοῦσαν καὶ χρῖσαν ἐλαίῳ, / ἀμβρότῳ, οἷα θεοὺς ἐπενήνοθεν αἰὲν ἐόντας, / ἀμφὶ δὲ εἵματα ἕσσαν ἐπήρατα, θαῦμα ἰδέσθαι.

[1015] Aglaya se casa con Hefesto, cf. Hes., *Th.*, 945 – 946: Ἀγλαΐην δ᾽ Ἥφαιστος ἀγακλυτὸς ἀμφιγυήεις / ὁπλοτάτην Χαρίτων θαλερὴν ποιήσατ' ἄκοιτιν.

[1016] A propósito del mito de Pandora, cf. Hes., *Op.*, 73 – 74: ἀμφὶ δέ οἱ Χάριτές τε θεαὶ καὶ πότνια Πειθὼ / ὅρμους χρυσείους ἔθεσαν χροΐ.

[1017] Arist., *EN*, V, 5, 1132 b 33 – 34: κατ᾽ ἀναλογίαν καὶ μὴ κατ᾽ ἰσότητα. τῷ ἀντιποιεῖν γὰρ ἀνάλογον συμμένει ἡ πόλις.

[1018] Arist., *EN*, V, 5, 1133 b 18 – 20: τῇ μὲν οὖν ἀληθείᾳ ἀδύνατον τὰ τοσοῦτον διαφέροντα σύμμετρα γενέσθαι, πρὸς δὲ τὴν χρείαν ἐνδέχεται ἱκανῶς.

[1019] Arist., *EN*, V, 5, 1132 b 31 – 32: ἀλλ᾽ ἐν μὲν ταῖς κοινωνίαις ταῖς ἀλλακτικαῖς συνέχει τὸ τοιοῦτον δίκαιον, τὸ ἀντιπεπονθὸς κατ' ἀναλογίαν καὶ μὴ κατ' ἰσότητα.

[1020] Arist., *EN*, V, 5, 1133 a 01 – 02: εἰ δὲ μή, δουλεία δοκεῖ εἶναι [εἰ μὴ ἀντιποιήσει]· ἢ τὸ εὖ· εἰ δὲ μή, μετάδοσις οὐ γίνεται, τῇ μεταδόσει δὲ συμμένουσιν.

(3). Se añade a la razón del intercambio económico la explicación de un rito en sus días bien conocido:[1021]

83 «Por ello es por lo que los hombres conceden un lugar preeminente al santuario de las Cárites, para que haya retribución, porque esto es lo propio de la gratitud: devolver un servicio al que nos ha favorecido y, a su vez, tomar la iniciativa para compensarle».

Lo que se ilustra es la *justicia retributiva*, a pesar de que las cosas sean, en sí mismas, inconmensurables.

1.5.5. LETO (LATONA).

Sólo hay una única alusión a este personaje mítico en todo el *corpus*.[1022] Hesíodo señaló su filiación (como hija de Febe y del deseable Ceo),[1023] su descendencia (pues parió a Apolo y a la flechadora Ártemis)[1024] y la cualidad que distinguió su carácter divino: su *dulzura*.[1025] Aristóteles, sin embargo, se centra en el

---

[1021] Arist., *EN*, V, 5, 1133 a 03 – 05: διὸ καὶ Χαρίτων ἱερὸν ἐμποδὼν ποιοῦνται, ἵν᾽ ἀνταπόδοσις ᾖ· τοῦτο γὰρ ἴδιον χάριτος· ἀνθυπηρετῆσαι γὰρ δεῖ τῷ χαρισαμένῳ, καὶ πάλιν αὐτὸν ἄρξαι χαριζόμενον.

[1022] Sobre la etimología de su nombre, consúltese Chantraine (1980: 638).

[1023] Hes., *Th.*, 404 – 406: Φοίβη δ᾽ αὖ Κοίου πολυήρατον ἦλθεν ἐς εὐνήν · / κυσαμένη δἤπειτα θεὰ θεοῦ ἐν φιλότητι / Λητὼ κυανόπεπλον ἐγείνατο, μείλιχον αἰεί, / ἤπιον ἀνθρώποισι καὶ ἀθανάτοισι θεοῖσι, / μείλιχον ἐξ ἀρχῆς, ἀγανώτατον ἐντὸς ᾿Ολύμπου.

[1024] Hes., *Th.*, 918 – 920: Λητὼ δ᾽ ᾿Απόλλωνα καὶ Ἄρτεμιν ἰοχέαιραν / ἱμερόεντα γόνον περὶ πάντων Οὐρανιώνων / γείνατ' ἄρ' αἰγιόχοιο Διὸς φιλότητι μιγεῖσα.

[1025] Hes., *Th.*, 406 – 408: μείλιχον αἰεί, / ἤπιον ἀνθρώποισι καὶ ἀθανάτοισι θεοῖσι, / μείλιχον ἐξ ἀρχῆς, ἀγανώτατον ἐντὸς ᾿Ολύμπου. Platón confirma esta tesis por razones etimológicas; cf. Pl., *Cra.*, 406 a 06 – b 01.

episodio que destaca el *Himno homérico a Apolo*, es decir, el odio celoso de Hera.[1026] El rasgo que escoge es la animadversión de Hera ante las amantes del Crónida para describir un hecho biológicamente dudoso. En efecto, se encuentra caracterizando a la especie de los lobos. En el capítulo trigésimo quinto de la *Historia de los Animales* presenta los dos hechos biológicos que cabe observar:

(1). Que las lobas quedan preñadas y paren al igual que las perras (en lo que se refiere a la duración de la gestación, al número de crías y a la ceguera que afecta a los cachorros una vez han venido al mundo).[1027]

(2). Que la época de apareamiento es fija, pues el lobo cubre a la loba en una sola estación del año y ésta pare a principios del verano.[1028]

Posteriormente, se alude a una habladuría que raya con lo mítico según la cual todas y cada una de las lobas alumbran su progenie en sólo doce días del año.[1029] Y se añade:[1030]

84 «La causa de este hecho se explica en un mito: que ello ocurre así porque ése fue el número de días que se emplearon en traer a Leto desde <el país> los Hiperbóreos a Delos, adoptando la apariencia de una loba por miedo a Hera».[1031]

[1026] Tal secuencia cronológica de relaciones sexuales de Zeus difiere de la presentada por Hesíodo; cf. Hes., 886 – 929.

[1027] Arist., *HA*, VI, 35, 580 a 11 – 13: Λύκος δὲ κύει μὲν καὶ τίκτει καθάπερ κύων τῷ χρόνῳ καὶ τῷ πλήθει τῶν γινομένων, καὶ τυφλὰ τίκτει ὥσπερ κύων.

[1028] Arist., *HA*, VI, 35, 580 a 13 – 14: ὀχεύει δὲ καὶ ὀχεύεται κατὰ μίαν ὥραν, καὶ τίκτει ἀρχομένου τοῦ θέρους.

[1029] Arist., *HA*, VI, 35, 580 a 14 – 16: Λέγεται δέ τις περὶ τοῦ τόκου λόγος πρὸς μῦθον συνάπτων· φασὶ γὰρ πάντας τοὺς λύκους ἐν δώδεχ' ἡμέραις τοῦ ἐνιαυτοῦ τίκτειν.

[1030] Arist., *HA*, VI, 35, 580 a 16 – 19: Τούτου δὲ τὴν αἰτίαν ἐν μύθῳ λέγουσιν, ὅτι ἐν τοσαύταις ἡμέραις τὴν Λητὼ παρεκόμισαν ἐξ Ὑπερβορέων εἰς Δῆλον, λύκαιναν φαινομένην διὰ τὸν τῆς Ἥρας φόβον.

[1031] Véase 1.5.7., 1.7.1.

El aspecto tomado de Leto es su metamorfosis por temor.[1032] De este modo se subraya que hay algo verdadero en el mito: el hecho de que la época de apareamiento (y, por lo tanto, la del alumbramiento) de los lobos está cronológicamente fijada.

1.5.6. APOLO Y ÁRTEMIS.

Acerca de la descendencia de Zeus y Leto, las citas del *corpus aristotelicum* son parcas. Sólo un par de referencias aluden a Apolo[1033] y otras dos a Ártemis.[1034] Como en tantas otras oportunidades parece haberse seguido aquí la tradición de Homero, quien concede un papel muy discreto a ambas divinidades.[1035]

a. Las dos indicaciones sobre Apolo aparecen en la *Constitución de los atenienses*. La primera se encuentra en los fragmentos del comienzo perdido. En ella se vincula la existencia histórica de Atenas con un precedente legendario. Hay que destacar que Aristóteles asume la falsificación de la ascendencia de Ión realizada por Eurípides a propósito de la guerra del Peloponeso. Negando la paternidad de Juto elimina cualquier parentesco con Doro (patrono de la potencia rival, Esparta):[1036]

[1032] Nos encontramos muy lejos de la Leto descrita por Platón, divinidad benevolente, de suave carácter, que otorga cuanto uno quiera pedirle; cf. Pl., *Cra.*, 406 a 06 – b 01.

[1033] Sobre la etimología de este nombre, véase Chantraine (1980: 98).

[1034] Acerca de su etimología, consúltese Chantraine (1980: 116).

[1035] La intervención más memorable de Apolo en toda la *Ilíada* se presenta en al inicio del poema. A propósito de la ofuscación de Agamenón el dios se sentó lejos de las naves y comenzó a arrojar sus saetas en contra de las acémilas, los perros y las huestes de los argivos; cf. *Il.*, I 48 – 52: ἕζετ᾽ ἔπειτ᾽ ἀπάνευθε νεῶν, μετὰ δ᾽ ἰὸν ἕηκε· / δεινὴ δὲ κλαγγὴ γένετ᾽ ἀργυρέοιο βιοῖο · / οὐρῆας μὲν πρῶτον ἐπῴχετο καὶ κύνας ἀργούς, / αὐτὰρ ἔπειτ' αὐτοῖσι βέλος ἐχεπευκὲς ἐφιεὶς / βάλλ' · αἰεὶ δὲ πυραὶ νεκύων καίοντο θαμειαί. La condición menor de Ártemis queda de manifiesto a través del modo en que Hera la increpa; cf. *Il.*, XXI 487 – 488: εἰ δ᾽ ἐθέλεις πολέμοιο δαήμεναι, ὄφρ᾽ ἐῢ εἰδῇς / ὅσσον φερτέρη εἴμ', ὅτι μοι μένος ἀντιφερίζεις. Acto seguido le agrede; cf. *Il.*, XXI 489 – 492: ῏Η ῥα, καὶ ἀμφοτέρας ἐπὶ καρπῷ χεῖρας ἔμαρπτε / σκαιῇ, δεξιτερῇ δ' ἄρ' ἀπ' ὤμων αἴνυτο τόξα, / αὐτοῖσιν δ' ἄρ' ἔθεινε παρ' οὔατα μειδιόωσα / ἐντροπαλιζομένην · ταχέες δ' ἔκπιπτον ὀϊστοί. Ártemis sale del trance con la cabeza gacha; cf. *Il.*, XXI 493: δακρυόεσσα δ᾽ ὕπαιθα θεὰ φύγεν. Deja la escena humillada, llorando y abandonando su arco; cf. *Il.*, XXI 496: ὣς ἣ δακρυόεσσα φύγεν, λίπε δ᾽ αὐτόθι τόξα.

[1036] [Rose, fr. 381.15-17], Sch. Ar. Au. 1527: πατρῷον δὲ τιμῶσιν ᾽Απόλλωνα ᾽Αθηναῖοι, ἐπεὶ ῎Ιων ὁ πολέμαρχος ᾽Αθηναίων ἐξ ᾽Απόλλωνος καὶ Κρεούσης τῆς Ξούθου, γυναικὸς, ἐγένετο.

[85] «Y Apolo fue llamado por ellos “Paterno”, ya que Ión, el polemarco de los atenienses, nació de Apolo y Creúsa, la <mujer> de Juto».[1037]

Que Apolo fuera denominado por los atenienses “Paterno” sirve para sugerir la idea de que Ión habría sido engendrado directamente por el dios (a semejanza de Heracles o Helena) y Creúsa, mujer de Juto, dando origen a la etnia.

b. La segunda cita ya ha sido comentada a propósito de la fórmula de los exámenes[1038] que en Atenas se realizaban a los arcontes.[1039]

c. La primera alusión acerca de Ártemis es homérica.[1040] Aparece en el trigésimo sexto capítulo del libro décimo de los *Problemas*. Se realiza aquí una *inducción incompleta*. Consta de seis partes

(1). *Planteamiento*. Se pregunta por cuál es la razón de que en los eunucos, tras ser emasculados, se produzca un afeminamiento en todo salvo en lo relativo a su tamaño.[1041]

[1037] Véase 5.4.3., 5.4.5. García Valdés incluye este fragmento dentro de la *Constitución de los atenienses* (García Valdés, 1984: 49).

[1038] Véase **63a**, 1.4.6.v.

[1039] Arist., *Ath*., 55, 3.4-6: μετὰ δὲ ταῦτα εἰ ἔστιν αὐτῷ Ἀπόλλων Πατρῷος καὶ Ζεὺς Ἑρκεῖος, καὶ ποῦ ταῦτα τὰ ἱερά ἐστιν.

[1040] Es decir, la diosa es caracterizada con cierta negatividad. Es claro que su afán por preservar su virginidad se entiende como una rareza. Todavía hay rasgos en Eurípides de su condición maniática. Así, a pesar de ser una divinidad cazadora, rechaza contemplar cadáveres o manchar sus ojos con los estertores de los agonizantes; cf. E., *Hipp*., 1437 – 1438: ἐμοὶ γὰρ οὐ θέμις φθιτοὺς ὁρᾶν / οὐδ' ὄμμα χραίνειν θανασίμοισιν ἐκπνοαῖς. De la misma idiosincrasia participa su hermano; cf. E., *Alc*., 22 – 23: ἐγὼ δέ, μὴ μίασμά μ᾽ ἐν δόμοις κίχηι, / λείπω μελάθρων τῶνδε φιλτάτην στέγην.

[1041] Arist., *Pr*., X, 36, 894 b 19 – 20; 24 – 25: Διὰ τί οἱ εὐνοῦχοι τὰ μὲν ἄλλα εἰς τὸ θῆλυ διαφθει ρόμενοι μεταβάλλουσι <...> τὸ δὲ μέγεθος μόνον οἱ εὐνοῦχοι εἰς τὸ ἄρρεν μεταβάλλουσιν.

(2). *Tesis*. El tamaño del eunuco no es relativo a todos los sentidos sino sólo en altura, mientras que el del varón también lo es en solidez.[1042]

(3). *Comparación*. Tal como la hembra es en relación al varón así es la virgen frente a la mujer:[1043] la segunda es auténticamente una mujer mientras que la doncella no.[1044]

(4). *Consecuencia de la comparación*. El crecimiento del eunuco es como una transformación imperfecta (hacia las mujeres), pues su crecimiento sólo se da en la altura.[1045]

(5). *Confirmación mítica*. Se constata la hipótesis a través de la siguiente alusión mítica:[1046]

86 «Por eso Homero tenía razón al decir que "la casta Ártemis otorgaba altura",[1047] en la idea de que, por su virginidad, podía dar lo que tenía. Entonces, en lo que se refiere al tamaño, el eunuco no sufre ningún cambio hacia lo masculino, pues no cambia hacia lo perfecto. Los eunucos aumentan de tamaño sólo en altura».

[1042] Arist., *Pr.*, X, 36, 894 b 28 – 30: οὐ γὰρ εἰς πᾶν τὸ μέγεθος, ἀλλ' εἰς τὸ μῆκος μόνον, τὸ δὲ ἄρρεν καὶ εἰς πλάτος καὶ εἰς βάθος.

[1043] Arist., *Pr.*, X, 36, 894 b 30 – 32: ἔτι δὲ ὡς ἔχει τὸ θῆλυ πρὸς τὸ ἄρρεν, οὕτως αὐτοῦ τοῦ θήλεος ἡ παρθένος πρὸς τὴν γυναῖκα.

[1044] Arist., *Pr.*, X, 36, 894 b 32: ἡ μὲν γὰρ ἤδη γενναία, ἡ δὲ οὔ.

[1045] Arist., *Pr.*, X, 36, 894 b 32 – 33: εἰς τὴν τούτων οὖν μεταβάλλει· ἐπὶ μῆκος γὰρ ταύταις ἡ αὔξησις.

[1046] Arist., *Pr.* , X, 36, 894 b 34 – 38: διὸ καὶ Ὅμηρος εὖ τὸ μῆκος δ᾽ ἔπορ᾽ Ἄρτεμις ἁγνή, ὡς διὰ τὴν παρθενίαν, ὃ εἶχε, δυναμένης δοῦναι. οὔκουν εἰς τὸ ἄρρεν κατὰ τὸ μέγεθος μεταβάλλει. οὐ γὰρ εἰς τὸ τέλειον μεταβάλλει. οἱ δὲ εὐνοῦχοι εἰς μέγεθος τὸ μῆκος ἐπιδιδόασιν.

[1047] *Od.*, XX 71: μῆκος δ᾽ ἔπορ᾽ Ἄρτεμις ἁγνή.

(6). *Re-exposición*. De manera que en lo que se refiere al tamaño (μέγεθος)[1048] cabe decir que el eunuco no sufre ningún cambio hacia lo masculino, porque no cambia hacia su fin natural sino que sólo aumenta en altura[1049] (μῆκος).[1050]

d. La segunda cita aparece en el capítulo quincuagésimo octavo de la *Constitución de los atenienses* al describir cuáles son las funciones del polemarco:[1051]

87 «El polemarco hace los sacrificios a Ártemis cazadora y a Enialio,[1052]
y dispone el certamen funerario en honor de los que han muerto en la guerra
y ofrece expiaciones a Harmodio y Aristogitón».

En este caso mito ha quedado subsumido en un rito al cual explica.

e. Dentro de las citas dudosas, hay cierta literatura en torno a Apolo debido a la propaganda de los filósofos itálicos. Varios fragmentos del tratado perdido *Sobre los pitagóricos*, transmitidos por Eliano en su *Historia variada*, subrayan la identificación que en su secta se realizaba de Pitágoras con Apolo:[1053]

[1048] Bonitz (1961: 448 b). Una vez más, el término ya se encuentra en el léxico de la Academia; cf. Ast (1908: II, 291). Su etimología se remonta a μέγας y μεγαίρω; cf. Chantraine (1980: 674).

[1049] Arist., *Pr.*, X, 36, 894 b 35 – 38: οὔκουν εἰς τὸ ἄρρεν κατὰ τὸ μέγεθος μεταβάλλει. οὐ γὰρ εἰς τὸ τέλειον μεταβάλλει. οἱ δὲ εὐνοῦχοι εἰς μέγεθος τὸ μῆκος ἐπιδιδόασιν.

[1050] Bonitz (1961: 465 a). Adviértase cómo Aristóteles conserva el significado ambivalente de la diosa ya presente en Platón – para quien la integridad, simbolizada por su amor a la virginidad, podía comprenderse tanto como un *conocimiento* (de la virtud) o una mera *fobia* (del pene); cf. Pl., *Cra.*, 406 b 01 – 06. Acerca de su derivación etimológica a partir de μακρός, véase Chantraine (1980: 660).

[1051] Arist., *Ath.*, 58, 1.-2.1: Ὁ δὲ πολέμαρχοσ θύει μὲν θυσίας τῇ τε Ἀρτέμιδι τῇ ἀγροτέρᾳ καὶ τῷ Ἐνυαλίῳ, διατίθησι δ' ἀγῶνα τὸν ἐπιτάφιον, καὶ τοῖς τετελευτηκόσιν ἐν τῷ πολέμῳ καὶ Ἁρμοδίῳ καὶ Ἀριστογείτονι ἐναγίσματα ποιεῖ.

[1052] Véase 1.5.9.f.

[1053] [Rose, fr. 191 b 22-24; Ross, fr. 1 b; Gigon, fr. 173], Ael., *VH.*, 2, 26.1-2: Ἀριστοτέλης λέγει ὑπὸ τῶν Κροτωνιατῶν τὸν Πυθαγόραν Ἀπόλλωνα Ὑπερβόρειον προσαγορεύεσθαι.

[88] «Aristóteles afirma que Pitágoras era llamado por los crotoniatas Apolo Hiperbóreo».[1054]

f. El mismo aspecto es transmitido por Diógenes Laercio en un pasaje del décimo primer capítulo del libro octavo de sus *Vidas*. Dice así:[1055]

[89] «Se dice, en efecto, que Pitágoras llegó a ser muy solemne y que sus discípulos tenían sobre él la opinión de que era Apolo, llegado de los hiperbóreos. Una leyenda cuenta que una vez, estando desnudo, se le vio un muslo de oro y que eran muchos los que decían que al atravesar el río Neso éste le saludó».[1056]

La cita del muslo de oro se relaciona, como veremos posteriormente, para identificarlo con Midas *el frigio*.[1057]

e. En el mismo sentido se pronuncia Iámblico dentro del trigésimo capítulo del tratado titulado *Vida Pitagórica*, donde comenta que:[1058]

[1054] Una identificación similar se produjo en el caso de Orfeo. Una razón probable de este deseo de divinizarse en Apolo aparece en la etimología que Platón realiza de su nombre; cf. Pl., *Cra*., 404 d 08 – 406 a 03.

[1055] [Ross, fr. 1d; Gigon, fr. 171, 1], D.L., VIII, 11.1-5: καὶ γὰρ καὶ σεμνοπρεπέστατος λέγεται γενέσθαι καὶ οἱ μαθηταὶ δόξαν εἶχον περὶ αὐτοῦ ὡς εἴη Ἀπόλλων ἐξ Ὑπερβορέων ἀφιγμένος. λόγος δέ ποτ' αὐτοῦ παραγυμνωθέντος τὸν μηρὸν ὀφθῆναι χρυσοῦν· καὶ ὅτι Νέσσος ὁ ποταμὸς διαβαίνοντα αὐτὸν προσαγορεύσαι πολὺς ἦν ὁ φάσκων.

[1056] Este episodio aparece comentado por Eliano; cf. [Rose, fr. 191.37-41; Ross, fr. 1 c; Gigon, fr. 174], Ael., *VH*, 4, 17.6-10: καὶ Μυλλίαν δὲ τὸν Κροτωνιάτην ὑπέμνησεν ὅτι Μίδας ὁ Γορδίου ἐστὶν ὁ Φρύξ. καὶ τὸν ἀετὸν δὲ τὸν λευκὸν κατέψησεν ὑπομείναντα αὐτόν. ἀλλὰ καὶ ὑπὸ τοῦ Κόσα τοῦ ποταμοῦ διαβαίνων προσερρήθη, τοῦ ποταμοῦ εἰπόντος αὐτῷ χαῖρε, Πυθαγόρα.

[1057] Véase 1.6.1.c.

[1058] [Rose, fr. 192.1-6; Ross, fr. 2; Gigon, fr. 156], Iambl., *VP*, 30.14-18: καὶ μετὰ τῶν θεῶν τὸν Πυθαγόραν λοιπὸν κατηρίθμουν ὡς ἀγαθόν τινα δαίμονα καὶ φιλανθρωπότατον, οἱ μὲν τὸν Πύθιον, οἱ δὲ τὸν ἐξ Ὑπερβορέων Ἀπόλλωνα, οἱ δὲ τὸν Παιᾶνα, οἱ δὲ τῶν τὴν σελήνην κατοικούντων

[90] «Y contaron a Pitágoras desde entonces entre los dioses como un espíritu bueno y filántropo en grado sumo, unos lo identificaban con el Apolo Pitio, otros con el Apolo de los hiperbóreos, otros con el Peán y otros con alguno de los espíritus que habitan la luna».

Dado que desconocemos el contexto del cual esos autores extrajeron las citas de Aristóteles, no podemos mostrar en ninguno de estos tres últimos casos, objetivamente, qué se ejemplificaba con el mito.[1059]

1.5.7. HERA.

Tanto Homero como Hesíodo coincidieron en subrayar el fuerte carácter de esta temperamental hermana y esposa oficial de Zeus.[1060] Si Hesíodo la presenta como la

---

δαιμόνων ἕνα. cf. [Rose, fr. 191 d 51; Ross, fr. 1 e; Gigon, fr. 171, 2], Iambl, *VP*, 28 s. 143: φασὶ γὰρ εἶναι Ἀπόλλωνα Ὑπερβόρεον.

[1059] Conocemos, gracias a Platón, a qué se refiere y, en virtud de otros textos de Aristóteles, también sabemos que su intención fue probablemente crítica, pero no podemos saber si tales citas se presentaban dentro de una *inducción*. Tras el primer viaje de Platón por Italia (y la muy probable visita a Crotona, sede principal del pitagorismo a partir del siglo V a.C.), fundó la Academia en Atenas (ca. 387 a.C.) y sorprendió con un diálogo que contenía en síntesis todo su programa de investigación: el *Menón*. En él se encuentran tres teorías órfico-pitagóricas mutuamente implicadas: por un lado, que el alma del ser humano es inmortal y perece para renacer (Pl., *Men*., 81 b 03 – 06; *Phd*., 73 a 02 – 03), por otro, que el alma ya ha visto todo cuando hay en el mundo y en el Hades (Pl., *Men*., 81 c 05 – 07; *Phd*., 72 e 06 – 07) y, en tercer lugar, que el conocimiento y el aprendizaje no son más que un recordar lo que ya existe previamente en el alma (Pl., *Men*., 81 d 04 – 05). Platón empleaba la concepción religiosa de Empédocles y de Pitágoras (afin todavía al budismo de nuestros días), según la cual el sabio puede llegar incluso a saber bastante de su vida anterior como para recordar quién es. Así, la fuerza del alma de Empédocles era lo suficientemente nítida como para ver todo cuanto es en diez o veinte vidas humanas (Emp., B 129) y de Pitágoras se decía que era capaz de recordar sus encarnaciones previas (D.L. VIII, 4). Aristóteles parece haber comentado que los pitagóricos preservaban entre sus máximas más secretas una división según la cual de los seres racionales alguno es dios, otros son hombres y otros, seres como Pitágoras [Rose, fr. 192.6-10; Ross, fr. 2; Gigon, fr. 156], Iambl, *VP*, 31: ἱστορεῖ δὲ καὶ Ἀριστοτέλης ἐν τοῖς <περὶ τῆς> Πυθαγορικῆς φιλοσοφίας διαίρεσίν τινα τοιάνδε ὑπὸ τῶν ἀνδρῶν ἐν τοῖς πάνυ ἀπορρήτοις διαφυλάττεσθαι· τοῦ λογικοῦ ζῴου τὸ μέν ἐστι θεός, τὸ δ' ἄνθρωπος, τὸ δὲ οἷον Πυθαγόρας. La teoría de la transmigración, que sirvió para que Platón saliera del *impasse* al que le condujeron las tesis de Crátilo, habrían servido dentro de la secta pitagórica para identificar a Pitágoras con Apolo – lo cual, casi con seguridad, habría sido considerado por Aristóteles como una farsa.

[1060] Hes., *Th*., 328: Διὸς κυδρὴ παράκοιτις Sobre la etimología del nombre de esta diosa, consúltese Chantraine (1980: 415).

diosa de blancos brazos capaz de alimentar[1061] a la perversa Hidra de Lerna, Homero le adjudica un papel preeminente dentro de la *Ilíada*: la presenta opuesta a los designios de su esposo, capaz de tomar propia iniciativa[1062] y, plenamente consciente de su poder, siempre preparada para poner en su sitio a divinidades inferiores como Ártemis.[1063]

a. La primera ocurrencia es claramente mítica y acabamos de referirnos a ella en el apartado dedicado a Leto[1064] en donde aparece en su caracterización como esposa celosa y temible.[1065] Adviértase que la transformación de Leto no tiene por objeto el habitual engaño de los humanos sino su supervivencia (pues teme ser descubierta por Hera).

b. La segunda cita se halla en un contexto metalingüístico, dentro del capítulo dedicado a la demostración que aparece en el décimo séptimo capítulo del libro tercero de la *Retórica*. Aristóteles se encuentra discutiendo cuál es el mejor orden de presentación de un discurso (si aquel que presenta primero sus propias razones antes

---

[1061] Hes., *Th.*, 314: ἣν θρέψε θεὰ λευκώλενος Ἥρη.

[1062] Zeus ha de remitir a Iris (*Il.*, VIII 399) en pos de Hera y Atenea (pues aunque sea reprobable entablar combate con una esposa y una hija (VIII 400) no dudará con el rayo en provocarles heridas que no cicatrizarán ni en diez años (VIII 404 – 405). Y, en tercer lugar, tras caer en su ardid amoroso el Crónida amenaza con hacer a Hera objeto de sus azotes (XIV 16 – 17) e incluso recuerda una ocasión previa en la cual la colgó dejándola atada (XIV 18 – 20).

[1063] Hera increpa a Ártemis (*Il.*, XXI 487 – 488), le agrede (XXI 489 – 492) y, finalmente, la "indomable" Ártemis sale del trance con la cabeza gacha; (XXI 493), llorando y abandonando su arco (XXI 496): ὣς ἣ δακρυόεσσα φύγεν, λίπε δ᾽ αὐτόθι τόξα.

[1064] Véase **84**, 1.5.5., 1.7.1.

[1065] Arist., *HA*, VI, 35, 580 a 16 – 19: Τούτου δὲ τὴν αἰτίαν ἐν μύθῳ λέγουσιν, ὅτι ἐν τοσαύταις ἡμέραις τὴν Λητὼ παρεκόμισαν ἐξ Ὑπερβορέων εἰς Δῆλον, λύκαιναν φαινομένην διὰ τὸν τῆς Ἥρας φόβον.

de rebatir las del contrario[1066] o viceversa).[1067] En caso de que el oponente haya cobrado la ventaja de presentar primero su discurso, se insiste en que será preciso refutarlo acto seguido y oponerle contra-argumentaciones.[1068] Sólo cuando se haya combatido la totalidad de sus argumentos (o los más importantes, o los más aplaudidos o los mejor expresados), las pruebas propias resultarán efectivamente convincentes.[1069] Y como ejemplo presenta los versos euripídeos siguientes:

91 «“De las diosas me haré, ante todo, aliado. Porque yo a Hera...”[1070] En estos versos se ha tocado, en primer lugar, el punto más simple».[1071]

Este es un ejemplo de lo que no se debe hacer: rebatir una argumentación mediante una simpleza (τοῦ εὐηθεστάτου).[1072]

c. Hay una tercera alusión al personaje de Hera en un escolio (ya citado anteriormente)[1073] a propósito del canto décimo noveno de la *Ilíada* (en donde se

---

[1066] Arist., *Rh.*, III, 17, 1418 b 07 – 09: δεῖ δὲ καὶ ἐν συμβουλῇ καὶ ἐν δίκῃ ἀρχόμενον μὲν λέγειν τὰς ἑαυτοῦ πίστεις πρότερον, ὕστερον δὲ πρὸς τἀναντία ἀπαντᾶν λύοντα καὶ προδιασύροντα.

[1067] Arist., *Rh.*, III, 17, 1418 b 09 – 10: ἂν δὲ πολύχους ᾖ ἡ ἐναντίωσις, πρότερον τὰ ἐναντία.

[1068] Arist., *Rh.*, III, 17, 1418 b 12 – 13: ὕστερον δὲ λέγοντα πρῶτον πρὸς τὸν ἐναντίον λόγον λεκτέον, λύοντα καὶ ἀντισυλλογιζόμενον.

[1069] Arist., *Rh.*, III, 17, 1418 b 17 – 19: διὸ ἢ πρὸς πάντα ἢ τὰ μέγιστα ἢ τὰ εὐδοκιμοῦντα ἢ τὰ εὐέλεγκτα μαχεσάμενον οὕτω τὰ αὑτοῦ πιστὰ ποιητέον.

[1070] Adviértase que se suprime el verso que Eurípides intercala: “Mostrando que no tiene razón en lo que dice”; cf. E., *Tr.*, 969 – 971: ταῖς θεαῖσι πρῶτα σύμμαχος γενήσομαι / καὶ τήνδε δείξω μὴ λέγουσαν ἔνδικα. / ἐγὼ γὰρ Ἥραν.

[1071] Bonitz (1961: 294 b). El término εὐήθης aparece en Platón; cf. Ast (1908: I, 846). La etimología procede de los lexemas ἐύς y ἦθος; cf. Chantraine (1980: 388, 407).

[1072] Arist., *Rh.*, III, 17, 1418 b 20 – 22: θεαῖσι πρῶτα σύμμαχος γενήσομαι· / ἐγὼ γὰρ Ἥραν · ἐν τούτοις ἥψατο πρῶτον τοῦ εὐηθεστάτου.

[1073] Véase **[66]**, 1.4.6.z, 3.6.1.n.

narran las circunstancias que convirtieron a Heracles en siervo de Euristeo).[1074] Aristóteles probablemente consideró que ese episodio, aunque aporético (pues Zeus conocía la Moira y, además, pudo haber jurado en falso), resultaba verosímil (sobre todo en razón del carácter de Hera).[1075]

1.5.8. HEFESTO.

Hesíodo transmitió el natalicio de Hefesto como un acontecimiento similar al de Atenea. Nos cuenta que si Hera dio a luz a Hebe, Ares e Ilitía tras haber copulado con Zeus,[1076] en cambio alumbró a Hefesto sin haber cohabitado con su esposo (por estar furiosa y enfadada con él).[1077] También alude Hesíodo al matrimonio de Hefesto con Aglaya[1078] y a su poder de fundir la tierra con la llama del fuego.[1079] Esta potestad es tomada por Aristóteles.

a. Una asimilación de Hefesto a los fenómenos de naturaleza ígnea se encuentra en el noveno capítulo del libro segundo de los *Meteorológicos*. El autor se halla explicando cuál es la causa de los relámpagos y de los truenos. En un momento coteja la causa del impacto de los truenos con un fenómeno análogo en una dimensión menor: el crepitar del fuego. En el texto (previamente comentado a propósito de

---

[1074] *Il.*, XIX 90 – 133.

[1075] De hecho Homero advierte sobre su condición femenina (*Il.*, XIX 96 – 97) y su animosidad dolosa (*Il.*, XIX 106), sobre todo cuando el objeto de su ira son las amantes de su marido o los hijos habidos de aquéllas.

[1076] Hes., *Th.*, 922 – 923: ἡ δ᾽ Ἥβην καὶ Ἄρηα καὶ Εἰλείθυιαν ἔτικτε / μιχθεῖσ' ἐν φιλότητι θεῶν βασιλῆι καὶ ἀνδρῶν.

[1077] Hes., *Th.*, 927 – 928: Ἥρη δ᾽ Ἥφαιστον κλυτὸν οὐ φιλότητι μιγεῖσα /γείνατο, καὶ ζαμένησε καὶ ἤρισεν ᾧ παρακοίτῃ.

[1078] Hes., *Th.*, 945 – 946: Ἀγλαΐην δ᾽ Ἥφαιστος ἀγακλυτὸς ἀμφιγυήεις / ὁπλοτάτην Χαρίτων θαλερὴν ποιήσατ' ἄκοιτιν.

[1079] Hes., *Th.*, 865 – 866: οὔρεος ἐν βήσσῃσι δαμαζόμενος πυρὶ κηλέῳ / τήκεται ἐν χθονὶ δίῃ ὑφ' Ἡφαίστου παλάμῃσιν.

Hestia)[1080] hay dos puntos para destacar:

(1). Se remiten las causas del relámpago, del trueno, del tifón, de la tormenta y de los rayos[1081] al mismo origen[1082] que el de los meteoros[1083] (es decir, a la doble exhalación producida por el calentamiento solar).[1084]

(2). Se equipara la dinámica de las nubes y del trueno con los fenómenos de ámbito local. Al igual que en el caso de los meteoros, poseen la misma causa (pero grado diverso) las auroras, las estrellas fugaces, las llamaradas y los fuegos de San Telmo,[1085] las características del relámpago, del trueno, etc. Se comparan (pero advirtiendo de su magnitud distinta) a un *fenómeno dinámico* (las pepitas que salen despedidas de los dedos)[1086] y a otro *acústico* (la semejanza con el crepitar del fuego).

b. La segunda cita se halla en el cuarto capítulo del libro primero de la *Política*, dentro de la "teoría de la esclavitud".[1087] La estructura argumentativa es la siguiente:

(1). Se parte de la analogía entre las *artes aplicadas* y la *administración doméstica*, pues en ambas es preciso servirse de los instrumentos adecuados para llevar a término sus respectivas tareas.[1088]

[1080] Véase **38**, 144.

[1081] Arist., *Mete.*, II, 9, 369 a 10 – 11: περὶ δὲ ἀστραπῆς καὶ βροντῆς, ἔτι δὲ περὶ τυφῶνος καὶ πρηστῆρος καὶ κεραυνῶν λέγωμεν.

[1082] Arist., *Mete.*, II, 9, 369 a 11 – 12: καὶ γὰρ τούτων τὴν αὐτὴν ἀρχὴν ὑπολαβεῖν δεῖ πάντων.

[1083] Arist., *Mete.*, I, 9, 341 a 01 – 03: τούτων δὲ διωρισμένων, λέγωμεν διὰ τίν᾽ αἰτίαν αἵ τε φλόγες αἱ καιόμεναι φαίνονται περὶ τὸν οὐρανὸν καὶ οἱ διαθέοντες ἀστέρες καὶ οἱ καλούμενοι ὑπό τινων δαλοὶ καὶ αἶγες.

[1084] Arist., *Mete.*, I, 9, 341 a 03 – 10; B, 9, 369 a 12 – 17.

[1085] Arist., *Mete.*, I, 9, 341 a 04 – 05: ταῦτα γὰρ πάντ᾽ ἐστὶν τὸ αὐτὸ καὶ διὰ τὴν αὐτὴν αἰτίαν, διαφέρει δὲ τῷ μᾶλλον καὶ ἧττον.

[1086] Arist., *Mete.*, II, 9, 369 a 22 – 23: οἷον οἱ πυρῆνες οἱ ἐκ τῶν δακτύλων ἐκπηδῶντες.

[1087] García Valdés (1988: 14).

[1088] Arist., *Pol.*, I, 4, 1253 b 25 – 27: ὥσπερ δὴ ταῖς ὡρισμέναις τέχναις ἀναγκαῖον ἂν εἴη ὑπάρχειν τὰ οἰκεῖα ὄργανα, εἰ μέλλει ἀποτελεσθήσεσθαι τὸ ἔργον, οὕτω καὶ τῷ οἰκονομικῷ.

(2). Se distinguen dos tipos de instrumentos: *inanimados* y *animados*.[1089]

(3). Se expone que el esclavo es una posesión animada, un instrumento previo para el uso de los demás instrumentos.[1090]

(4). Se considera que la esclavitud es una institución natural mediante la presentación de las condiciones hipotéticas siguientes:[1091]

> **92** «Pues si cada uno de los instrumentos pudiera cumplir por sí mismo su cometido obedeciendo órdenes o anticipándose a ellas (si, como cuentan de las estatuas de Dédalo[1092] o de los trípodes de Hefesto, de los que dice el poeta que entraban por sí solos en la asamblea de los dioses), las lanzaderas tejieran solas y los plectros tocaran la cítara, los constructores no necesitarían ayudantes ni los amos <precisarían de> esclavos».[1093]

La necesidad del trabajo de los esclavos se deduce por una contradicción *empírica* (aunque no *lógica*, pues cabe imaginar que eso podría suceder). Obsérvese cómo se presentan, en primer lugar, dos mitos (caracterizados por lo más distintivo que hay en los mismos, es decir, por su incertidumbre)[1094] para, acto seguido, en segundo lugar mostrar dos ejemplos claramente incongruentes. Ahora bien, esta presentación

---

[1089] Arist., *Pol.*, I, 4, 1253 b 27 – 28: τῶν δ᾽ ὀργάνων τὰ μὲν ἄψυχα τὰ δὲ ἔμψυχα.

[1090] Arist., *Pol.*, I, 4, 1253 b 32 – 33: καὶ ὁ δοῦλος κτῆμά τι ἔμψυχον, καὶ ὥσπερ ὄργανον πρὸ ὀργάνων πᾶς ὑπηρέτης.

[1091] Arist., *Pol.*, I, 4, 1253 b 33 – 1254 a 01: εἰ γὰρ ἠδύνατο ἕκαστον τῶν ὀργάνων κελευσθὲν ἢ προαισθανόμενον ἀποτελεῖν τὸ αὑτοῦ ἔργον, <καὶ> ὥσπερ τὰ Δαιδάλου φασὶν ἢ τοὺς τοῦ Ἡφαίστου τρίποδας, οὕς φησιν ὁ ποιητὴς αὐτομάτους θεῖον δύεσθαι ἀγῶνα, οὕτως αἱ κερκίδες ἐκέρκιζον αὐταὶ καὶ τὰ πλῆκτρα ἐκιθάριζεν, οὐδὲν ἂν ἔδει οὔτε τοῖς ἀρχιτέκτοσιν ὑπηρετῶν οὔτε τοῖς δεσπόταις δούλων.

[1092] Véase 5.6.2.d.

[1093] Podría haber aquí una alusión implícita al mito de la "Edad de Crono" de Platón, era cosmogónica en la que no existían regímenes políticos, ni concepción (pues los hombres brotaban de la tierra) y las plantas crecían sin cultivo, la tierra proveía de dones espontáneamente, etc.; cf. Pl., *Plt.,* 271 e 08 – 272 a 05.

[1094] Ruiz de Elvira (1982: 8).

de Hefesto es homérica; se refiere a aquel episodio en que Tetis[1095] baja a la morada de este dios[1096] con objeto de pedirle armas para Aquiles.[1097]

1.5.9. ARES.

Hesíodo lo presenta como hijo de Zeus y Hera,[1098] amante fecundo de Afrodita (en quien engendró a Fobo y Dimo,[1099] es decir, al Miedo y al Terror)[1100] y destructor de ciudades.[1101] Pero, una vez más, los aspectos que son tomados de este personaje mítico en seis ocasiones proceden de la caracterización que aparece en la *Ilíada*.[1102]

a. La primera de ellas, ya citada explícitamente analizada a propósito de Afrodita,[1103] aparece en el noveno capítulo del libro segundo de la *Política*, al poner en correlación el carácter guerrero y la propensión al sexo. El rasgo que define al guerrero es su tendencia a la promiscuidad[1104] (y, por lo tanto, lo poco específico que es al elegir pareja, pues incluso le resulta indiferente si el amante se trata de un hombre o una

---

[1095] Se trata de Tetis (lat. *Thetis*), hija de Nereo y de Doris, nieta de la Titánide homónima en nuestra lengua (lat. *Thethys*).

[1096] *Il.*, XVIII 457 – 460: τοὔνεκα νῦν τὰ σὰ γούναθ᾽ ἱκάνομαι, αἴ κ᾽ ἐθέλησθα / υἱεῖ ἐμῷ ὠκυμόρῳ δόμεν ἀσπίδα καὶ τρυφάλειαν / καὶ καλὰς κνημῖδας ἐπισφυρίοις ἀραρυίας / καὶ θώρηχ'.

[1097] *Il.*, XVIII 372 – 377: τὸν δ᾽ εὗρ᾽ ἱδρώοντα ἑλισσόμενον περὶ φύσας / σπεύδοντα· τρίποδας γὰρ ἐείκοσι πάντας ἔτευχεν / ἑστάμεναι περὶ τοῖχον ἐϋσταθέος μεγάροιο, / χρύσεα δέ σφ' ὑπὸ κύκλα ἑκάστῳ πυθμένι θῆκεν, / ὄφρά οἱ αὐτόματοι θεῖον δυσαίατ' ἀγῶνα / ἠδ' αὖτις πρὸς δῶμα νεοίατο θαῦμα ἰδέσθαι. El verso parafraseado por Aristóteles es el 376.

[1098] Hes., *Th.*, 921 – 923.

[1099] Hes., *Th.*, 933 – 934: αὐτὰρ Ἄρηι / ῥινοτόρῳ Κυθέρεια Φόβον καὶ Δεῖμον ἔτικτε.

[1100] Aparte de acompañar a Ares al combate (*Il.*, IV 440, XIII 298 – 299), estos dos hermanos no aparecen en saga ulterior alguna. Ni siquiera Apolodoro los cita.

[1101] Hes., *Th.*, 937: Ἄρηι πτολιπόρθῳ.

[1102] Sobre la etimología de este nombre, véase Chantraine (1980: 108).

[1103] Véase **35**, 1.4.2.c.

[1104] El precedente parece encontrarse en el discurso de Agatón en el *Banquete* de Platón, quien relata cómo Ares no puede resistirse a Eros y se ve dominado por el deseo hacia Afrodita; cf. Pl., *Sym.*, 196 c 08 – d 02.

mujer). Sin embargo, ese primer mitólogo quizás sea Demódoco[1105] u Homero (pues la unión de los dos dioses parece referirse al episodio que aparece en la *Odisea*).[1106]

b. Otra ocurrencia se encuentra en el vigésimo primer capítulo del libro segundo de la *Retórica*. Aristóteles discute cuál es la edad idónea para emplear máximas en el discurso y de qué tipo deben ser éstas. Por un lado, considera que su uso se ajusta a los ancianos y procede que sean empleadas sobre temas acerca de los cuales se posea experiencia.[1107] Ambas condiciones deben darse en conjunción. Lo contrario es desatinado y denota falta de educación[1108] (como ocurre con los campesinos).[1109] Pero, debido a que hablar universalmente de lo que no lo es se presta a exageraciones y lamentos,[1110] será preciso emplear sólo las máximas más divulgadas y comunes siempre que vengan al caso (las cuales parecerán rectamente empleadas por ser familiares a todos).[1111] Y se proponen dos casos:[1112]

[1105] Aedo legendario de quien se decía haber cantado en la corte de Agamenón y haber evitado, al menos en un principio, el adulterio de Clitemnestra con Egisto; véase 2.3.7. La vinculación entre la manía erótica y la propensión homicida y suicida de quienes se encuentran bajo el signo de Ares es un tema recurrente en Platón; cf. Pl., *Phdr*., 252 c 04 – 07: ὅσοι δὲ Ἄρεώς τε θεραπευταὶ καὶ μετ' ἐκείνου περιεπόλουν, ὅταν ὑπ' Ἔρωτος ἁλῶσι καί τι οἰηθῶσιν ἀδικεῖσθαι ὑπὸ τοῦ ἐρωμένου, φονικοὶ καὶ ἕτοιμοι καθιερεύειν αὑτούς τε καὶ τὰ παιδικά.

[1106] *Od*., VIII 266 – 366.

[1107] Arist., *Rh*., II, 21, 1395 a 02 – 04: ἁρμόττει δὲ γνωμολογεῖν ἡλικίᾳ μὲν πρεσβυτέρων, περὶ δὲ τούτων ὧν ἔμπειρός τίς ἐστιν.

[1108] Arist., *Rh*., II, 21, 1395 a 05 – 06: περὶ δὲ ὧν ἄπειρος, ἠλίθιον καὶ ἀπαίδευτον. σημεῖον δὲ ἱκανόν.

[1109] Arist., *Rh*., II, 21, 1395 a 06 – 07: γὰρ ἀγροῖκοι μάλιστα γνωμοτύποι εἰσὶ καὶ ῥᾳδίως ἀποφαίνονται.

[1110] Arist., *Rh*., II, 21, 1395 a 08 – 09: καθόλου δὲ μὴ ὄντος καθόλου εἰπεῖν μάλιστα ἁρμόττει ἐν σχετλιασμῷ καὶ δεινώσει.

[1111] Arist., *Rh*., II, 21, 1395 a 10 – 12: χρῆσθαι δὲ δεῖ καὶ ταῖς τεθρυλημέναις καὶ κοιναῖς γνώμαις, ἐὰν ὦσι χρήσιμοι· διὰ γὰρ τὸ εἶναι κοιναί, ὡς ὁμολογούντων πάντων, ὀρθῶς ἔχειν δοκοῦσιν.

[1112] Arist., *Rh*., II, 21, 1395 a 12 – 15: οἷον παρακαλοῦντι ἐπὶ τὸ κινδυνεύειν μὴ θυσαμένους εἷς οἰωνὸς ἄριστος ἀμύνεσθαι περὶ πάτρης, καὶ ἐπὶ τὸ ἥττους ὄντας ξυνὸς Ἐνυάλιος.

93 «Así, por ejemplo, cuando se invita a arrostrar un peligro sin haber hecho los sacrificios rituales <cabe decir>: “El único mejor augurio es defender la patria”. Y cuando se está en inferioridad de condiciones: “Enialio es imparcial”».

Ser imparcial (ξυνός),[1113] rasgo inherente a Ares, no radica en su equidad, sino en su reconocida personalidad brutal, voluble,[1114] violenta y torpe.[1115]

d. El tercer libro de la *Retórica* tiene, en su conjunto, como objetivo el análisis de la *expresión*[1116] (es decir no el saber *qué* debe decirse sino el *cómo* se debe decir).[1117] Hay tres casos íntimamente relacionados. En primer lugar, fijémonos en el capítulo cuarto que se ocupa del uso de la *imagen* (o *símil*).[1118] La interconvertibilidad entre ambas significa que:[1119]

[1113] Bonitz (1961: 494 b). El término no aparece en Platón, pero es tradicional; cf. Snell (1982: II 475 b). La etimología del mismo a partir de ξύν aparece en Chantraine (1980: 767).

[1114] De hecho, en el curso de la *Ilíada* es proclive a cambiar de bando; cf. *Il*., V 699 – 702.

[1115] El caso más claro de su ausencia de cualquier inteligencia se encuentra en la torpe acometida contra Diomedes, lance del que sale herido gracias a la intervención de la astuta Atenea; cf. *Il*., V 835 – 898. Zeus lo considera el más odioso de todos los dioses dueños del Olimpo; cf. *Il*., V 890: ἔχθιστος δέ μοί ἐσσι θεῶν οἳ Ὄλυμπον ἔχουσιν. Reconoce que posee el furor implacable e irreprimible de Hera, quien sólo y a duras penas es doblegada con palabras; cf. *Il*., V 892 – 893: μητρός τοι μένος ἐστὶν ἀάσχετον οὐκ ἐπιεικτὸν / Ἥρης· τὴν μὲν ἐγὼ σπουδῇ δάμνημ' ἐπέεσσι. Pero Zeus va más allá, pues comenta que, siendo tan destructor, de haber nacido de otro dios, se encontraría en una sima más honda que los Titanes; cf. *Il*., V 897 – 898: εἰ δέ τευ ἐξ ἄλλου γε θεῶν γένευ ὧδ᾽ ἀΐδηλος / καί κεν δὴ πάλαι ἦσθα ἐνέρτερος Οὐρανιώνων.

[1116] La noción de λέξις (al igual que el término latino *elocutio*) significa tanto *expresión* como *estilo*. Para los antiguos ambas cosas no son idénticas, pero no se da nunca la una sin la otra; cf. Racionero (1990: 479, n. 4).

[1117] Arist., *Rh*., III, 4, 1403 b 15 – 16: οὐ γὰρ ἀπόχρη τὸ ἔχειν ἃ δεῖ λέγειν, ἀλλ' ἀνάγκη καὶ ταῦτα ὡς δεῖ εἰπεῖν.

[1118] Arist., *Rh*., III, 4, 1406 b 21 – 22: μὲν γὰρ εἴπῃ [τὸν ᾿Αχιλλέα] ὡς δὲ λέων ἐπόρουσεν, εἰκών ἐστιν, ὅταν δὲ λέων ἐπόρουσε, μεταφορά.

[1119] Arist., *Rh*., III, 4, 1407 a 14 – 17: ἀεὶ δὲ δεῖ τὴν μεταφορὰν τὴν ἐκ τοῦ ἀνάλογον ἀνταποδιδόναι καὶ ἐπὶ θάτερα [καὶ ἐπὶ] τῶν ὁμογενῶν, οἷον εἰ ἡ φιάλη ἀσπὶς Διονύσου, καὶ τὴν

94 «Por lo demás, es siempre preciso que la metáfora por analogía pueda convertirse también en dos términos que sean iguales por su género. Por ejemplo, si la copa es el “escudo de Dioniso”, entonces es ajustado llamar “escudo” a la copa de Ares».

El aspecto al que se alude (y que permite la metáfora) es un atributo guerrero (el inmenso escudo que porta Ares en la batalla) no menos distintivo que la copa, objeto que caracteriza a Dioniso.

d. En el undécimo capítulo del libro tercero de la *Retórica*, encontramos un segundo caso a propósito de la reducción de otros recursos estilísticos a metáforas. El razonamiento lleva al autor a citar el ejemplo precedente en la conclusión siguiente:[1120]

95a «Las imágenes, al menos las que tienen buena aceptación, son también, como ya se ha dicho más arriba, hasta cierto punto metáforas, ya que siempre se enuncian partiendo de dos <términos>, igual que las metáforas por analogía; por ejemplo, decíamos <que> el escudo es la “copa de Ares” y el arco es una “lira sin cuerdas”».

Y se añade, posteriormente, una tercera imagen más:[1121]

95b «Porque, efectivamente, es posible hacer con la copa de Ares la imagen del escudo o con los harapos de una casa la imagen de la ruina».

ἀσπίδα ἁρμόττει λέγεσθαι φιάλην Ἄρεως.

[1120] Arist., *Rh.*, III, 11, 1412 b 32 – 01: εἰσὶν δὲ καὶ αἱ εἰκόνες, ὥσπερ εἴρηται καὶ ἐν τοῖς ἄνω, αἱ εὐδοκιμοῦσαι τρόπον τινὰ μεταφοραί· ἀεὶ γὰρ ἐκ δυοῖν λέγονται, ὥσπερ ἡ ἀνάλογον μεταφορά, οἷον ἡ ἀσπίσ, φαμέν, ἐστι φιάλη Ἄρεως, καὶ ⟨τὸ⟩ τόξον φόρμιγξ ἄχορδος.

[1121] Arist., *Rh.*, III, 11, 1413 a 05 – 06: ἔστιν γὰρ εἰκάσαι τὴν ἀσπίδα φιάλῃ Ἄρεως καὶ τὸ ἐρείπιον ῥάκει οἰκίας.

Esta última, popular en su momento, nos resulta ahora poco clara. El sentido del párrafo da a entender que existiría una representación figurativa de la misma que no ha llegado hasta nuestros días.[1122]

e. En el vigésimo primer capítulo de la *Poética* se presenta, una vez más, el ejemplo ya citado[1123] de la *copa de Ares* en relación con la *analogía* (como aplicación de la teoría de la razón y la proporción sobre lo literario). Aristóteles comenta que en la *analogía* el segundo término es al primero como el cuarto al tercero.[1124] De modo que cabe usar el cuarto en vez del segundo o el segundo en vez del cuarto.[1125] Más aún, a veces se puede añadir aquello a lo que se refiere el término sustituido.[1126] Esto se ejemplifica del modo siguiente:[1127]

96 «Así, por ejemplo, la copa es a Dioniso como el escudo a Ares; <el poeta> llamará, pues, a la copa "escudo de Dioniso", y al escudo, "copa de Ares"».

[1122] Racionero (1990: 546 n. 245). Probablemente se esté refiriendo a alguna imagen de Zeuxis de Heraclea, cuyo naturalismo Aristóteles continuamente objeta; cf. Arist., *Po*., 6, 1450 a 27 – 29:ὁ μὲν γὰρ Πολύγνωτος ἀγαθὸς ἠθογράφος, ἡ δὲ Ζεύξιδος γραφὴ οὐδὲν ἔχει ἦθος.

[1123] Véase 1.5.9.c y d.

[1124] Arist., *Po*., 21, 1457 b 16 – 18: τὸ δὲ ἀνάλογον λέγω, ὅταν ὁμοίως ἔχῃ τὸ δεύτερον πρὸς τὸ πρῶτον καὶ τὸ τέταρτον πρὸς τὸ τρίτον.

[1125] Arist., *Po*., 21, 1457 b 18 – 19: ἐρεῖ γὰρ ἀντὶ τοῦ δευτέρου τὸ τέταρτον ἢ ἀντὶ τοῦ τετάρτου τὸ δεύτερον.

[1126] Arist., *Po*., 21, 1457 b 19 – 20: καὶ ἐνίοτε προστιθέασιν ἀνθ' οὗ λέγει πρὸς ὅ ἐστι.

[1127] Arist., *Po*., 21, 1457 b 21 – 22: ἐρεῖ τοίνυν τὴν φιάλην ἀσπίδα Διονύσου καὶ τὴν ἀσπίδα φιάλην Ἄρεως.

Así “copa” es a Dioniso como “escudo” es a Ares[1128] y, por lo tanto, será lícito que el poeta pueda llamar a la copa “escudo de Dioniso” y al escudo, “copa de Ares”.

f. La última cita aparece a propósito de la función del polemarco dentro de la descripción del rito funerario realizado en honor de los fallecidos por causa de la guerra. Este texto ya ha sido citado anteriormente.[1129] Muestra un caso en el que un mito servía para explicar un rito todavía existente en sus días.

1.5.10. HERMES.

Hesíodo cuenta acerca de este heraldo de los inmortales dos cosas; por un lado, que era hijo de la atlántide Maya y de Zeus;[1130] por otro, que (al igual que Hécate) era capaz de aumentar el ganado de los establos.[1131] Ahora bien, la tradición homérica se centró en el hecho de que su afán de incrementar su patrimonio se realizaba mediante artes dudosas (es decir, robando).[1132] Popularmente, Hermes[1133] se convirtió en el dios de lo que no tiene dueño (o al menos éste no se encuentra presente para reclamarlo), de un bien para cualquiera propiciado por la suerte.[1134]

[1128] Arist., *Po.*, 21, 1457 b 10 – 21: λέγω δὲ οἷον ὁμοίως ἔχει φιάλη πρὸς Διόνυσον καὶ ἀσπὶς πρὸς Ἄρη.

[1129] Véase **87**, 1.5.6.d.

[1130] Hes., *Th.*, 938 – 939: Ζηνὶ δ᾽ ἄρ᾽ Ἀτλαντὶς Μαίη τέκε κύδιμον Ἑρμῆν, / κήρυκ' ἀθανάτων, ἱερὸν λέχος εἰσαναβᾶσα.

[1131] Hes., *Th.*, 444: ἐσθλὴ δ᾽ ἐν σταθμοῖσι σὺν Ἑρμῇ ληίδ᾽ ἀέξειν.

[1132] Apollod., III, 10, 2; Paus., VII, 20, 4. Platón ofrece una voz discordante (al entender que, en realidad, la actividad del dios gira en torno al lenguaje; cf. Pl., *Cra.*, 407 e 05 – 408 b 03). Adviértase que, si bien la tradición ulterior se fijó en ese aspecto, el propio Homero presenta una figura mucho más compleja. Descuella por salvar a Ares de una muerte posible (*Il.*, V 388 – 391), por ser generoso con aquellos a los que amaba (XIV 489 – 491) y por sus sagaces ingenios (XX 35) o su arrojo guerrero (XX 72).

[1133] Sobre la etimología de su nombre, consúltese Chantraine (1980: 373).

[1134] A propósito de este sentido recuérdese que Teofrasto, por un lado, definió la codicia como una pasión por un tipo de ganancia vergonzosa; Thphr., *Char*, XXX, 1: Ἡ δὲ αἰσχροκέρδειά ἐστιν ἐπιθυμία κέρδους αἰσχροῦ, ἔστι δὲ τοιοῦτος ὁ αἰσχροκερδής. Y, por otro, que comentó cómo el codicioso, si sus siervos encuentran algo de calderilla en las calles, está dispuesto a exigir su parte asegurando que es un “Hermes común”; Thphr., *Char*, XXX, 9: καὶ τῶν εὑρισκομένων χαλκῶν ἐν ταῖς ὁδοῖς ὑπὸ τῶν οἰκετῶν δεινὸς ἀπαιτῆσαι

a. Aristóteles cita a Hermes en el sentido citado una única vez en el vigésimo cuarto capítulo del libro primero de la *Retórica* (a propósito de los lugares de los entimemas aparentes). Las cosas que provocan una falsa apariencia en razón de la expresión son la homonimia, la anfibología, la composición, la división, el acento y la forma expresiva.[1135] Ahora bien, la más genérica es la primera y define como *homónimas* las cosas que sólo poseen en común el nombre mientras que el enunciado correspondiente de su sustancia es distinto.[1136] Y añade el siguiente ejemplo:[1137]

97 «El decir que Hermes es el más benévolo de los dioses, porque ser al único que se le llama "común Hermes"».

Es obvio que la benevolencia no era propia del dios (aun cuando hubiera un uso lingüístico que denominaba al "bien común" encontrado por azar como *común Hermes*).

Este argumento tiene una estructura compuesta debido a la longitud de los ejemplos que lo acompaña. De hecho da otros dos:

(1). Que un ratón es virtuoso porque de él provienen las celebraciones religiosas más dignas de veneración, dado que, en efecto, los misterios son las fiestas más venerables de todas.[1138]

(2). Que alguien, para encomiar a un perro, lo asimile al Perro celeste o a Pan (por haber dicho Píndaro: "Oh bienaventurado, al que *perro multiforme de la gran diosa*

τὸ μέρος, κοινὸν εἶναι φήσας τὸν Ἑρμῆν.

[1135] Arist., *SE*, 4, 165 b 26 – 27: ταῦτα δ᾽ ἐστὶν ὁμωνυμία, ἀμφιβολία, σύνθεσις, διαίρεσις, προσῳδία, σχῆμα λέξεως.

[1136] Arist., *Cat.*, 1, 1 a 01 – 02: Ὁμώνυμα λέγεται ὧν ὄνομα μόνον κοινόν, ὁ δὲ κατὰ τοὔνομα λόγος τῆς οὐσίας ἕτερος.

[1137] Arist., *Rh.*, I, 24, 1401 a 21 – 22: καὶ τὸ κοινωνικὸν φάναι τὸν Ἑρμῆν εἶναι μάλιστα τῶν θεῶν· μόνος γὰρ καλεῖται κοινὸς Ἑρμῆς.

[1138] Arist., *Rh.*, I, 24, 1401 a 12 – 15: ἓν δὲ τὸ παρὰ τὴν ὁμωνυμίαν, τὸ φάναι σπουδαῖον εἶναι μῦν, ἀφ᾽ οὗ γ᾽ ἐστὶν ἡ τιμιωτάτη πασῶν τελετή· τὰ γὰρ μυστήρια πασῶν τιμιωτάτη τελετή.

los olímpicos llaman")[1139] o que manifieste que no tener perro es muy deshonroso y que, por lo tanto, el perro es evidentemente honorable.[1140]

Adviértase que los tres ejemplos son sofismas radicados sobre la homonimia. Aquí no se da una *inducción* (pues los casos no anteceden, sino que simplemente ilustran una hipótesis). El ejemplo mítico aparece al final, como ocurre en la estructura inductiva habitual; sin embargo, no se presenta como confirmación de una regla debida a una inducción (sino sólo como ejemplo que ilustra el sentido en el que se emplea una fórmula lingüística ya conocida).[1141]

b. Hay otro caso (ya expuesto previamente)[1142] que se encuentra en un escolio sobre un verso del quinto canto de la *Odisea*. Describe el episodio en el que Calipso ejerce como anfitriona de Hermes y le brinda comida y bebida.[1143] Aristóteles resuelve la paradoja de que Calipso mezcle néctar para Hermes y el hecho de que los dioses sólo beban néctar, indicando que el verbo "mezclar" se dice en dos sentidos distintos para sus contemporáneos.

[1139] Arist., *Rh.*, I, 24, 1401 a 15 – 19: ἢ εἴ τις κύνα ἐγκωμιάζων τὸν ἐν τῷ οὐρανῷ συμπαραλαμβάνοι, ἢ τὸν Πᾶνα, ὅτι Πίνδαρος ἔφησεν· ὦ μάκαρ, ὅν τε μεγάλας θεοῦ κύνα παντοδαπὸν καλέουσιν Ὀλύμπιοι.

[1140] Arist., *Rh.*, I, 24, 1401 a 19 – 21: ἢ ὅτι τὸ μηδένα εἶναι κύν᾽ ἀτιμότατόν ἐστιν, ὥστε τὸ κύνα δῆλον ὅτι τίμιον.

[1141] No cabe descartar que el sentido citado por Aristóteles no hubiera sido popularizado por Astidamante en su tragedia, hoy perdida, *Hermes*; cf. Snell (1971: 201-204), frs. 1h-2a.

[1142] Véase **[31]**, 1.4.1.h.

[1143] *Od.*, V 92 – 94: ὣς ἄρα φωνήσασα θεὰ παρέθηκε τράπεζαν / ἀμβροσίης πλήσασα, κέρασσε δὲ νέκταρ ἐρυθρόν· / αὐτὰρ ὁ πῖνε καὶ ἦσθε διάκτορος Ἀργεϊφόντης.

1.6. OTROS DIOSES.

1.6.1. SILENO Y MIDAS.

El mito de Sileno[1144], el más conocido de los sátiros, se suele encontrar asociado ya durante el siglo V a.C. con Midas, rey de los frigios.[1145] Sin embargo, el aspecto que terminó destacando de su anómala relación fueron las consecuencias de la codicia de Midas, eclipsando por completo a la figura de Sileno.

a. El primer caso se encuentra en el noveno capítulo del libro primero de la *Política*. El contexto en el que se presenta el mito es el de la *metalización* y *monetización* del dinero. En esta teoría, todavía vigente, se describe de modo complementario en la *Política* y en la *Ética a Nicómaco*. Veamos el desarrollo de su argumentación:

(1). Se expone que cada objeto de propiedad tiene un doble uso. Ambos son del mismo objeto; uno es el propio del objeto (*valor de uso*) pero el otro no (*valor de cambio*).[1146] Y se propone, como ejemplo, los usos de un zapato (por un lado, como calzado y, por otro lado, como objeto de cambio).[1147]

(2). Se detalla una teoría de la *metalización* en consonancia con la *Ética a Nicómaco*.[1148] En sí mismos los bienes son inconmensurables, pero es preciso que se igualen y, por eso, todas las cosas que se intercambian deben ser, de alguna manera,

---

[1144] Sobre la etimología de su nombre, véase Chantraine (1980: 1003).

[1145] Hdt., VIII 138.

[1146] Arist., *Pol.*, I, 9, 1257 a 06 – 08: ἑκάστου γὰρ κτήματος διττὴ ἡ χρῆσίς ἐστιν, ἀμφότεραι δὲ καθ' αὑτὸ μὲν ἀλλ' οὐχ ὁμοίως καθ' αὑτό, ἀλλ' ἡ μὲν οἰκεία ἡ δ' οὐκ οἰκεία τοῦ πράγματος.

[1147] Arist., *Pol.*, I, 9, 1257 a 09: οἷον ὑποδήματος ἥ τε ὑπόδεσις καὶ ἡ μεταβλητική.

[1148] Véase 1.5.4.

comparables.[1149] Para esto se ha introducido la moneda (que es de algún modo algo intermedio, porque todo lo mide y también el exceso y el defecto: cuántos pares de sandalias equivalen a una casa o a un determinado alimento).[1150] La necesidad de la moneda se introdujo debido al transporte. En efecto, al hacerse más grande la ayuda exterior para importar lo que hacía falta y exportar lo que abundaba, se introdujo por necesidad la moneda, ya que no eran fáciles de transportar todos los productos naturalmente necesarios.[1151] Por eso, para los cambios se convino en dar y recibir algo tal que, siendo en sí mismo útil, fuera de un uso muy manejable, como el hierro, la plata y cualquier otra cosa semejante.[1152]

(3). Se presenta la teoría de la *monetización* según la cual el valor “al principio” fue fijado simplemente en cuanto a su tamaño y peso; pero, al final le imprimieron también una marca para evitar medir el metal, pues la marca fue puesta como señal de su valor.[1153] Es decir, el sello del cuño desplazó como valor a la cantidad de metal. De ahí que la moneda acuñada, como objeto, posea *valor de uso* y *valor de cambio*. Así pues, por un lado, ciertamente, muchas veces se considera la riqueza como abundancia de dinero (porque sobre esto versa la crematística y el comercio).[1154] Sin embargo, otras veces se da la opinión de que el dinero es algo insignificante y

---

[1149] Arist., *EN*, V, 5, 1133 a 18 – 19: ἀλλὰ τούτους δεῖ ἰσασθῆναι. διὸ πάντα συμβλητὰ δεῖ πως εἶναι, ὧν ἐστὶν ἀλλαγή.

[1150] Arist., *EN*, V, 5, 1133 a 19 – 22: ἐφ’ ὃ τὸ νόμισμ' ἐλήλυθε, καὶ γίνεταί πως μέσον· πάντα γὰρ μετρεῖ, ὥστε καὶ τὴν ὑπεροχὴν καὶ τὴν ἔλλειψιν, πόσα ἄττα δὴ ὑποδήματ' ἴσον οἰκίᾳ ἢ τροφῇ.

[1151] Arist., *Pol.*, I, 9, 1257 a 31 – 35: ξενικωτέρας γὰρ γενομένης τῆς βοηθείας τῷ εἰσάγεσθαι ὧν ἐνδεεῖς <ἦσαν> καὶ ἐκπέμπειν ὧν ἐπλεόναζον, ἐξ ἀνάγκης ἡ τοῦ νομίσματος ἐπορίσθη χρῆσις. οὐ γὰρ εὐβάστακτον ἕκαστον τῶν κατὰ φύσιν ἀναγκαίων.

[1152] Arist., *Pol.*, I, 9, 1257 a 35 – 38: διὸ πρὸς τὰς ἀλλαγὰς τοιοῦτόν τι συνέθεντο πρὸς σφᾶς αὐτοὺς διδόναι καὶ λαμβάνειν, ὃ τῶν χρησίμων αὐτὸ ὂν εἶχε τὴν χρείαν εὐμεταχείριστον πρὸς τὸ ζῆν, οἷον σίδηρος καὶ ἄργυρος κἂν εἴ τι τοιοῦτον ἕτερον.

[1153] Arist., *Pol.*, I, 9, 1257 a 38 – 41: τὸ μὲν πρῶτον ἁπλῶς ὁρισθὲν μεγέθει καὶ σταθμῷ, τὸ δὲ τελευταῖον καὶ χαρακτῆρα ἐπιβαλλόντων, ἵνα ἀπολύσῃ τῆς μετρήσεως αὐτούς· ὁ γὰρ χαρακτὴρ ἐτέθη τοῦ ποσοῦ σημεῖον.

[1154] Arist., *Pol.*, I, 9, 1257 b 08 – 10: καὶ γὰρ τὸν πλοῦτον πολλάκις τιθέασι νομίσματος πλῆθος, διὰ τὸ περὶ τοῦτ' εἶναι τὴν χρηματιστικὴν καὶ τὴν καπηλικήν.

completamente convencional, y nada por naturaleza (porque si los que lo usan cambian las normas convencionales, no vale nada ni es útil para nada de lo necesario, y siendo rico en dinero, muchas veces se carece del alimento necesario).[1155]

(4). Se ejemplifica la convencionalidad de la moneda a través del caso de Midas:[1156]

98 «Ciertamente extraña es esta riqueza en cuya abundancia se muere de hambre, como cuentan en el mito de aquel Midas, quien, por su insaciable deseo, convertía en oro todo lo que tocaba».

Por un lado, hay una convención relativa a la *metalización*. Debe existir, entonces, una unidad establecida en virtud de un acuerdo (pues esto hace todas las cosas conmensurables).[1157] Por otro, la moneda ha venido a ser como una especie de sustituto de la necesidad en virtud de una convención, y por eso se llama así, porque no es por naturaleza sino por ley, y está en nuestras manos cambiarla o inutilizarla.[1158] Tal aspecto de la convencionalidad del dinero es lo que se pone de relieve a través de las consecuencias del insaciable (ἀπληστία)[1159] deseo (εὐχή)[1160] de Midas. Ahora bien,

---

[1155] Arist., *Pol.*, I, 9, 1257 b 10 – 14: ὁτὲ δὲ πάλιν λῆρος εἶναι δοκεῖ τὸ νόμισμα καὶ νόμος παντάπασι, φύσει δ' οὐθέν, ὅτι μεταθεμένων τε τῶν χρωμένων οὐθενὸς ἄξιον οὐδὲ χρήσιμον πρὸς οὐδὲν τῶν ἀναγκαίων ἐστί, καὶ νομίσματος πλουτῶν πολλάκις ἀπορήσει τῆς ἀναγκαίας τροφῆς.

[1156] Arist., *Pol.*, I, 9, 1257 b 14 – 17: καίτοι ἄτοπον τοιοῦτον εἶναι πλοῦτον οὗ εὐπορῶν λιμῷ ἀπολεῖται, καθάπερ καὶ τὸν Μίδαν ἐκεῖνον μυθολογοῦσι διὰ τὴν ἀπληστίαν τῆς εὐχῆς πάντων αὐτῷ γιγνομένων τῶν παρατιθεμένων χρυσῶν.

[1157] Arist., *EN*, V, 5, 1133 b 20 – 23: ἓν δή τι δεῖ εἶναι, τοῦτο δ' ἐξ ὑποθέσεως· διὸ νόμισμα καλεῖται· τοῦτο γὰρ πάντα ποιεῖ σύμμετρα· μετρεῖται γὰρ πάντα νομίσματι.

[1158] Arist., *EN*, V, 5, 1133 a 28 – 31: οἷον δ' ὑπάλλαγμα τῆς χρείας τὸ νόμισμα γέγονε κατὰ συνθήκην· καὶ διὰ τοῦτο τοὔνομα ἔχει νόμισμα, ὅτι οὐ φύσει ἀλλὰ νόμῳ ἐστί, καὶ ἐφ' ἡμῖν μεταβαλεῖν καὶ ποιῆσαι ἄχρηστον.

[1159] Bonitz (1961: 76 a). El término ya aparece en Platón; cf. Ast (1908: I, 225). Chantraine remite su origen etimológico a ἄπλητος; cf. Chantraine (1980: 97).

[1160] Bonitz (1961: 303 a). Al igual que en el caso anterior, Aristóteles emplea el vocabulario de la Academia; cf. Ast (1908: I, 864). Chantraine lo deriva de εὔχομαι (Chantraine, 1980: 389).

la moneda está sujeta a la misma fluctuación: no tiene siempre el mismo valor (aunque, con todo, tiene una tendencia mayor a permanecer).[1161] Sin embargo, este último rasgo sobre la estabilidad del valor simbólico no queda reflejado en el mito.

b. En un fragmento del diálogo perdido *Eudemo*, recogido en la *Consolación a Apolonio* de Plutarco, se conserva la cita de contenido platónico siguiente:[1162]

[99a] «Efectivamente, muchos hombres sabios, como dice Crántor, no sólo ahora sino en el pasado se han lamentado de la condición humana, considerando que la vida es un castigo y que el nacimiento del hombre es, por principio, la mayor desgracia. Esto, dice Aristóteles, fue lo que Sileno le reveló a Midas al ser capturado por éste».

Y, en un párrafo posterior, se detalla de un modo explícito lo ocurrido durante este fantástico encuentro:[1163]

[1161] Arist., *EN*, V, 5, 1133 b 13 – 14: πάσχει μὲν οὖν καὶ τοῦτο τὸ αὐτό · οὐ γὰρ ἀεὶ ἴσον δύναται· ὅμως δὲ βούλεται μένειν μᾶλλον.

[1162] [Rose, fr. 44.2-6; Ross, fr. 6; Gigon, fr. 65], Plu., *M.*, (*Consolat. ad Apoll.*), 115 b 02 – 07: ὥς φησι Κράντωρ, οὐ νῦν ἀλλὰ πάλαι κέκλαυσται τἀνθρώπινα τιμωρίαν ἡγουμένοις εἶναι τὸν βίον καὶ ἀρχὴν τὸ γενέσθαι ἄνθρωπον συμφορὰν τὴν μεγίστην. τοῦτο δέ φησιν Ἀριστοτέλης καὶ τὸν Σειληνὸν συλληφθέντα τῷ Μίδᾳ ἀποφήνασθαι.

[1163] [Rose, fr. 44.21-36; Ross, fr. 6; Gigon, fr. 65], Plu., *M.*, (*Consolat. ad Apoll.*), 115 d 02 – e 09: τοῦτο μὲν ἐκείνῳ τῷ Μίδᾳ λέγουσι δήπου μετὰ τὴν θήραν ὡς ἔλαβε τὸν Σειληνὸν διερωτῶντι καὶ πυνθανομένῳ τί ποτέ ἐστι τὸ βέλτιστον τοῖς ἀνθρώποις καὶ τί τὸ πάντων αἱρετώτατον, τὸ μὲν πρῶτον οὐδὲν ἐθέλειν εἰπεῖν ἀλλὰ σιωπᾶν ἀρρήκτως· ἐπειδὴ δέ ποτε μόλις πᾶσαν μηχανὴν μηχανώμενος προσηγάγετο φθέγξασθαί τι πρὸς αὐτόν, οὕτως ἀνακαγχάζοντα εἰπεῖν· δαίμονος ἐπιπόνου καὶ τύχης χαλεπῆς ἐφήμερον σπέρμα, τί με βιάζεσθε λέγειν ἃ ὑμῖν ἄρειον μὴ γνῶναι; μετ' ἀγνοίας γὰρ τῶν οἰκείων κακῶν ἀλυπότατος ὁ βίος. ἀνθρώποις δὲ πάμπαν οὐκ ἔστι γενέσθαι τὸ πάντων ἄριστον οὐδὲ μετασχεῖν τῆς τοῦ βελτίστου φύσεως· ἄριστον γὰρ πᾶσι καὶ πάσαις τὸ μὴ γενέσθαι, τὸ μέντοι μετὰ τοῦτο καὶ τὸ πρῶτον τῶν ἀνθρώπῳ ἀνυστῶν τὸ γενομένους ἀποθανεῖν ὡς τάχιστα. δῆλον οὖν ὡς οὔσης κρείττονος τῆς ἐν τῷ τεθνάναι διαγωγῆς ἢ τῆς ἐν τῷ ζῆν, οὕτως ἀπεφήνατο.

[99b] «Esto fue, sin duda, lo que le sucedió al famoso Midas, que, según cuentan, capturó a Sileno y, después de haberlo apresado, lo interrogó con insistencia preguntándole qué es lo mejor para los hombres y qué es lo más elegible de todas las cosas, pero éste al principio no quería decir nada y permanecía en un silencio imperturbable. Cuando por fin, recurriendo a todo tipo de recursos, Midas consiguió a duras penas que se dirigiera a él, Sileno se vio obligado a decirle así: "Semilla efímera de penoso espíritu y suerte desgraciada, ¿por qué me obligáis a decir lo que para vosotros es mejor no saber? Pues la vida menos dolorosa es la que se vive en la ignorancia de los propios males. A los hombres les está completamente vedado alcanzar el mayor bien y participar en la naturaleza de lo mejor, pues lo mejor para todos los hombres y mujeres es no haber nacido y, después de esto, en segundo lugar, viene aquello que en verdad es lo primero entre las cosas que están al alcance de los hombres: una vez nacidos, morir tan pronto como sea posible"».

No queda claro si este parlamento apareció también en la obra titulada *Eudemo* (o *Sobre el alma*). Lo que sí se comenta explícitamente es que Aristóteles habló de ese encuentro[1164] y, además, que afirmó:

(1). Que cuantos han muerto son dichosos y felices.[1165]

(2). Que decir una falsedad en contra de los difuntos y hablar mal de ellos es impío pues lo hacemos en contra de personas que se han convertido en seres mejores

[1164] [Rose, fr. 44.05-06], Plu., *M.*, (*Consolat. ad Apoll.*), 115 b 06 – 07: τοῦτο δέ φησιν ᾿Αριστοτέλης καὶ τὸν Σειληνὸν συλληφθέντα τῷ Μίδᾳ ἀποφήνασθαι.

[1165] [Rose, fr. 44.09-10], Plu., *M.*, (*Consolat. ad Apoll.*), 115 b 10 – c 01: διόπερ, ὦ κράτιστε πάντων καὶ μακαριστότατε, πρὸς τῷ μακαρίους καὶ εὐδαίμονας εἶναι τοὺς τετελευτηκότας νομίζειν.

y superiores a nosotros.[1166]

(3). Que esta creencia es tan antigua y arcaica entre nosotros que no hay quien sepa en absoluto cuál fue su origen, ni quien la estableció por primera vez (sino que se ha establecido así por siempre hasta el fin).[1167]

Adviértase ciertos ecos académicos de tal visión.[1168]

c. Otros dos fragmentos del tratado perdido *Sobre los pitagóricos* insisten en la identificación que Pitágoras realizaba con Midas.[1169] En el primero de ellos, transmitido por el décimo séptimo capítulo del libro cuarto de las *Historias variadas* de Eliano, se comenta:[1170]

[100] «A Milías el croniata <Pitágoras> le hizo recordar que era Midas el frigio, el hijo de Gordio. Una vez acarició un águila blanca y ésta se dejó. En otra ocasión, mientras cruzaba el río Cosa, éste se dirigió a él diciéndole: "Pitágoras, yo te saludo"».

[1166] [Rose, fr. 44.10-13], Plu., *M.*, (*Consolat. ad Apoll.*), 115 c 01 – 03: καὶ τὸ ψεύσασθαί τι κατ' αὐτῶν καὶ τὸ βλασφημεῖν οὐχ ὅσιον ὡς κατὰ βελτιόνων ἡγούμεθα καὶ κρειττόνων ἤδη γεγονότων

[1167] [Rose, fr. 44.13-18], Plu., *M.*, (*Consolat. ad Apoll.*), 115 c 03 – 09: καὶ ταῦθ' οὕτως ἀρχαῖα καὶ παλαιὰ παρ' ἡμῖν, ὥστε τὸ παράπαν οὐδεὶς οἶδεν οὔτε τοῦ χρόνου τὴν ἀρχὴν οὔτε τὸν θέντα πρῶτον, ἀλλὰ τὸν ἄπειρον αἰῶνα διατελεῖ νενομισμένα. πρὸς δὲ δὴ τούτοις τὸ διὰ στόματος ὂν τοῖς ἀνθρώποις ὁρᾷς ὡς ἐκ πολλῶν ἐτῶν περιφέρεται θρυλούμενον.

[1168] Todo este párrafo posee una clara afinidad con el *Fedón* de Platón; cf. Pl., *Phd.*, 62 a 01 – a 07; b 02 – b 09; etc. En parte, esta interpretación se recoge en la *Ética a Eudemo*; véase 1.6.4. Obsérvese cierta similitud con la orientación de la escuela socrática cirenaica de Hegesias; cf. D.L., II, 93.7-96.3.

[1169] Véase 1.5.6.f.

[1170] [Rose, fr. 191.37-41; Ross, fr. 1 c; Gigon, fr. 174], Ael., *VH*, 4, 17.6-10: καὶ Μυλλίαν δὲ τὸν Κροτωνιάτην ὑπέμνησεν ὅτι Μίδας ὁ Γορδίου ἐστὶν ὁ Φρύξ. καὶ τὸν ἀετὸν δὲ τὸν λευκὸν κατέψησεν ὑπομείναντα αὐτόν. ἀλλὰ καὶ ὑπὸ τοῦ Κόσα τοῦ ποταμοῦ διαβαίνων προσερρήθη, τοῦ ποταμοῦ εἰπόντος αὐτῷ χαῖρε, Πυθαγόρα.

d. En el segundo, contenido en el vigésimo octavo capítulo de la *Vida Pitagórica* de Iámblico, detalla la misma identificación del caso anterior:[1171]

[101] «A Milías el crotoniata <Pitágoras> le hizo recordar que era Midas el hijo de Gordio y Milías fue al continente para dar cumplimiento a lo que Pitágoras le había mandado sobre la tumba de Midas».

Obsérvese que Aristóteles tiende a objetar a Pitágoras no sus logros, sino la pretensión de ser una divinidad (aspiración que se traduce en un dogmatismo irritante a la hora de establecer sus teorías).[1172]

1.6.2. PAN.

Este personaje mítico, originario de la Arcadia,[1173] apenas posee lugar alguno en los versos de Hesíodo, Homero y la tragedia clásica, fuentes habituales de los mitos en Aristóteles. Como cabría esperar, apenas si es citado. Una única ocurrencia (ya desarrollada en el apartado dedicado a Hermes)[1174] aparece en toda su obra dentro del capítulo vigésimo cuarto del libro segundo de la *Retórica*, en relación con los entimemas aparentes:[1175]

[1171] [Rose, fr. 191.72-74; Ross, fr. 1 e; Gigon, fr. 171, 2], Iambl., *VP*, 28, 143.1-4: καὶ Μυλλίαν τὸν Κροτωνιάτην ἀπέμνησεν ὅτι ἦν Μίδας ὁ Γορδίου· καὶ ᾤχετο ὁ Μυλλίας εἰς τὴν ἤπειρον ποιήσων ὅσα ἐπὶ τῷ τάφῳ ἐκέλευσε.

[1172] Conste que esta doble caracterización era habitual entre magos y caldeos. De Pitágoras se nos cuenta, además, que se inició en todos los misterios, griegos y bárbaros; cf. D.L. VIII, 2.9-10. Ciertamente, Platón recoge la faceta del saber inspirado por la divinidad a través de la iluminada Diotima, verdadera protagonista del *Banquete*. Pero Pitágoras debió de creerse no sólo inspirado por los dioses sino, además, manifestó ser la encarnación de alguno de ellos; cf. D.L., VIII, 41.1-7.

[1173] Paus., VIII 26, 2. Sobre la etimología de su nombre, véase Chantraine (1980: 855).

[1174] Véase 1.5.10.

[1175] Arist., *Rh.*, II, 24, 1401 a 15 – 16: ἢ εἴ τις κύνα ἐγκωμιάζων τὸν ἐν τῷ οὐρανῷ συμπαραλαμβάνοι, ἢ τὸν Πᾶνα.

102 «O el que alguien, para encomiar a un perro, engloba a la vez al Perro celeste o a Pan, <diciendo> que Píndaro ha dicho: "Oh bienaventurado, al que de la gran diosa 'perro multiforme' los olímpicos llaman"».[1176]

En el caso del dios se establece un juego de palabras con la etimología de esta divinidad, Πᾶν, el *Todo*. El sofisma radica en un razonamiento erístico fundado sobre la homonimia.[1177]

1.6.3. ORFEO.

Importante figura mítica, una de las más obscuras y simbólicas.[1178] Dos elementos vinculan a la figura mítica de Orfeo con los dioses: en primer lugar, su filiación con Calíope y Eagro;[1179] y, en segundo, su romance con Eurídice, una ninfa Dríade.[1180] Sin embargo, no siempre fue tenido por una divinidad.[1181] A finales del siglo V a.C. hubo menos admiración que escepticismo por su figura.[1182] Así, en Eurípides se aprecia una muy irónica ambivalencia.[1183] Más significativa es la caracterización que

---

[1176] Véase 7.2.1.

[1177] Este ejemplo se encuentra ya desarrollado en el *Crátilo* de Platón; cf. Pl., *Cra.*, 408 c 02 – d 04.

[1178] Tal oscuridad afecta a su exégesis. Llanos expuso a propósito de Orfeo los anacronismos de la orientación doxográfica del segundo cuarto del siglo XX (entre ellos el de W. Jaeger tendente a convertir en una teología similar a la de la Edad Media europea a la filosofía presocrática); cf. Llanos (334-335). Sobre la etimología de su nombre, véase Chantraine (1980: 829).

[1179] Y, ya en tiempos de Apolodoro, con Eagro, sobrenombre quizás de Apolo; cf. Apollod., I, 3, 2.

[1180] Ruiz de Elvira (1982: 95).

[1181] La opinión unánime de los griegos fue acerca de su competencia como músico y vocalista; cf. Graf (1987: 99).

[1182] No podemos pronunciarnos sobre la pieza del poeta trágico Aristeo titulada *Orfeo* pues, por desgracia, sólo ha llegado a nuestros días un único verso; cf. Snell (1971: 86), fr. 5.

[1183] Admeto manifiesta que si tuviese el canto de Orfeo para conmover con sus canciones a la hija de Deméter, descendería al Hades para rescatar a Alcestis; cf. E., *Alc.*, 357 – 360: εἰ δ' Ὀρφέως μοι γλῶσσα καὶ

transmite Platón.[1184] Si bien en sus diálogos se hallan elementos de raíz probablemente órfica,[1185] la valoración del personaje mítico de Orfeo rara vez es positiva. Y en Aristóteles, este descrédito parece haber sido similar o, incluso, mayor.

a. En primer lugar, aparece en el primer capítulo del libro segundo de la *Reproducción de los animales* en relación con la formación embrionaria. La argumentación es la siguiente:

(1). Se expone que las hipótesis posibles son dos: o se forman todas las partes al mismo tiempo, por ejemplo corazón, pulmón, hígado, ojo y cada una de las otras, o se forman unas después de otras.[1186]

(2). Se ilustra la segunda posibilidad a través del mito:[1187]

μέλος παρῆν, / ὥστ' ἢ κόρην Δήμητρος ἢ κείνης πόσιν / ὕμνοισι κηλήσαντά σ' ἐξ Ἅιδου λαβεῖν, / κατῆλθον ἄν. Éste fue el sentir de Esquilo, quien alude a la elocuencia de su canto, capaz de llevarse a todo tras de sí; cf. A., *A.*, 1629 – 1630: Ὀρφεῖ δὲ γλῶσσαν τὴν ἐναντίαν ἔχεις· / ὁ μὲν γὰρ ἦγε πάντ' ἀπὸ φθογγῆς χαρᾷ. Pero Eurípides presenta a Admeto como prototipo de varón pusilánime, de masculinidad menguada. Además, por otro lado, en los labios de un Teseo, convencido de la hipocresía de su hijo, Eurípides pone una cita muy irónica; cf. E., *Hipp.*, 952 – 954: ἤδη νυν αὔχει καὶ δι' ἀψύχου βορᾶς/ σίτοις καπήλευ' Ὀρφέα τ' ἄνακτ' ἔχων /βάκχευε πολλῶν γραμμάτων τιμῶν καπνούς. Acto seguido recomienda al mundo que escape de ese tipo de hombres que, maquinando la desvergüenza, van de caza con palabras respetuosas; cf. E., *Hipp.*, 955 – 957: τοὺς δὲ τοιούτους ἐγὼ /φεύγειν προφωνῶ πᾶσι· θηρεύουσι γὰρ / σεμνοῖς λόγοισιν, αἰσχρὰ μηχανώμενοι. En tercer lugar, cuando el Corifeo ofrece a Odiseo un ensalmo mágico maravilloso para que el tizón, por sí solo queme al Ciclope, el héroe de Ítaca responde un demoledor "hace tiempo que sabía que eras de una ralea semejante, pero ahora lo sé mejor"; cf. E., *Cyc.*, 649 – 650: πάλαι μὲν ᾔδη σ' ὄντα τοιοῦτον φύσει, / νῦν δ' οἶδ' ἄμεινον.

[1184] Por un lado, en el *Ión*, tras reconocer que cada poeta está dominado o poseído por su propia Musa, subraya que unos penden de Orfeo y otros de Museo, pero que la mayoría se ven dominados por Homero; Pl., *Ion*, 536 a 07 – b 04. Así pues, son poetas menores. Por otro, Fedro, en el *Banquete*, realiza un comentario sobre Orfeo completamente despectivo debido a su pusilanimidad; cf. Pl., *Smp.*, 179 d 02 – d 07. En tercer lugar, ya dentro de la *República,* va más allá: lo considera un bárbaro supersticioso; cf. Pl., *R.*, II 364 e 03 – 365 a 03. Isócrates confirma este último extremo: se trata de uno de tantos poetas que retrataron a los dioses cometiendo maldades y, con justicia, terminó su vida despedazado; cf. Isoc., XI, 38 – 30.

[1185] Cornford (1903: 433-445).

[1186] Arist., *GA*, II, 1, 734 a 16 – 18: ἢ γάρ τοι ἅμα πάντα γίγνεται τὰ μόρια οἷον καρδία πνεύμων ἧπαρ ὀφθαλμὸς καὶ τῶν ἄλλων ἕκαστον, ἢ ἐφεξῆς.

[1187] Arist., *GA*, II, 1, 734 a 18 – 20: ὥσπερ ἐν τοῖς καλουμένοις Ὀρφέως ἔπεσιν· ἐκεῖ γὰρ ὁμοίως φησὶ γίγνεσθαι τὸ ζῷον τῇ τοῦ δικτύου πλοκῇ.

103 «Como <ocurre> en los versos atribuidos a Orfeo, donde afirma que el animal se forma de manera parecida al entramado de una red».

(3). Se aporta una prueba empírica de que desde luego, no se desarrolla todo al mismo tiempo y que incluso es evidente a los sentidos, pues unas partes están ya claramente presentes mientras que otras no.[1188]

b. El segundo caso se presenta en el tercer libro de los *Económicos* y ha sido citado a propósito del respeto que debe sentir la esposa por su marido y que se analiza en el apartado sobre Admeto y Alcestis.[1189] Llamamos aquí la atención en la proposición siguiente dentro del contexto de la mujer virtuosa:[1190]

[104] «Por todo esto, conviene que honre al esposo mucho más y no sienta vergüenza de él, en caso de que como dice Orfeo, "el sagrado respeto y las riquezas, fruto de su diligencia, no le acompañen"».

Lo que se trasmite aquí es el testimonio de un personaje histórico (a la manera en que se citaban las opiniones de los siete sabios).[1191]

[1188] Arist., *GA*, II, 1, 734 a 20 – 22: ὅτι μὲν οὖν οὐχ ἅμα καὶ τῇ αἰσθήσει ἐστὶ φανερόν· τὰ μὲν γὰρ φαίνεται ἐνόντα ἤδη τῶν μορίων τὰ δ᾽ οὔ.

[1189] Véase 4.2.1.

[1190] [Rose, fr. 184.61-65], [Arist.], *Oec*. (T): *propter que omnia decet multo magis honorare virum et in verecundia non habere, si sacra pudicicia et opes animositatis filius secundum Orpheum non sequantur.* Rose corrige en el manuscrito *Orpheum* por *Herculem*.

[1191] Aparte de lo comentado a propósito de la dudosa autenticidad de este tratado, hay que advertir que los manuscritos latinos A y P del tercer libro difieren. En el caso que nos ocupa el primero aporta el nombre *Orpheum* mientras que el segundo (Durandi) dice *Herculem*. P. Thillet, aparte de hacerse eco de las numerosas faltas que existen sobre los nombres propios en los manuscritos latinos, propuso *Heraclitum*; cf. García Valdés (1984: 304 n.143).

c. En un pasaje del diálogo *Sobre la filosofía*, recogido por Filópono en su comentario al tratado *Sobre el alma*, se expone que los versos de Orfeo existentes en su época no eran en realidad suyos:[1192]

[105] «<Aristóteles> dice "denominados", porque los poemas no parecen ser obra de Orfeo, como él mismo dice en sus libros *Sobre la filosofía*. En efecto, las doctrinas son de Orfeo, pero dicen que Onomácrito las desarrolló poniéndolas en verso».[1193]

De aquí a entender que Orfeo fue un personaje literario apenas hay un paso que, como veremos en el apartado siguiente, también parece que se dio.

d. Otro de los fragmentos del diálogo *Sobre la filosofía* nos ha llegado en un párrafo contenido en el primer libro de *Sobre la naturaleza de los dioses* de Cicerón, donde se comenta lo siguiente:[1194]

[106] «Aristóteles enseña que el poeta Orfeo nunca existió y los pitagóricos cuentan que este poema órfico era de un tal Cercope».

Si en el caso de Pitágoras se pone en duda el valor de sus conocimientos (al subrayar las identificaciones supersticiosas que se realizaban con su persona, concretamente con Apolo y Midas), en el de Orfeo se elimina incluso la certeza de que los testimonios que se le atribuían le pertenecieran.

[1192] [Rose, fr. 7.1-5; Ross, fr. 7 a; Gigon, fr. 26], Phlp., *in de An.*, 186, 21 – 26: λεγομένοις εἶπεν ἐπειδὴ μὴ δοκεῖ Ὀρφέως εἶναι τὰ ἔπη, ὡς καὶ αὐτὸς ἐν τοῖς περὶ φιλοσοφίας λέγει· αὐτοῦ μὲν γάρ εἰσι τὰ δόγματα, ταῦτα δέ φησιν Ὀνομάκριτον ἐν ἔπεσι κατατεῖναι.

[1193] Se trata del adivino desterrado de Atenas por Hiparco; cf. Htd., VII, 6, 3.

[1194] [Rose, fr. 7.6-8; Ross, fr. 7 b; Gigon, fr. 27], Cic., *ND*, 1, 38: *Orpheum poetam docet Aristoteles numquam fuisse et hoc Orphicum carmen Pythagorei ferunt cuiusdam fuisse Cercopis.*

1.6.4. APIS.

En el siglo IV a.C. el culto a Serapis no había aparecido todavía. Sin embargo, el origen egipcio de los dioses griegos ya era conocido.[1195] La única cita a esta divinidad aparece en la *Ética a Eudemo* en el controvertido capítulo quinto del libro primero, donde se estudia “cuál de las cosas que hay en la vida es preferible, y cuál, una vez conseguida, podría satisfacer el apetito”.[1196] Como veremos, en este caso el mito no sirve para realizar una *inducción*, ni tampoco una *confirmación*.[1197] Antes de proseguir conviene subrayar, por un lado, que Aristóteles no se refiere al hijo de Foroneo, de nombre homónimo, a quien dio muerte Etolo,[1198] sino a la divinidad en forma de toro adorada por los egipcios y, por otro, que este caso tiene como ejemplo un valor subsidiario, casi literario (lo cual constituye una rareza en el estilo narrativo de Aristóteles, siempre preciso y científico). La estructura argumentativa es la siguiente:

(1). Se citan las circunstancias a causa de las cuales los hombres rechazan el vivir: las enfermedades, los sufrimientos excesivos, las tempestades,[1199] etc.

(2). Se concluye que, sólo por esto, si desde el principio se nos hubiera dado la elección, hubiera sido preferible, al menos por estas razones, no haber nacido.[1200]

(3). Se añade que hay otros agravantes; por un lado, la vida que llevamos siendo todavía niños (pues ninguna persona sensata soportaría volver de nuevo a esta

---

[1195] Hdt., II, 49 – 53.

[1196] Arist., *EE*, I, 5, 1215 b 17 – 18: τί τῶν ἐν τῷ ζῆν αἱρετόν, καὶ λαβὼν ἄν τις ἔχοι πλήρη τὴν ἐπιθυμίαν.

[1197] Esta anomalía quizás se deba a que el tratado es espurio. Se duda desde hace tiempo de la autenticidad de la *Ética a Eudemo* y de la *Magna Moralia*; cf. Pallí Bonet (1988: 16 n. 8).

[1198] Apollod., I 7, 6.

[1199] Arist., *EE*, I, 5, 1215 b 18 – 20: πολλὰ γάρ ἐστι τοιαῦτα τῶν ἀποβαινόντων, <δι' ἃ> προΐενται τὸ ζῆν, οἷον νόσους περιωδυνίας χειμῶνας.

[1200] Arist., *EE*, I, 5, 1215 b 20 – 22: ὥστε δῆλον ὅτι κἂν ἐξ ἀρχῆς αἱρετὸν ἦν, εἴ τις αἵρεσιν ἐδίδου, διά γε ταῦτα τὸ μὴ γενέσθαι.

edad).[1201] Por otro lado, el hecho de que muchos acontecimientos que no comportan ni placer ni dolor (y otros que contienen un placer, pero no noble) son de tal clase que la no existencia sería mejor que el vivir.[1202]

(4). Se reasume la conclusión previa, pues si alguien reuniera todo lo que hace y experimentase su humanidad en contra de su voluntad (dado que nadie vino al mundo por su causa) y a esto se añadiera una duración infinita, no se escogería antes vivir que no vivir.[1203]

(5). Se consideran como eximentes posibles del sufrimiento inherente a la existencia al placer del alimento o del amor. No obstante, hay objeciones a que éstos, por sí mismos, den sentido a la vida:[1204]

107 «Más aún: por el solo placer del alimento o del amor, excluidos los otros placeres (como los que el conocer, el ver o cualquiera de los otros sentidos proporcionan al hombre) nadie preferiría la vida, a menos de ser absolutamente servil. Pues es evidente que para el que hiciera tal elección no habría ninguna diferencia entre haber nacido bestia u hombre; en todo caso, el buey que en Egipto veneran como Apis dispone de la mayoría de estos bienes más que muchos monarcas».

[1201] Arist., *EE*, I, 5, 1215 b 22 – 24: πρὸς δὲ τούτοις ⟨τίς⟩ ὁ βίος, ὃν ζῶσιν ἔτι παῖδες ὄντες; καὶ γὰρ ἐπὶ τοῦτον ἀνακάμψαι πάλιν οὐδεὶς ἂν ὑπομείνειεν εὖ φρονῶν.

[1202] Arist., *EE*, I, 5, 1215 b 24 – 26: ἔτι δὲ πολλὰ τῶν τε μηδεμίαν ἐχόντων [μὲν] ἡδονὴν ἢ λύπην, καὶ τῶν ἐχόντων μὲν ἡδονὴν μὴ καλὴν δέ, τοιαῦτ' ἐστιν ὥστε τὸ μὴ εἶναι κρεῖττον εἶναι τοῦ ζῆν.

[1203] Arist., *EE*, I, 5, 1215 b 26 – 30: ὅλως δ' εἴ τις ἅπαντα συναγάγοι ὅσα πράττουσι μὲν καὶ πάσχουσιν ἅπαντες, ἑκόντες μέντοι μηθὲν αὐτῶν διὰ τὸ μηδ' αὐτοῦ χάριν, καὶ προσθείη χρόνου πλῆθος ἀπέραντόν τι, οὐ μᾶλλον ἕνεκ' ἄν τις τούτων ἕλοιτο ζῆν ἢ μὴ ζῆν.

[1204] Arist., *EE*, I, 5, 1215 b 30 – 1216 a 02: ἀλλὰ μὴν οὐδὲ διὰ τὴν τῆς τροφῆς μόνον ἡδονὴν ἢ τὴν τῶν ἀφροδισίων, ἀφαιρεθεισῶν τῶν ἄλλων ἡδονῶν, ἃς τὸ γινώσκειν ἢ βλέπειν ἢ τῶν ἄλλων τις αἰσθήσεων πορίζει τοῖς ἀνθρώποις, οὐδ' ἂν εἷς προτιμήσειε τὸ ζῆν, μὴ παντελῶς ὢν ἀνδράποδον. δῆλον γὰρ ὅτι τῷ ταύτην ποιουμένῳ τὴν αἵρεσιν οὐθὲν ἂν διενέγκειε γενέσθαι θηρίον ἢ ἄνθρωπον· ὁ γοῦν ἐν Αἰγύπτῳ βοῦς, ὃν ὡς Ἆπιν τιμῶσιν, ἐν πλείοσι τῶν τοιούτων ἐξουσιάζει πολλῶν μοναρχῶν.

Da la impresión de que Aristóteles considera a Apis un ídolo; pero de este modo se sirve literariamente para cuestionar un estilo de vida idealizado popularmente (y ya criticado en el entorno de la Academia)[1205] que en nuestros días se atribuye como propio del *cerdo* (consistente en dormir, comer y procrear).

1.7. TRES PUEBLOS MÍTICOS.

1.7.1. HIPERBÓREOS.

Como su nombre indica, los Hiperbóreos son un pueblo mítico, ubicado en el extremo septentrional "más allá del Bóreas", es decir, de donde sopla el viento del Norte.[1206] El aspecto que se destaca suele ser su *lejanía*, el encontrarse a una gran distancia (humanamente difícil o imposible de salvar).[1207] Pero ese no es el caso de los dioses, como se subraya en el trigésimo quinto capítulo del libro sexto de la *Historia de los animales*. En un párrafo ya citado,[1208] propósito de los doce días del año en los que se asegura que paren todas y cada una de las lobas,[1209] se cita a este pueblo mítico. Sería aventurado asegurar que Aristóteles creyó que tal pueblo existió.[1210] Tanto él como Hipócrates sólo aceptaron la existencia de las montañas Ripas en el nordeste

---

[1205] Pl., *Ep*. VII, 326 c 05 – d 03; *Plt.,* 266 c 04 – 06.

[1206] Hdt., IV 32. La alusión acerca del hincapié de Hesíodo sobre ese pueblo así como las referencias en los *Epígonos*, epopeya atribuida a Homero, nos resultan desconocidas. Sobre la etimología de su nombre, consúltese Chantraine (1980: 1157).

[1207] Según Píndaro no habría medio humano (ni en barco, ni a pie) capaz de encontrar la fascinante senda de los Hiperbóreos; Pi., *P*., X, 29 – 30: ναυσὶ δ᾽ οὔτε πεζὸς ἰών ⟨κεν⟩ εὕροις / ἐς Ὑπερβορέων ἀγῶνα θαυμαστὰν ὁδόν. Además, añade un segundo rasgo ulteriormente repetido: ser un pueblo fiel servidor de Apolo; cf. Pi., *O*., III, 15 – 16: δᾶμον Ὑπερβορέων πείσαις Ἀπόλ / λωνος.

[1208] Véase **84**, 1.5.5., 1.5.7.

[1209] Arist., *HA*, VI, 35, 580 a 15 – 16: φασὶ γὰρ πάντας τοὺς λύκους ἐν δώδεχ' ἡμέραις τοῦ ἐνιαυτοῦ τίκτειν.

[1210] Tampoco podemos negarlo categóricamente. De hecho Platón, su maestro, hace entrar en escena a Ábaris, un teólogo y taumaturgo a caballo entre los siglos VI y V a.C. a quien denomina "el hiperbóreo"; cf. Pl., *Chrm*., 158 b 07 – 08. Sin embargo, tal designación podría tratarse de un apodo.

de Europa, de donde procedían los vientos del Norte.[1211] Lo así subrayado es la lejanía (y el prodigioso desplazamiento de Leto desde los confines de la Tierra a Delos en menos de dos semanas).

1.7.2. FEACIOS.

Se trata del pueblo mítico crucial para la trama de la *Odisea* pues, por un lado, durante nueve cantos la acción se detiene entre ellos; y, por otro, desde el canto noveno hasta el décimo segundo, constituye el auditorio de ese Odiseo al que se cede la palabra para que se convierta en narrador de sus propias peripecias. La isla de Esqueria, en donde moraban, ha sido identificada, tanto con un lugar poético imaginario como con un enclave real (entre los que destacan Corcira[1212] y Chipre).[1213] Recogemos aquí las alusiones correspondientes a los feacios como pueblo y dejamos para más adelante aquellas otras que se refieren explícitamente a dos de sus más nobles exponentes: Alcínoo y Nausícaa.[1214]

a. En varias oportunidades Aristóteles se debió referir a ese pueblo mítico, pero sus opiniones sobre éste han quedado recogidas sólo en escolios. La primera cita (ya comentada previamente)[1215] aparece a propósito de la veracidad de las razones que Odiseo les contó sobre su rechazo de las proposiciones de inmortalidad de Calipso.

[1211] Hp. *Aër.* 19; Arist., *Mete*. I, 13, 350 b 06 – 10: ὑπ᾽ αὐτὴν δὲ τὴν ἄρκτον ὑπὲρ τῆς ἐσχάτης Σκυθίας αἱ καλούμεναι Ῥῖπαι, περὶ ὧν τοῦ μεγέθους λίαν εἰσὶν οἱ λεγόμενοι λόγοι μυθώδεις· ῥέουσι δ' οὖν οἱ πλεῖστοι καὶ μέγιστοι μετὰ τὸν Ἴστρον τῶν ἄλλων ποταμῶν ἐντεῦθεν, ὥς φασιν. Aristóteles ahí deja claro que las descripciones realizadas sobre las montañas Ripas eran demasiado fantasiosas.

[1212] Shewan (1919: 4).

[1213] Esta fue la hipótesis de Fraser quien, además, compiló todos los demás enclaves geográficos identificados como Esqueria por otros autores (Fraser, 1929: 157).

[1214] Véase el apartado 6.4.8.

[1215] Véase **[30]**, 1.4.1.g y 6.2.2.x.

b. Dos ocurrencias más (también relatadas anteriormente)[1216] comentan lo anómalo de la conducta de Odiseo al relatar a los feacios, descendientes de Posidón, el episodio de la ceguera de Polifemo.

1.7.3. BIENAVENTURADOS.

Con este calificativo, casi un patronímico, con el que se designa a aquellos que moran en las Islas de los Bienaventurados. Se trata de una imagen arcaica que creó (o que halló su mayor difusión) gracias a Píndaro.[1217] Este "pueblo" se compone de muy pocas personalidades.[1218] Se cuentan entre ellos únicamente Aquiles, Cadmo y Peleo.[1219] En principio, tal concepción diverge de la homérica, pues cuando Odiseo desciende al Hades, no sólo encuentra allá al alma privada de vida[1220] de Aquiles, sino que éste, el mejor de los hombres argivos,[1221] expresa a Odiseo encontrar preferible ser siervo en el campo de cualquier labrador sin caudal y corta despensa antes que reinar sobre todos los muertos que fenecieron.[1222] Pero Píndaro se sirve de la capacidad de Tetis para conmover el corazón de Zeus[1223] con objeto de explicar la conversión de Aquiles en un bienaventurado.

[1216] Véase **[42]**, 1.4.5.e y **[43]**, 1.4.5.f.

[1217] Pi., *O.*, II, 70 – 72: ἔνθα μακάρων / νᾶσον ὠκεανίδες / αὖραι περιπνέοισιν.

[1218] Pl., *Smp.*, 179 c 05 – 07: καὶ καλὰ ἐργασαμένων εὐαριθμήτοις δή τισιν ἔδοσαν τοῦτο γέρας οἱ θεοί, ἐξ Ἅιδου ἀνεῖναι πάλιν τὴν ψυχήν.

[1219] Pi., *O.*, II, 78 – 79: Πηλεύς τε καὶ Κάδμος ἐν τοῖσιν ἀλέγονται· / Ἀχιλλέα τ' ἔνεικ'...

[1220] *Od.*, XI 36 – 37: αἱ δ' ἀγέροντο / ψυχαὶ ὑπὲξ Ἐρέβευς νεκύων κατατεθνηώτων.

[1221] *Od.*, XI 478: Πηλῆος υἱέ, μέγα φέρτατ' Ἀχαιῶν.

[1222] *Od.*, XI 489 – 491: βουλοίμην κ' ἐπάρουρος ἐὼν θητευέμεν ἄλλῳ, / ἀνδρὶ παρ' ἀκλήρῳ, ᾧ μὴ βίοτος πολὺς εἴη, / ἢ πᾶσιν νεκύεσσι καταφθιμένοισιν ἀνάσσειν

[1223] *Il.*, I 493 – 530 y Pi., *O.*, II, 79 – 80: ἐπεὶ Ζηνὸς ἦτορ /λιταῖς ἔπεισε, μάτηρ.

Con independencia de que el mito, de inspiración quizás mesopotámica,[1224] poseyera base arqueológica alguna, el aspecto que destaca Aristóteles en el décimo quinto capítulo del libro séptimo de la *Política* es la relación entre la ética, la economía y la política. Su precedente se encuentra en Platón, sólo que aquél emplea este mito sin el sentido crítico que cabe observar en la *República*.[1225]

La virtud es tenida por un *término medio*[1226] entre dos extremos (exceso y defecto) ambos viciosos.[1227] Por eso respecto de lo mejor y del bien es un extremo[1228] y de ahí que la abundancia predisponga a su antítesis:[1229]

108 «Les es necesario, pues, mucha justicia y mucha prudencia a los que parecen muy prósperos y disfrutan de toda clase de dichas; por ejemplo, los hombres, si existen como dicen los poetas, que viven en las Islas de los Bienaventurados. Éstos necesitarán sobre todo la filosofía, la prudencia y la justicia, en cuanto que disfrutan de más ocio en la abundancia de tales bienes».

El aspecto que resalta a través de los Bienaventurados es el *exceso*. Tanto Platón como Aristóteles critican la vida de quienes moran en la Isla de los

---

[1224] Manfredi (1995: 319-324). Filóstrato las identifica con unas islas de la provincia Mauritania (las cuales hay quien identificó con las Canarias); cf. Philostr., *VA*, V, 3.6-8.

[1225] Pl. *R*., VII, 519 b 07 – c 06.

[1226] Arist., *EN*, II, 6, 1106 b 27 – 28: μεσότης τις ἄρα ἐστὶν ἡ ἀρετή, στοχαστική γε οὖσα τοῦ μέσου.

[1227] Arist., *EN*, II, 6, 1106 b 33 – 34: καὶ διὰ ταῦτ᾽ οὖν τῆς μὲν κακίας ἡ ὑπερβολὴ καὶ ἡ ἔλλειψις, τῆς δ' ἀρετῆς ἡ μεσότης.

[1228] Arist., *EN*, II, 6, 1107 a 06 – 08: διὸ κατὰ μὲν τὴν οὐσίαν καὶ τὸν λόγον τὸν τὸ τί ἦν εἶναι λέγοντα μεσότης ἐστὶν ἡ ἀρετή, κατὰ δὲ τὸ ἄριστον καὶ τὸ εὖ ἀκρότης.

[1229] Arist., *Pol.*, VII, 15, 1334 a 28 – 34: πολλῆς οὖν δεῖ δικαιοσύνης καὶ πολλῆς σωφροσύνης <μετέχειν> τοὺς ἄριστα δοκοῦντας πράττειν καὶ πάντων τῶν μακαριζομένων ἀπολαύοντας, οἷον εἴ τινές εἰσιν, ὥσπερ οἱ ποιηταί φασιν, ἐν μακάρων νήσοις· μάλιστα γὰρ οὗτοι δεήσονται φιλοσοφίας καὶ σωφροσύνης καὶ δικαιοσύνης, ὅσῳ μᾶλλον σχολάζουσιν ἐν ἀφθονίᾳ τῶν τοιούτων ἀγαθῶν.

Bienaventurados, pero no por las mismas razones. El primero insiste en que quienes vivan tan bien desatenderán los asuntos prácticos. Su reprobación es extrínseca: no es objetable su carácter sino las consecuencias de su actividad contemplativa para la vida práctica. El segundo desaprueba intrínsecamente su carácter (debido a las terribles consecuencias morales que supone una vida opulenta).[1230]

2. ARGOS Y MICENAS.

2.1. ARGOS.

2.1.1. DÁNAO Y LINCEO.

La estirpe de héroes argiva fue la más antigua. Arranca del río Ínaco, quien (siguiendo a Ovidio) tuvo dos hijos: Foroneo e Ío. El último de los regentes de la estirpe de Foroneo fue Gelánor[1231] y el primero de los de Ío, Dánao.[1232] Habiendo surgido una disensión entre este último y su hermano Egipto, huyó por mar con sus cincuenta hijas, las Danaides, hasta Argos en donde Gelánor le cedió el trono. Al poco arribaron los Egiptíadas para pedir en matrimonio a sus hijas. Y, aparentemente, concedió tal petición, pero urdió el plan de que las Danaides asesinasen a sus maridos la misma noche de bodas. Sus órdenes fueron cumplidas por todas excepto por Hipermnestra, quien respetó a su marido Linceo. El narrador aristotélico alude al mito de Linceo dentro de la *Poetica* en dos oportunidades.[1233] Ahora bien, lo hace a través de la

---

[1230] Aristóteles se inspira en un tratado médico atribuido a Hipócrates acerca de las consecuencias morales que para el temperamento tienen unas condiciones de vida fáciles; véase el tratamiento del dimorfismo helénico-asiático radicado en condiciones materiales que aparece en Hp., *Aër.* XII.

[1231] Bien por abdicación voluntaria (Apollod., II 1, 4) o bien por expulsión violenta (Paus. II 16 1; II 19, 3).

[1232] Siguiendo a Ovidio, Ruiz de Elvira sigue este desarrollo genealógico (Ruiz de Elvira, 1980: 120-122). Las líneas de filiación en Pausanias son diferentes. Un cuadro genealógico en el que se aprecia a simple vista la diferencia aparece en Grimal (1991: 540).

[1233] Sólo tenemos noticia de un poema trágico que tuviera este nombre. La razón quizás se encuentra en que para el público de la época eran bárbaros “por naturaleza” y griegos “por convención”; de hecho Platón los tilda de semibárbaros; cf. Pl., *Mx*, d 02 – 06: οὐ γὰρ Πέλοπες οὐδὲ Κάδμοι οὐδὲ Αἴγυπτοί τε καὶ Δαναοὶ οὐδὲ ἄλλοι

tragedia *Linceo* de Teodectes,[1234] de la cual no se ha conservado más que esas dos citas suyas.

a. En la primera ocurrencia, dentro del capítulo undécimo de la *Poética*, se procede del modo siguiente:

(1). Se define lo que es una *peripecia* (como cambio de acción de una trama en sentido contrario).[1235]

(2). Se subraya que el desarrollo de los acontecimientos debe producirse de modo verosímil o necesario.[1236]

(3). Se presentan dos ejemplos. En primer lugar, el de *Edipo*. La tragedia a la cual se refiere, probablemente, quizás sea el *Edipo rey* de Sófocles[1237] – pues cita expresamente el giro de acontecimientos que provoca el mensajero[1238] llegado con intención de alegrar a Edipo y librarle del temor relativo a su madre (que al descubrir

---

πολλοὶ φύσει μὲν βάρβαροι ὄντες, νόμῳ δὲ Ἕλληνες, συνοικοῦσιν ἡμῖν, ἀλλ' αὐτοὶ Ἕλληνες, οὐ μειξοβάρβαροι οἰκοῦμεν, ὅθεν καθαρὸν τὸ μῖσος ἐντέτηκε τῇ πόλει τῆς ἀλλοτρίας φύσεως.

[1234] La mayoría de las noticias que tenemos sobre Teodectes son muy tardías y se encuentran en la *Suda*; cf. Sud., Th., 138. Su muerte se data hacia el año 334-333 a.C. Dado que contaba con cuarenta y un años, nació en torno al 375 a.C. Fue alumno de Aristóteles hacia 343 a.C (aunque también de Platón), muy apreciado (pues hasta le cita como ejemplo en *Rh*., II, 23, 1397 b 03, 1398 b 06, 1399 a 09, 1400 a 28; 24, 1401 a 36; *Po*., 16, 1455 a 09 y 18, 1455 b 29). Su primer premio como poeta trágico lo habría ganado después del 365 a.C. Produjo medio centenar de tragedias y habría concursado en dieciséis certámenes. Fue muy apreciado en Dionisia, donde habría cosechado siete de sus ocho triunfos. Su estilo retórico (al igual que el de Astidamante y Afareo) estuvo bajo la influencia de Isócrates; cf. Capps, (1900: 39-40); McDonald (2007: 485).

[1235] Arist., *Po*., 11, 1452 a 22 – 23: Ἔστι δὲ περιπέτεια μὲν ἡ εἰς τὸ ἐναντίον τῶν πραττομένων μεταβολὴ καθάπερ εἴρηται.

[1236] Arist., *Po*., 11, 1452 a 23 – 24: καὶ τοῦτο δὲ ὥσπερ λέγομεν κατὰ τὸ εἰκὸς ἢ ἀναγκαῖον. Es claro que el desenlace del mito debe resultar a través del propio mito; 15, 1454 a 37 – b 01: φανερὸν οὖν ὅτι καὶ τὰς λύσεις τῶν μύθων ἐξ αὐτοῦ δεῖ τοῦ μύθου συμβαίνειν.

[1237] No cabe descartar de antemano que no se estuviera refiriendo a una pieza homónima de Aqueo (Snell, 1971: 124), frs. 30-31, Esquilo (Radt, 1985: 287-288), fr. 173, Carcino (Snell, 1971: 212), fr. 1f, Diógenes de Sínope (Snell, 1971: 256), frs. 1h-2, Eurípides (Kannicht, 2004: 571-583), frs. 540-557, Nicómaco (Sud., N, 396), Teodectes (Snell, 1971: 232), fr. 4, Jenocles (Snell, 1971: 152), fr. 1, o, incluso, Licofrón (Sud., L, 827).

[1238] S., *OT*, 934 – 1050. Esta interpretación enfrenta la intuición contemporánea según la cual el mensajero en la tragedia antigua es el equivalente del narrador homérico; cf. Barrett (2002: xvi-xvii).

quién era, logró justo lo contrario).[1239] En segundo lugar, añade el pasaje siguiente:[1240]

109 «Y en el *Linceo*, éste es conducido a la muerte, y le acompaña para matarlo; pero de los acontecimientos resulta que muere y aquél se salva».

En el mito que ha llegado hasta nosotros, quien tuvo clemencia de este hijo de Egipto fue Hipermnestra.[1241] No obstante, acerca de los demás episodios no hay unanimidad y desconocemos qué variaciones introdujo Teodectes.[1242]

b. El segundo caso, también dentro del capítulo undécimo de la *Poética*, acontece a la hora de diferenciar las partes generales de la tragedia. La estructura de este caso es la siguiente:

(1). Se definen qué partes constituyen cualquier tragedia: la *trama* y el *desenlace*.[1243]

(2). Se describen los componentes de la *trama* (δέσις):[1244] primero, los acontecimientos contextuales, los cuales están fuera de la obra y, luego, algunos otros

---

[1239] Arist., *Po.*, 11, 1452 a 24 – 26: οἷον ἐν τῷ Οἰδίποδι ἐλθὼν ὡς εὐφρανῶν τὸν Οἰδίπουν καὶ ἀπαλλάξων τοῦ πρὸς τὴν μητέρα φόβου, δηλώσας ὃς ἦν, τοὐναντίον ἐποίησεν.

[1240] Arist., *Po.*, 11, 1452 a 27 – 29: καὶ ἐν τῷ Λυγκεῖ ὁ μὲν ἀγόμενος ὡς ἀποθανούμενος, ὁ δὲ Δαναὸς ἀκολουθῶν ὡς ἀποκτενῶν, τὸν μὲν συνέβη ἐκ τῶν πεπραγμένων ἀποθανεῖν, τὸν δὲ σωθῆναι.

[1241] En el supuesto de que Apolodoro sintetizara el guión de la trilogía perdida de Esquilo; cf. Apollod., II, 1, 5.

[1242] Salvo lo citado por Apolodoro, quien simplemente asegura que Linceo reinó después de Dánao (Apollod., II, 2, 1) hay excesivas variantes. Pausanias subraya que Hipermnestra fue juzgada por su desobediencia, siendo posteriormente absuelta; cf. Paus., II, 19, 6. Servio cuenta que Linceó asesinó a su suegro; Seru., *Aen.*, X, 497. Siguiendo un escolio de Eurípides (E., Sch. *Héc.*, 886), además, eliminó a las Danaides. Sin embargo, en otro escolio (E., Sch. *Orest.*, 872) se asegura que se reconcilió con su suegro; cf. Ruiz de Elvira (1982: 131).

[1243] Arist., *Po.*, 11, 1455 b 24: Ἔστι δὲ πάσης τραγῳδίας τὸ μὲν δέσις τὸ δὲ λύσις.

[1244] Bonitz (1961: 171 b). El término aparece en Platón; cf. Ast (1908: I, 439). Sobre la etimología del término a partir de δέω, consúltese Chantraine (1980: 269).

que están en la misma.[1245] La *trama* va desde el principio de la tragedia hasta la parte que precede inmediatamente al cambio hacia la dicha o hacia la desdicha[1246] de los protagonistas.

(3). Se especifica en qué consiste el *desenlace* (λύσις):[1247] *positivamente* (es lo que va desde el principio del cambio hasta el fin)[1248] y *negativamente* (es cuanto no forma parte de la trama).[1249]

(4). Se ofrece el caso siguiente:[1250]

110 «Por ejemplo, en el *Linceo* de Teodectes[1251] constituyen la trama los hechos anteriores y la captura del niño y la de ellos... y el desenlace llega desde la imputación de la muerte <de > hasta el fin».

Por desgracia, al no haber llegado hasta nuestros días la tragedia, la presentación de este mito falla en su función y, para nosotros, no es posible la *inducción*.

[1245] Arist., *Po.*, 11, 1455 b 24 – 25: τὰ μὲν ἔξωθεν καὶ ἔνια τῶν ἔσωθεν πολλάκις ἡ δέσις.

[1246] Arist., *Po.*, 11, 1455 b 26 – 28: λέγω δὲ δέσιν μὲν εἶναι τὴν ἀπ' ἀρχῆς μέχρι τούτου τοῦ μέρους ὃ ἔσχατόν ἐστιν ἐξ οὗ μεταβαίνει εἰς εὐτυχίαν ἢ εἰς ἀτυχίαν.

[1247] Bonitz (1961: 440 a). El término aparece en Platón; cf. Ast (1908: II, 262). Acerca de la etimología a partír de λύω, véase Chantraine (1980: 652).

[1248] Arist., *Po.*, 11, 1455 b 28 – 29: λύσιν δὲ τὴν ἀπὸ τῆς ἀρχῆς τῆς μεταβάσεως μέχρι τέλους.

[1249] Arist., *Po.*, 11, 1455 b 25 – 26: τὸ δὲ λοιπὸν ἡ λύσις.

[1250] Arist., *Po.*, 11, 1455 b 29 – 32: ὥσπερ ἐν τῷ Λυγκεῖ τῷ Θεοδέκτου δέσις μὲν τά τε προπεπραγμένα καὶ ἡ τοῦ παιδίου λῆψις καὶ πάλιν ἡ αὐτῶν ** λύσις δ' ἡ ἀπὸ τῆς αἰτιάσεως τοῦ θανάτου μέχρι τοῦ τέλους.

[1251] Adviértase que Linceo sólo es nombrado dos veces en la *Poética* a tenor del título de la tragedia, en su día famosa, de Teodectes.

2.2. LOS SIETE CONTRA TEBAS.

2.2.1. ANFIARAO.

La única oportunidad en la cual Aristóteles cita a Anfiarao, hijo de Ecles e Hipermnestra,[1252] es en el segundo libro de la *Retórica* (donde se centra sobre los elementos subjetivos de la persuasión). El capítulo duodécimo analiza el público juvenil. Esto es capital para entender la cita, pues explícitamente escribió ὥσπερ τὸ Πιττακοῦ ἔχει ἀπόφθεγμα εἰς ᾿Αμφιάραον. No ha quedado constancia en ningún texto de tal máxima de Pítaco.[1253] Además, εἰς se presta a la anfibología de poder ser traducida o bien como "a" o bien como "contra".[1254]

Una tragedia celebérrima en la que aparece la figura de Anfiarao es la de Esquilo titulada *Los siete contra Tebas* (tragedia íntimamente relacionada con el ciclo edípico desarrollado por Sófocles). El aspecto del mito destacado por Aristóteles parece encontrarse en ella, pero es preciso analizar a qué parte se refiere. En esa pieza el mensajero presenta la figura de Anfiarao haciendo partícipe a Eteocles de que, apostado ante la puerta Homoloide,[1255] se halla un sexto guerrero, muy prudente y el más valeroso adivino, el fuerte Anfiarao.[1256] Lo paradójico es que se encuentra agraviando a dos guerreros jóvenes: Tideo y Polinices. El mensajero cuenta que, por un lado, ultraja de continuo al fuerte Tideo. Le echa en cara que es un homicida, un perturbador de la ciudad, el máximo maestro de las desgracias de Argos, heraldo de

---

[1252] *Od.*, XV 243-244; Apollod., I, 8, 2; Paus., II, 21, 2.

[1253] Puede que se refiriera a algún poeta trágico desconocido. De hecho acerca de este personaje mítico se compusieron al menos tres tragedias: las de Carcino (Snell, 1971: 211), fr. 1c, Cleofonte (Sud., K, 1730) y Sófocles (Radt, 1999: 151-154), frs. 113-121.

[1254] Racionero (1990: 378 n.174).

[1255] A., *Th.*, 570: ῾Ομολωίσιν δὲ πρὸς πύλαις τεταγμένος.

[1256] A., *Th.*, 568 – 569: ἕκτον λέγοιμ᾽ ἂν ἄνδρα σωφρονέστατον / ἀλκήν τ' ἄριστον, μάντιν, ᾽Αμφιάρεω βίαν.

la Erinis, servidor de la muerte y que fue el consejero de Adrasto para estas desdichas.[1257] Pero, por otro lado, se dirige al fuerte Polinices peyorativamente, trastrocando y pronunciando su nombre partiéndolo al final en dos.[1258] Además afea irónicamente su conducta indicando que su gesta no será grata a los dioses,[1259] ni será hermoso escucharla o narrarla a la posteridad[1260] (pues se encuentra destruyendo la ciudad de sus padres y a los dioses de su propia etnia con tropas foráneas).[1261] Anfiarao no cree que jamás pueda haber algo que justifique cegar la fuente materna[1262] y que, aun cuando, merced a sus intrigas, su tierra patria llegue a ser conquistada por la lanza, nunca podrá ser su aliada.[1263] Anticipando que él mismo sería enterrado bajo tal tierra enemiga y que sus restos la abonarían, la única salvación que espera el adivino es lograr una muerte gloriosa.[1264]

Aristóteles, siguiendo probablemente a Esquilo, se centra en este episodio descrito entre Anfiarao, Tideo y de Polinices. Su argumentación, presente en el duodécimo capítulo del libro segundo de la *Retórica*, consta de la siguientes partes:

[1257] A., *Th.*, 571 – 575: κακοῖσι βάζει πολλὰ Τυδέως βίαν · / τὸν ἀνδροφόντην, τὸν πόλεως ταράκτορα, / μέγιστον Ἄργει τῶν κακῶν διδάσκαλον, / Ἐρινύος κλητῆρα, πρόσπολον Φόνου,/ κακῶν δ' Ἀδράστῳ τῶνδε βουλευτήριον.

[1258] Πολυ-νείκης, literalmente “muchas disputas”.

[1259] A., *Th.*, 580: Ἦ τοῖον ἔργον καὶ θεοῖσι προσφιλές.

[1260] A., *Th.*, 581: καλόν τ᾽ ἀκοῦσαι καὶ λέγειν μεθυστέροις.

[1261] A., *Th.*, 582 – 583: πόλιν πατρῴαν καὶ θεοὺς τοὺς ἐγγενεῖς / πορθεῖν, στράτευμ' ἐπακτὸν ἐμβεβληκότα;

[1262] A., *Th.*, 584: μητρός τε πηγὴν τίς κατασβέσει δίκη;

[1263] A., *Th.*, 585 – 586: πατρίς τε γαῖα σῆς ὑπὸ σπουδῆς δορὶ / ἁλοῦσα πῶς σοι ξύμμαχος γενήσεται;

[1264] A., *Th.*, 587 – 588: ἔγωγε μὲν δὴ τήνδε πιανῶ χθόνα, μάντις κεκευθὼς πολεμίας ὑπὸ χθονός. La trama de la expedición contra Tebas que Anfiarao prevé calamitosa se maquina mucho antes. De hecho constituye la venganza de su primo Adrasto por haber dado muerte a su padre Tálao. Su primo no sólo consigue como muestra de reconciliación que Anfiarao se case con su hermana, Erifila. Además logra que acepte someterse al arbitraje de ésta en caso de querella entre los dos primos. Sobornada la mujer por el regalo de Polinices (a quien ha prometido ayuda previamente Adrasto), Anfiarao no tiene otro remedio que marchar a Tebas (no sin haber obligado a sus hijos a jurar que será vengado); cf. Apollod., III 6, 2.

(1). Se enuncia la *hipótesis* de que, debido a su talante, los jóvenes son propensos a los deseos pasionales y su condición es hacer cuanto quieren.[1265]

(2). Se describen cuáles son sus *deseos corporales* más intensos: los placeres del sexo. Por un lado, son incapaces de dominarse ante ellos, pero, por otro, también son volubles y prontos en hartarse de los mismos, pues tanta es la fogosidad con que desean como la rapidez con que se les pasa.[1266]

(3). Se equiparan tales afanes agudos con la sed y el hambre de los enfermos.[1267]

(4). Se especifica cuál es la *influencia sobre su alma* comentando que los jóvenes son apasionados, coléricos y proclives a sucumbir a la ira, pues los domina el *apetito irascible* (debido a que, por causa del honor, no soportan que se les desprecie, sino que se indignan si piensan que se les trata con injusticia).[1268]

(5). Se presenta la ocurrencia mítica siguiente:[1269]

111 «Asimismo son <los jóvenes> amantes de honores, pero todavía más de victorias (porque el joven desea ser superior y la victoria constituye una cierta superioridad); y son más estas dos cosas que codiciosos porque jamás

---

[1265] Arist., *Rh.*, II, 12, 1389 a 03 – 04: οἱ μὲν οὖν νέοι τὰ ἤθη εἰσὶν ἐπιθυμητικοί, καὶ οἷοι ποιεῖν ὧν ἂν ἐπιθυμήσωσι.

[1266] Arist., *Rh.*, II, 12, 1389 a 04 – 07: καὶ τῶν περὶ τὸ σῶμα ἐπιθυμιῶν μάλιστα ἀκολουθητικοί εἰσι τῇ περὶ τὰ ἀφροδίσια καὶ ἀκρατεῖς ταύτης, εὐμετάβολοι δὲ καὶ ἁψίκοροι πρὸς τὰς ἐπιθυμίας, καὶ σφόδρα μὲν ἐπιθυμοῦσι ταχέως δὲ παύονται.

[1267] Arist., *Rh.*, II, 12, 1389 a 07 – 09: ὀξεῖαι γὰρ αἱ βουλήσεις καὶ οὐ μεγάλαι, ὥσπερ αἱ τῶν καμνόντων δίψαι καὶ πεῖναι.

[1268] Arist., *Rh.*, II, 12, 1389 a 09 – 11: καὶ θυμικοὶ καὶ ὀξύθυμοι καὶ οἷοι ἀκολουθεῖν τῇ ὀργῇ. καὶ ἥττους εἰσὶ τοῦ θυμοῦ· διὰ γὰρ φιλοτιμίαν οὐκ ἀνέχονται ὀλιγωρούμενοι, ἀλλ' ἀγανακτοῦσιν ἂν οἴωνται ἀδικεῖσθαι.

[1269] Arist., *Rh.*, II, 12, 1389 a 12 – 16: καὶ φιλότιμοι μέν εἰσιν, μᾶλλον δὲ φιλόνικοι, ὑπεροχῆς γὰρ ἐπιθυμεῖ ἡ νεότης, ἡ δὲ νίκη ὑπεροχή τις, καὶ ἄμφω ταῦτα μᾶλλον ἢ φιλοχρήματοι, φιλοχρήματοι δὲ ἥκιστα διὰ τὸ μήπω ἐνδείας πεπειρᾶσθαι, ὥσπερ τὸ Πιττακοῦ ἔχει ἀπόφθεγμα εἰς Ἀμφιάραον.

tienen experiencia de la privación, como dice la sentencia de Pítaco dedicada a Anfiarao».

Adrasto incitó a su primo Anfiarao a la guerra por venganza. Esto es comprensible. También conoce que el arbitraje de Erifila ha sido corrompido por el soborno de Polinices. Ella antepuso un regalo, el collar de Harmonía, por delante de la vida de su esposo.[1270] No obstante el adivino sabe que sus hijos se encargarán de que expíe sus faltas. Por lo tanto, la ira de Anfiarao se expresa en contra de aquello que no cabe comprender: la sinrazón de los paladines jóvenes. ¿Por qué desean morir? Por un lado, su rabia se manifiesta contra Polinices (porque en su desmedido deseo de victoria lo inmolará todo: su patria, su familia y su propia vida). Esa codicia es irracional al no satisfacer necesidad material alguna. Le posee un obstinado afán de victoria. Pero, por otro lado, y, sobre todo, su cólera se expresa contra Tideo (a quien toma por principal promotor de la expedición).[1271]

La sentencia de Pítaco evidentemente debía de hacer referencia a ese afán de victoria irracional de cuantos no tienen experiencia de la privación (ἔνδεια).[1272] Adviértase que la condena del valor (entendido como una febril temeridad) no constituye un argumento distintivo de Aristóteles, sino, probablemente, un préstamo de la Academia.[1273]

[1270] *Od.*, XV 244 – 247.

[1271] Aristóteles debía de dar por sobradamente conocido el terrible episodio que cuenta cómo Anfiarao indispuso a Atenea en contra de Tideo. A punto de que la diosa no sólo salvase de la muerte al paladín sino de que, además, le concediera la inmortalidad, Anfiarao se interpone. Lleva al moribundo la cabeza del campeón que lo ha herido mortalmente, Mecisteo Melanipo, y el agonizante Tideo todavía tiene fuerzas para abrirle el cráneo y sorberle los sesos. Ante tal acto de canibalismo Atenea lo aborrece y lo deja morir; cf. Apollod., III 6, 8.

[1272] Bonitz (1961: 248 b). Se trata de otro préstamo de la Academia; cf. Ast (1908: I, 709). Acerca del origen etimológico del término a partir de ἐν- y δέω, consúltese Chantraine (1980: 344, 269).

[1273] Platón subrayó en uno de sus primeros diálogos, el *Laques*, la antítesis entre el "valor" y la "temeridad"; cf. (Pl., *La.*, 192 d 10 – 11; 193 d 06 – 07, etc.) La misma oposición se mantiene en una de sus últimas obras, el *Político*, entre la "sensatez" y la "valentía" (Pl., *Plt.,* 306 b 03 – 11).

2.2.2. ALCMEÓN, ALFESIBEA Y ERIFILA.

A mediados del siglo IV a. C. al menos tres tragedias tenían por título *Alcmeón*: las de Sófocles (del siglo V a.C.), Astidamante[1274] y Teodectes (ambos del siglo IV a.C.).[1275] Ninguna de ellas ha llegado hasta nuestros días. La única fuente anterior a Aristóteles se encuentra en Píndaro y no es esclarecedora.[1276] A través de Apolodoro conocemos que Erifila, a pesar de la muerte de su esposo Anfiarao, se dejó nuevamente sobornar (esta vez con el Peplo de la Harmonía) por Tersandro, hijo de Polinices (el paladín con quien cometiera el primer cohecho).[1277] Es decir, su codicia la movió a arriesgar no sólo la vida de su esposo sino también las de sus dos hijos. Esta es la razón de que Alcmeón termine consumando la venganza de su padre (deteniéndose primero en Delfos con el fin de consultar el oráculo de Apolo).[1278]

a. Hay cuatro citas de Alcmeón; en dos de ellas aparece junto con su madre Erifila y sólo en una con su esposa Alfesibea. El primer caso lo encontramos en el vigésimo tercer capítulo del libro segundo de la *Retórica*, a propósito de los lugares comunes de los entimemas. Este análisis se encuentra expuesto de un modo muy detallado en el segundo libro de los *Tópicos* (a propósito de la categoría “respecto de”). Constituye un ejemplo de inducción en el cual el mito se presenta como confirmación

---

[1274] Hubo dos poetas trágicos del siglo IV a.C. que tuvieron este nombre, padre e hijo. Según la *Suda*, el padre fue discípulo de Isócrates, escribió cerca de doscientas cuarenta obras y obtuvo el premio en quince certámenes. Del menor sólo proporciona los títulos de ocho obras y ninguna mención acerca de sus éxitos; cf. Capps (1900: 42). Aristóteles parece hablar en la *Poética* del hijo (McDonald, 2007: 486), pero lo que sabemos de este autor es poco más de lo que él comenta (Arist., *Po*., 14, 1453 b 33).

[1275] La lista completa es la siguiente: Agatón (Snell, 1971: 161), fr. 2, Aqueo (Snell, 1971: 119), frs. 12-15 Astidamante (Snell, 1971: 2000), frs. 1b-1c, Eurípides (Kannicht, 2004: 206-227), frs. 65-104, Nicómaco (Sud., N, 396), Sófocles (Radt, 1999: 149-150), frs. 108-110, y Teodectes (Snell, 1971: 230-231), frs. 1a-2. El caso es que no ha llegado hasta nuestros días ninguna de estas obras y desconocemos qué episodios la caracterizaban en los siglos V y IV a.C.

[1276] Pi, *P*., VIII 49 – 59.

[1277] Apollod., III, 7, 2.

[1278] Apollod., III, 7, 5.

de una regla general fundada sobre un caso particular. El esquema es el siguiente.

(1). Se plantea la hipótesis: lo implicado siempre ha de ir en el mismo sentido, sin que necesariamente se haya de suponer reciprocidad[1279] so pena de incurrir en paralogismo.[1280]

(2). Se presentan varios ejemplos de una implicación correcta[1281] y otros de paralogismos.[1282] En todos ellos se insiste sobre lo engañoso de las ideas simples.

(3). Se plantea la *inducción* atendiendo, sobre todo, al caso de la acción justa, la cual no caracteriza por igual al sujeto y al objeto. Así, acerca de que alguien recibiera un castigo y que este fuera merecido, no convierte en justo a su ejecutor.[1283]

(4). Se subraya la conveniencia de emplear el *método de separación* para no incurrir en paralogismos (pues lo que caracteriza a una acción no tiene por qué aplicarse necesariamente al agente de la misma).[1284]

(5). Se presenta la confirmación de tal *método de separación* del modo siguiente:[1285]

1279 Arist., *Top*., II, 8, 114 a 13 – 14: Ὁμοίως δὲ τῇ ἕξει καὶ τῇ στερήσει καὶ ἐπὶ τῶν πρός τι χρηστέον· ἐπὶ ταὐτὰ γὰρ καὶ τούτων ἡ ἀκολούθησις.

1280 Arist., *Rh*., II, 23, 1397 a 28: ἔστι δ' ἐν τούτῳ παραλογίσασθαι.

1281 Arist., *Top*., II, 8, 114 a 14 – 19; *Rh*., B, 23, 1397 a 25 – 28.

1282 Arist., *Top*., II, 8, 114 a 20 – 23; *Rh*., B, 23, 1397 a 29 – 1397 b 01. Por desgracia no tenemos otra noticia de quién es el recaudador Diomedes salvo la citada por el propio Aristóteles, de manera que no sabemos siquiera si esta cita es mítica o no.

1283 Arist., *Rh*., II, 23, 1397 a 29 – 30: εἰ γὰρ δικαίως ἔπαθέν τι, [δικαίως πέπονθεν,] ἀλλ' ἴσως οὐχ ὑπὸ σοῦ.

1284 Arist., *Rh*., II, 23, 1397 a 30 – b 01: διὸ δεῖ σκοπεῖν χωρὶς εἰ ἄξιος ὁ παθὼν παθεῖν καὶ ὁ ποιήσας ποιῆσαι, εἶτα χρῆσθαι ὁποτέρως ἁρμόττει.

1285 Arist., *Rh*., II, 23, 1397 b 02 – 07: ἐνίοτε γὰρ διαφωνεῖ τὸ τοιοῦτον καὶ οὐδὲν κωλύει, ὥσπερ ἐν τῷ Ἀλκμαίωνι τῷ Θεοδέκτου μητέρα δὲ τὴν σὴν οὔ τις ἐστύγει βροτῶν; φησὶ δὲ ἀποκρινόμενος ἀλλὰ διαλαβόντα χρὴ σκοπεῖν· ἐρομένης δὲ τῆς Ἀλφεσιβοίας πῶς, ὑπολαβὼν φησιν τὴν μὲν θανεῖν ἔκριναν, ἐμὲ δὲ μὴ κτανεῖν.

112 «Porque algunas veces hay en esto falta de concordancia y nada impide <una pregunta> como la del *Alcmeón* de Teodectes: “¿Es que ninguno de los mortales odiaba a tu madre?” a lo que contesta diciendo: “Pero preciso es examinar distinguiendo” Y al preguntarle Alfesibea cómo, tomando la palabra dice: “A morir la condenaron, pero no a mí a matarla”».

La justicia del acto no convierte en justo al agente y la condena del reo no implica que su ejecución dependa de un agente en concreto.[1286]

b. Las otras tres oportunidades en las que aparece el nombre de Alcmeón se encuentran en la *Poética*. El primer caso se halla en el capítulo décimo tercero, a propósito de la *composición* (σύνθεσις)[1287] o modo de estructurar el mito.[1288] Para Aristóteles la *composición* de la tragedia más perfecta ha de cumplir dos condiciones:

(1). En lo relativo a la *forma*, ha de ser *compleja*.

(2). En lo que afecta a su *contenido*, debe imitar a los acontecimientos que inspiren temor y compasión.[1289] Este segundo efecto *no* lo provocan los hechos en los que aparecen:

– los virtuosos yendo de la dicha al infortunio (ya que esto inspira repugnancia).[1290]

[1286] Este es el caso tan citado de la *Electra* de Sófocles, pieza en la cual una mujer desempeña el papel masculino creyendo a su hermano muerto; cf. S., *El.*, 947: Ἄκουε δή νυν ᾗ βεβούλευμαι ποεῖν.

[1287] Bonitz (1961: 729 a). El término ya aparece en los diálogos platónicos; cf. Ast (1908: III, 329). Sobre el origen etimológico a partir de ξύν y τίθημι, véase Chantraine (1980: 767, 1116).

[1288] Arist., *Po.*, 13, 1452 b 28 – 30: Ὧν δὲ δεῖ στοχάζεσθαι καὶ ἃ δεῖ εὐλαβεῖσθαι συνιστάντας τοὺς μύθους καὶ πόθεν ἔσται τὸ τῆς τραγῳδίας ἔργον.

[1289] Arist., *Po.*, 13, 1452 b 30 – 33: ἐπειδὴ οὖν δεῖ τὴν σύνθεσιν εἶναι τῆς καλλίστης τραγῳδίας μὴ ἁπλῆν ἀλλὰ πεπλεγμένην καὶ ταύτην φοβερῶν καὶ ἐλεεινῶν εἶναι μιμητικήν.

[1290] Arist., *Po.*, 13, 1452 b 34 – 36: οὔτε τοὺς ἐπιεικεῖς ἄνδρας δεῖ μεταβάλλοντας φαίνεσθαι ἐξ εὐτυχίας εἰς δυστυχίαν οὐ γὰρ φοβερὸν οὐδὲ ἐλεεινὸν τοῦτο ἀλλὰ μιαρόν ἐστιν.

– los malvados yendo del infortunio a la dicha (dado que esto es lo menos trágico concebible, pues no inspira ni simpatía, ni compasión ni temor).[1291]

– el sumamente malvado cayendo en la desdicha (pues cabe que inspire simpatía).[1292]

Por lo tanto, el curso de la acción implica la determinación del sujeto de la tragedia como un personaje intermedio,[1293] alguien que no sobresale por su virtud ni por su justicia[1294] y que cae en la desdicha (gozando previamente de gran prestigio y felicidad), pero no por bajeza o maldad sino a consecuencia de un error[1295] (ἁμαρτία).[1296] Los dos ejemplos míticos que Aristóteles cita explícitamente para ilustrar cuál es el arquetipo del personaje ideal para la tragedia son Edipo y Tiestes.

Y *materialmente*, la experiencia de su época confirmaba la idoneidad[1297] de tal modo de componer:[1298]

113 «Al principio, en efecto, los poetas versificaban cualquier mito; pero ahora las mejores tragedias se componen en torno a pocas familias, por

---

[1291] Arist., *Po.*, 13, 1452 b 36 – 1453 a 01: οὔτε τοὺς μοχθηροὺς ἐξ ἀτυχίας εἰς εὐτυχίαν, ἀτραγῳδότατον γὰρ τοῦτ' ἐστὶ πάντων, οὐδὲν γὰρ ἔχει ὧν δεῖ, οὔτε γὰρ φιλάνθρωπον οὔτε ἐλεεινὸν οὔτε φοβερόν ἐστιν.

[1292] Arist., *Po.*, 13, 1453 a 01 – 03: οὐδ' αὖ τὸν σφόδρα πονηρὸν ἐξ εὐτυχίας εἰς δυστυχίαν μεταπίπτειν· τὸ μὲν γὰρ φιλάνθρωπον ἔχοι ἂν ἡ τοιαύτη σύστασις.

[1293] Arist., *Po.*, 13, 1453 a 07: ὁ μεταξὺ ἄρα τούτων λοιπός.

[1294] Arist., *Po.*, 13, 1453 a 07 – 08: ἔστι δὲ τοιοῦτος ὁ μήτε ἀρετῇ διαφέρων καὶ δικαιοσύνῃ.

[1295] Arist., *Po.*, 13, 1453 a 08 – 10: μήτε διὰ κακίαν καὶ μοχθηρίαν μεταβάλλων εἰς τὴν δυστυχίαν ἀλλὰ δι' ἁμαρτίαν τινά, τῶν ἐν μεγάλῃ δόξῃ ὄντων καὶ εὐτυχίᾳ.

[1296] Bonitz (1961: 37 a). Como en tantas otras ocasiones ya mencionadas, se trata de un préstamo platónico; cf. Ast (1908: I, 118). Acerca del origen etimológico a partir de ἁμαρτάνω, consúltese Chantraine (1980: 71).

[1297] Arist., *Po.*, 13, 1453 a 17: σημεῖον δὲ καὶ τὸ γιγνόμενον.

[1298] Arist., *Po.*, 13, 1453 a 17 – 22: πρῶτον μὲν γὰρ οἱ ποιηταὶ τοὺς τυχόντας μύθους ἀπηρίθμουν, νῦν δὲ περὶ ὀλίγας οἰκίας αἱ κάλλισται τραγῳδίαι συντίθενται, οἷον περὶ 'Αλκμέωνα καὶ Οἰδίπουν καὶ 'Ορέστην καὶ Μελέαγρον καὶ Θυέστην καὶ Τήλεφον καὶ ὅσοις ἄλλοις συμβέβηκεν ἢ παθεῖν δεινὰ ἢ ποιῆσαι.

ejemplo, en torno a Alcmeón, Edipo, Orestes, Meleagro, Tiestes, Télefo y los demás a quienes aconteció[1299] sufrir o hacer cosas terribles».[1300]

c. También en el capítulo décimo cuarto de la *Poética* se cita a Alcmeón con el propósito de postular una prohibición dramática:[1301]

114 «Ahora bien, no es lícito alterar los mitos tradicionales, por ejemplo que Clitemnestra murió a manos de Orestes y Erifila a las de Alcmeón, sino que el poeta debe inventar por sí mismo y hacer buen uso de los recibidos».[1302]

d. La última ocurrencia se halla dentro del décimo cuarto capítulo de la *Poética* en la descripción de los tipos de acción trágica atendiendo a la introspección (es decir, a la consciencia que tiene el personaje de los acontecimientos que precipita o en los que se ve compelido a intervenir). Puede ocurrir que la acción se desarrolle:

(1). Con plena consciencia por parte de los personajes (como en los trágicos antiguos).[1303]

(2). Sin saberlo (reconociendo *a posteriori* el vínculo de filiación).[1304]

[1299] Συμβέβηκος aúna, por un lado, lo *circunstancial* pero, por otro, también lo *accidental* (que se opone a lo *sustancial*); cf. Bonitz (1961: 713 b). Este es un término original de Aristóteles; acerca de su orígenes etimológicos en relación a βαίνω (perf., βέβηκα), véase Chantraine (1980: 156).

[1300] Véase 2.3.1.b, 2.3.6.a, 3.3.3.d, 3.7.1.b, 4.6.2.d.

[1301] Arist., *Po.*, 14, 1453 b 22 – 25: τοὺς μὲν οὖν παρειλημμένους μύθους λύειν οὐκ ἔστιν, λέγω δὲ οἷον τὴν Κλυταιμήστραν ἀποθανοῦσαν ὑπὸ τοῦ Ὀρέστου καὶ τὴν Ἐριφύλην ὑπὸ τοῦ Ἀλκμέωνος, αὐτὸν δὲ εὑρίσκειν δεῖ καὶ τοῖς παραδεδομένοις χρῆσθαι καλῶς.

[1302] Véase 2.3.4.a, 2.3.6.b.

[1303] Arist., *Po.*, 13, 1453 b 27 – 28: ὥσπερ οἱ παλαιοὶ ἐποίουν εἰδότας καὶ γιγνώσκοντας.

[1304] Arist., *Po.*, 13, 1453 b 29 – 31: ἔστιν δὲ πρᾶξαι μέν, ἀγνοοῦντας δὲ πρᾶξαι τὸ δεινόν, εἶθ' ὕστερον ἀναγνωρίσαι τὴν φιλίαν.

(3). De manera que la consciencia aparezca cuando uno está ya a punto de cometer por ignorancia algo irreparable.[1305]

El ejemplo que Aristóteles ofrece del primer caso es el de la Medea euripídea matando a sus hijos. En el tercero habla de la *Ifigenia* de Eurípides y Poliido.[1306] Y sobre el segundo caso comenta:[1307]

115 «Es posible, en efecto, que la acción se desarrolle, como en los poetas antiguos, con pleno conocimiento de los personajes, como todavía Eurípides presentó a Medea matando a sus hijos. Pero también es posible cometer una atrocidad sin saberlo, y reconocer después el vínculo de amistad, como el Edipo de Sófocles; en este caso, fuera de la obra, pero otras veces en la tragedia misma, como el *Alcmeón* de Astidamante o el Telégono del *Odiseo herido*».[1308]

Hay cierta oposición entre los aspectos que ilustra este caso y el precedente, pues el *Alcmeón* de Astidamante alteraba el mito tradicional. El hijo pasaba de acometer la venganza prometida a su padre a matar por accidente a su madre.

[1305] Arist., *Po.*, 13, 1453 b 34 – 36: ἔτι δὲ τρίτον παρὰ ταῦτα τὸ μέλλον τα ποιεῖν τι τῶν ἀνηκέστων δι' ἄγνοιαν ἀναγνωρίσαι πρὶν ποιῆσαι. καὶ παρὰ ταῦτα οὐκ ἔστιν ἄλλως.

[1306] Arist., *Po.*, 13, 1455 b 08 – 10: ἐλθὼν δὲ καὶ ληφθεὶς θύεσθαι μέλλων ἀνεγνώρισεν, εἴθ' ὡς Εὐριπίδης εἴθ' ὡς Πολύιδος ἐποίησεν.

[1307] Arist., *Po.*, 14, 1453 b 29 – 34: ἔστιν δὲ πρᾶξαι μέν, ἀγνοοῦντας δὲ πρᾶξαι τὸ δεινόν, εἶθ' ὕστερον ἀναγνωρίσαι τὴν φιλίαν, ὥσπερ ὁ Σοφοκλέους Οἰδίπους· τοῦτο μὲν οὖν ἔξω τοῦ δράματος, ἐν δ' αὐτῇ τῇ τραγῳδίᾳ οἷον ὁ ᾿Αλκμέων ὁ ᾿Αστυδάμαντος ἢ ὁ Τηλέγονος ὁ ἐν τῷ τραυματίᾳ ᾿Οδυσσεῖ.

[1308] Véase 3.3.3.f, 6.4.6.

2.3. DESCENDIENTES DE PERSEO.

2.3.1. TIESTES.

Hay que destacar que en ninguna de las dos oportunidades[1309] en las que se cita a Tiestes hay alusión alguna sobre la rivalidad entablada contra Atreo.[1310] Homero tampoco comentó que mediara animadversión entre ambos perseidas.[1311] Cuenta, eso sí, cómo el cetro forjado por Hefesto[1312] para Zeus[1313] pasó a Hermes,[1314] quien lo donó a Pélope[1315] y que éste, a su vez, se lo dio a Atreo.[1316] Al morir este último lo cedió sin más a Tiestes[1317] (el cual, lo legó posteriormente a su sobrino Agamenón para que lo portara y fuera soberano de numerosas islas y de todo Argos).[1318]

[1309] Véase 2.2.2.b.

[1310] Platón, por ejemplo, alude a ella si bien carga la tintas contra Atreo; Pl. *Cra*., 395 b 02 – c 05. Lo mismo hacen Esquilo (A., *A*., 1242 – 1244) y Eurípides (E., *Or*., 1008), centrándose en el episodio dio de comer a Tiestes a su propia descendencia.

[1311] Por desgracia, casi nada se ha conservado de las tragedias centradas sobre este personaje mítico, las cuales, en tiempos de Aristóteles fueron bastantes. Hubo varios *Tiestes*; en concreto, los de Agatón (Snell, 1971: 162), fr.3, Apolodoro (Sud., A, 3406), Carcino (Snell, 1971: 212), fr. 1e, Cleofonte (Sud., K, 1730), Diógenes de Sinope (Snell, 1971: 254-255), fr. 1d, Eurípides (Kannicht, 2004: 426-433), frs. 391-386b, Queremón (Snell, 1971: 219), fr. 8, y Sófocles (Radt, 1999: 239-246), frs. 247-269.

[1312] *Il*., II 100 – 101: ἀνὰ δὲ κρείων ᾿Αγαμέμνων / ἔστη σκῆπτρον ἔχων τὸ μὲν Ἥφαιστος κάμε τεύχων.

[1313] *Il*., II 102: Ἥφαιστος μὲν δῶκε Διὶ Κρονίωνι ἄνακτι.

[1314] *Il*., II 103: αὐτὰρ ἄρα Ζεὺς δῶκε διακτόρῳ ἀργεϊφόντῃ.

[1315] *Il*., II 104: Ἑρμείας δὲ ἄναξ δῶκεν Πέλοπι πληξίππῳ.

[1316] *Il*., II 105: αὐτὰρ ὃ αὖτε Πέλοψ δῶκ᾿ ᾿Ατρέϊ ποιμένι λαῶν.

[1317] *Il*., II 106: ᾿Ατρεὺς δὲ θνῄσκων ἔλιπεν πολύαρνι Θυέστῃ.

[1318] *Il*., II 107 – 108: αὐτὰρ ὃ αὖτε Θυέστ᾿ ᾿Αγαμέμνονι λεῖπε φορῆναι, / πολλῇσιν νήσοισι καὶ Ἄργεϊ παντὶ ἀνάσσειν.

a. La ausencia de ese antagonismo queda confirmada en el duodécimo capítulo de la *Poética*, pues Tiestes es asociado con Edipo y se le caracteriza como un personaje intermedio (ni santo ni malvado), idóneo como protagonista de lo trágico:[1319]

116 «Queda, pues, el personaje intermedio entre los mencionados. Y se halla en tal caso el que ni sobresale por su virtud y justicia ni cae en la desdicha por su maldad y perversidad, sino por algún yerro, siendo de los que gozaban de gran prestigio y felicidad, como Edipo[1320] y Tiestes y los varones ilustres de tales estirpes».

La falta de *maldad* (κακία)[1321] y de *perversidad* (μοχθηρία)[1322] sugieren que tanto el episodio de la animadversión entre los hermanos como la venganza urdida a través del incesto entre Tiestes y Pelopia se fraguó, probablemente, con posterioridad al siglo V a.C.[1323]

b. La segunda oportunidad en que aparece este mito se encuentra en el décimo tercer capítulo de la *Poética* (dentro de un fragmento ya citado explícitamente)[1324] donde destaca el hecho de que las mejores tragedias se compusieron alrededor de

---

[1319] Arist., *Po.*, 12, 1453 a 07 – 12: ἔστι δὲ τοιοῦτος ὁ μήτε ἀρετῇ διαφέρων καὶ δικαιοσύνῃ μήτε διὰ κακίαν καὶ μοχθηρίαν μεταβάλλων εἰς τὴν δυστυχίαν ἀλλὰ δι' ἁμαρτίαν τινά, τῶν ἐν μεγάλῃ δόξῃ ὄντων καὶ εὐτυχίᾳ, οἷον Οἰδίπους καὶ Θυέστης καὶ οἱ ἐκ τῶν τοιούτων γενῶν ἐπιφανεῖς ἄνδρες.

[1320] Véase 3.3.3.c.

[1321] Bonitz (1961: 358 a). El término ya se encuentra en Platón; cf. Ast (1908: II, 127). Sobre sus orígenes etimológicos, consúltese κακός en Chantraine (1980: 482).

[1322] Bonitz (1961: 474 b). Al igual que en el caso anterior, Aristóteles emplea con el mismo sentido el vocabulario de la Academia; Ast (1908: II, 366). Acerca del origen etimológico del término, véase μόχθος en Chantraine (1980: 716).

[1323] Desconocemos si Herodoro de Heraclea se pronunció en su *Pelopia* en ese sentido (Lesky, 1984: 358). Los tintes más tremendistas de la historia se encuentran en Apolodoro; cf. Apollod., *Epit.*, 2, 10-14.

[1324] Véase **113**, 2.2.2.b, 2.3.6.a, 3.3.3.d, 3.7.1.b, 4.6.2.d.

unas pocas familias.[1325] Adviértase la diferencia entre *agentes* y *pacientes* en lo trágico subrayada en la última parte de la conjunción (pues Edipo, Meleagro o Tiestes ya habían cometido acciones punibles antes que los eventos de la tragedia se desencadenasen de ese modo, mientras que Alcmeón, Orestes o Télefo padecen los pecados paternos y se ven compelidos a reaccionar).

2.3.2. AGAMENÓN.

Hijo de Atreo y Aérope, la nieta de Minos,[1326] la caracterización de este personaje mítico que Aristóteles utiliza se presenta en la *Ilíada*. Dos de sus rasgos más acusados son, por un lado, su condición de estratego supremo del bando aqueo y, por otro, el episodio de la *ofuscación* (cuyo detonante radica en la disputa por Criseida).[1327] Ambos aspectos homéricos fueron tomados por Aristóteles.[1328]

a. En dos oportunidades se destaca su papel como monarca. La primera de éstas aparece dentro del décimo tercer capítulo del libro séptimo de la *Ética a Nicómaco*, el cual se centra sobre el análisis de la naturaleza de la *amistad* (φιλία). Aristóteles emplea el modo de exposición paradigmática de los tratados lógicos (en los cuales se diferencia siempre qué se dice *por sí* y qué *por accidente*).[1329] En este caso, parte de lo que considera como un principio antropológico indudable: que "sin amigos nadie querría vivir ni aun disponiendo de todos los demás bienes".[1330] *Genéricamente*

[1325] Arist., *Po.*, 13, 1453 a 18 – 19: νῦν δὲ περὶ ὀλίγας οἰκίας αἱ κάλλισται τραγῳδίαι συντίθενται.

[1326] Apollod., *Epit.*, 2, 10-12.

[1327] La recoge explícitamente Platón; cf. *R.*, III, 392 e 02 – 393 a 01.

[1328] Obsérvese que, no obstante, Aristóteles se desentiende de la caracterización de Esquilo – y que no podemos pronunciarnos sobre la de Ión al haber llegado de su tragedia sólo fragmentos; véase Snell (1971: 96-98), frs. 1-5.

[1329] Arist., *Metaph.*, V, 7, 1017 a 07 – 08: Τὸ ὂν λέγεται τὸ μὲν κατὰ συμβεβηκὸς τὸ δὲ καθ' αὑτό.

[1330] Arist., *EN*, VII, 1, 1155 a 05 – 06: ἄνευ γὰρ φίλων οὐδεὶς ἕλοιτ' ἂν ζῆν, ἔχων τὰ λοιπὰ ἀγαθὰ πάντα.

la amistad es un sentimiento de afinidad común a la familia, los animales, los componentes de una misma etnia y todos los seres humanos.[1331] Ahora bien, *específicamente*, la amistad puede ser referida a la relación que se establece respecto de cada una de las formas de gobierno y la justicia.[1332] Y la primera analizada es la monarquía. La estructura argumentativa de este concepto accidental de la amistad es la siguiente:

(1). Se indica cuál es la necesidad humana de la monarquía:[1333]

117 «En la amistad de un rey hacia sus súbditos hay una superioridad del beneficio, porque el rey hace bien a sus súbditos, si es bueno y se cuida de ellos, a fin de que prosperen, como el pastor cuida de sus ovejas. Por eso, Homero llama a Agamenón "pastor de pueblos"».

Tal cualidad de hacer el bien sin que medie una contraprestación o el reconocimiento por familiaridad de aquel a quien se favorece es el *beneficio* (εὐεργεσία).[1334]

(2). Se presenta una primera analogía en relación con la amistad familiar. Por eso dice que la amistad del monarca es como la del padre para con los hijos, si bien

---

[1331] Arist., *EN*, VII, 1, 1155 a 16 – 20: φύσει τ᾽ ἐνυπάρχειν ἔοικε πρὸς τὸ γεγεννημένον τῷ γεννήσαντι καὶ πρὸς τὸ γεννῆσαν τῷ γεννηθέντι, οὐ μόνον ἐν ἀνθρώποις ἀλλὰ καὶ ἐν ὄρνισι καὶ τοῖς πλείστοις τῶν ζῴων, καὶ τοῖς ὁμοεθνέσι πρὸς ἄλληλα, καὶ μάλιστα τοῖς ἀνθρώποις.

[1332] Arist., *EN*, VII, 13, 1161 a 10 – 11: Καθ᾽ ἑκάστην δὲ τῶν πολιτειῶν φιλία φαίνεται, ἐφ᾽ ὅσον καὶ τὸ δίκαιον. F. Lisi, basándose en los análisis de K. L. Schöpsdau, considera común entre los griegos la representación de que la fundación de una *polis* se debía al comercio sexual de un dios con un mortal. A su entender, eso legitima el paso de la argumentación sobre la familia a la política en un sentido no meramente metafórico (Lisi, 2007: 195 n.27). Tal caracterización se ajusta al *Critias* de Platón. Pero no parece haber sido esa la concepción de Tucídides ni, como queda claro en este texto referido, la de Aristóteles. La noción de φιλία se emplea de diversos modos (entre los cuales, cabe un uso metafórico) no necesariamente idénticos.

[1333] Arist., *EN*, VII, 13, 1161 a 11 – 15: βασιλεῖ μὲν πρὸς τοὺς βασιλευομένους ἐν ὑπεροχῇ εὐεργεσίας· εὖ γὰρ ποιεῖ τοὺς βασιλευομένους, εἴπερ ἀγαθὸς ὢν ἐπιμελεῖται αὐτῶν, ἵν᾽ εὖ πράττωσιν, ὥσπερ νομεὺς προβάτων· ὅθεν καὶ Ὅμηρος τὸν Ἀγαμέμνονα ποιμένα λαῶν εἶπεν.

[1334] Bonitz (1961: 294 a). El término aparece en Platón; cf. Ast (1908: I, 845). Acerca del origen etimológico del término a partir de ἐύς y ἔργον, véase Chantraine (1980: 388, 364).

ambas difieren tanto por la magnitud de los beneficios (pues el padre es responsable de la existencia de su hijo) como por lo relativo a la crianza y a la educación[1335] (pues el monarca se conduce como un padre sin que exista el vínculo de filiación ni familiaridad).

(3). Posteriormente se menciona una segunda analogía relativa a los antepasados.[1336]

(4). Se ponen en correlación los distintos tipos de amistad citados en razón del dominio. Es decir, se dice que por naturaleza gobierna el padre a los hijos, los antepasados a los descendientes y el rey a sus súbditos.[1337]

(5). Se indica cuál es el segundo elemento constitutivo de estas formas de amistad: que no sólo implican el beneficio de los gobernados sino la superioridad del gobernante[1338] y que, por eso, los progenitores son honrados. La justicia en estas relaciones no radica en la igualdad sino en el mérito y lo mismo ocurre en la amistad.[1339]

El mito de Agamenón (como "pastor de hombres") sirve como paradigma de la relación familiar y estatal.[1340] Implícitamente pudiera ocurrir que un monarca o no fuera bueno o, siéndolo, no pudiera cuidar de sus súbditos.[1341] Además, también pudiera acontecer que la amistad entre el padre y sus descendientes no existiera (de hecho

---

[1335] Arist., *EN*, VII, 13, 1161 a 15 – 17: τοιαύτη δὲ καὶ ἡ πατρική, διαφέρει δὲ τῷ μεγέθει τῶν εὐεργετημάτων· αἴτιος γὰρ τοῦ εἶναι, δοκοῦντος μεγίστου, καὶ τροφῆς καὶ παιδείας.

[1336] Arist., *EN*, VII, 13, 1161 a 17 – 18: καὶ τοῖς προγόνοις δὲ ταῦτα προσνέμεται.

[1337] Arist., *EN*, VII, 13, 1161 a 18 – 20: φύσει τε ἀρχικὸν πατὴρ υἱῶν καὶ πρόγονοι ἐκγόνων καὶ βασιλεὺς βασιλευομένων.

[1338] Compárese con Pl., *Cra*., 395 a 05 – b 02.

[1339] Arist., *EN*, VII, 13, 1161 a 20 – 22: ἐν ὑπεροχῇ δὲ αἱ φιλίαι αὗται, διὸ καὶ τιμῶνται οἱ γονεῖς. καὶ τὸ δίκαιον δὴ ἐν τούτοις οὐ ταὐτὸ ἀλλὰ τὸ κατ' ἀξίαν.

[1340] Como en tantas otras oportunidades el débito con Platón es profundo; en el *Político*, se identifica al rey como "pastor de rebaños"; cf. Pl., *Plt.,* 265 d 03 – 04.

[1341] Esta posibilidad se contempla por contraposición; cf. Arist., *EN*, VII, 13, 1161 a 13: εἴπερ ἀγαθὸς ὢν ἐπιμελεῖται αὐτῶν.

esto es lo que Aristóteles critica de los persas, donde la comunidad familiar era una tiranía en la que los padres trataban a los hijos como esclavos).[1342] Así pues, es la superioridad de Agamenón y el que cuidara de todos sus hombres (sin siquiera conocerlos personalmente) lo que sirve de modelo para ilustrar qué es la amistad dentro de la familia.

b. La segunda oportunidad en la que el mito de Agamenón es empleado (con objeto de caracterizar el rol del monarca) aparece en el décimo cuarto capítulo del libro tercero de la *Política*. Ahí se describe el régimen lacedemonio. La monarquía queda caracterizada como una de las *constituciones rectas*.[1343] Al igual que en el caso precedente, aunque genéricamente quepa hablar de la monarquía, en realidad lo que existen son varias especies (de modo que el tipo de gobierno no será idéntico en todas ellas).[1344] Y es dentro de la especificación del régimen laconio donde aparece la referencia a Agamenón. Su discurso sigue la estructura siguiente:

(1). Se expone que la constitución lacedemonia parece una de las más fundamentadas en la ley[1345] y que, por lo tanto, su gobierno no sería monárquico.[1346]

(2). Se atiende a que, sin embargo, la ley no es soberana en todos los asuntos.[1347] Dos son las excepciones a las que alude. Por un lado, se dice que cuando salen del país en campaña el monarca es el jefe supremo de lo concerniente a la

---

[1342] Arist., *EN*, VII, 10, 1160 b 27 – 29: ἐν Πέρσαις δ' ἡ τοῦ πατρὸς τυραννική· χρῶνται γὰρ ὡς δούλοις τοῖς υἱέσιν. τυραννικὴ δὲ καὶ ἡ δεσπότου πρὸς δούλους.

[1343] Arist., *Pol.*, III, 14, 1284 b 36 – 37: φαμὲν γὰρ τῶν ὀρθῶν πολιτειῶν μίαν εἶναι ταύτην.

[1344] Arist., *Pol.*, III, 14, 1284 b 40 – 1285 b 01: δεῖ δὴ πρῶτον διελέσθαι πότερον ἕν τι γένος ἔστιν αὐτῆς ἢ πλείους ἔχει διαφοράς.

[1345] Arist., *Pol.*, III, 14, 1285 b 03 – 04: ἡ γὰρ ἐν τῇ Λακωνικῇ πολιτείᾳ δοκεῖ μὲν εἶναι βασιλεία μάλιστα τῶν κατὰ νόμον.

[1346] Pl., *Lg.*, 691 d 09 – 692 b 08.

[1347] Arist., *Pol.*, III, 14, 1285 b 04 – 05: οὐκ ἔστι δὲ κυρία πάντων.

guerra.[1348] Es decir:[1349]

118 «El rey no tiene poder de vida y muerte, a no ser en alguna forma de monarquía, como en los tiempos antiguos en las expediciones de guerra, por la ley de la fuerza. Homero lo deja claro, pues Agamenón soportaba que se hablara mal de él en las asambleas, pero en campaña tenía poder soberano para condenar a muerte. Y así dice "a quien yo vea lejos del combate, no tendrá seguridad de escapar a los perros y rapaces, porque en mi mano está la muerte"».[1350]

Por otro lado, los asuntos referentes a los dioses son encomendados a los reyes.[1351]

(3). Se concluye que esa monarquía es como un generalato plenipotenciario (αὐτοκρατόρων)[1352] y vitalicio.[1353]

c. En otras dos ocurrencias se cita a Agamenón aunque de una manera accidental. La primera se encuentra en el cuarto capítulo de las *Refutaciones Sofísticas*

[1348] Arist., *Pol.*, III, 14, 1285 b 05 – 06: ἀλλ' ὅταν ἐξέλθῃ τὴν χώραν ἡγεμών ἐστι τῶν πρὸς τὸν πόλεμον.

[1349] Arist., *Pol.*, III, 14, 1285 a 08 – 14: κτεῖναι γὰρ οὐ κύριος, εἰ μὴ ἕνεκα δειλίας, καθάπερ ἐπὶ τῶν ἀρχαίων ἐν ταῖς πολεμικαῖς ἐξόδοις, ἐν χειρὸς νόμῳ. δηλοῖ δ' Ὅμηρος· ὁ γὰρ Ἀγαμέμνων κακῶς μὲν ἀκούων ἠνείχετο ἐν ταῖς ἐκκλησίαις, ἐξελθόντων δὲ καὶ κτεῖναι κύριος ἦν· λέγει γοῦν ὃν δέ κ᾽ ἐγὼν ἀπάνευθε μάχης, οὔ οἱ ἄρκιον ἐσσεῖται φυγέειν κύνας ἠδ' οἰωνούς· πὰρ γὰρ ἐμοὶ θάνατος.

[1350] *Il.*, II 391 – 393: ὃν δέ κ᾽ ἐγὼν ἀπάνευθε μάχης ἐθέλοντα νοήσω / μιμνάζειν παρὰ νηυσὶ κορωνίσιν, οὔ οἱ ἔπειτα / ἄρκιον ἐσσεῖται φυγέειν κύνας ἠδ' οἰωνούς. Los últimos cuatro términos de la cita aristotélica no aparecen. En realidad, constituye una redundancia. Adviértase que esta cita se atribuye erróneamente a Héctor en el undécimo capítulo del libro tercero de la *Ética a Nicómaco*; véase 6.3.1.c.

[1351] Arist., *Pol.*, III, 14, 1285 b 06 – 07: ἔτι δὲ τὰ πρὸς τοὺς θεοὺς ἀποδέδοται τοῖς βασιλεῦσιν.

[1352] Bonitz (1961: 124 a). El término aparece ya en Platón; cf. Ast (1908: I, 312). Acerca de su origen etimológico a partir de αὐτός y κράτος, consúltese Chantraine (1980:143, 578).

[1353] Arist., *Pol.*, III, 14, 1285 b 07 – 08: αὕτη μὲν οὖν ἡ βασιλεία οἷον στρατηγία τις αὐτοκρατόρων καὶ ἀΐδιός ἐστιν.

a propósito de aquellas que se realizan en función de la expresión.[1354] Según vimos previamente hay seis tipos: la homonimia, la ambigüedad, la composición, la división, la acentuación y la forma expresiva.[1355] El caso que nos ocupa aparece en la penúltima de las citadas. Según Aristóteles es más fácil construir una refutación (en función de la acentuación) en los escritos y los poemas que en las discusiones orales.[1356] Y se presentan dos casos:[1357]

119 «Por ejemplo, algunos corrigen a Homero contra los que critican como absurdo el que haya dicho: "por lo que (οὗ) éste se pudre con la lluvia"; en efecto, lo solucionan con la acentuación, pronunciando el "ou" más agudo (οὐ). También, en el caso del sueño de Agamenón, Zeus no dijo él mismo: "le concedemos que sea satisfecha su plegaria", sino que le encomendaba al Sueño que se lo concediera. Así pues las cosas de este tipo son en función de la acentuación».

Es decir, en el primer ejemplo se convierte el *por lo que* (οὗ) en un *no* (οὐ).[1358] En el segundo, comenta el caso del sueño de Agamenón (si bien se atribuyen a Zeus

---

[1354] Arist., *SE*, 4, 165 b 23 – 24: Τρόποι δ᾽ εἰσὶ τοῦ μὲν ἐλέγχειν δύο· οἱ μὲν γάρ εἰσι παρὰ τὴν λέξιν, οἱ δ' ἔξω τῆς λέξεως.

[1355] Arist., *SE*, 4, 165 b 26 – 27: ταῦτα δ᾽ ἐστὶν ὁμωνυμία, ἀμφιβολία, σύνθεσις, διαίρεσις, προσῳδία, σχῆμα λέξεως.

[1356] Arist., *SE*, 4, 166 b 01 – 03: Παρὰ δὲ τὴν προσῳδίαν ἐν μὲν τοῖς ἄνευ γραφῆς διαλεκτικοῖς οὐ ῥᾴδιον ποιῆσαι λόγον, ἐν δὲ τοῖς γεγραμμένοις καὶ ποιήμασι μᾶλλον.

[1357] Arist., *SE*, 4, 166 b 03 – 09: οἷον καὶ τὸν Ὅμηρον ἔνιοι διορθοῦνται πρὸς τοὺς ἐλέγχοντας ὡς ἄτοπον εἰρηκότα τὸ μὲν οὐ καταπύθεται ὄμβρῳ· λύουσι γὰρ αὐτὸ τῇ προσῳδίᾳ, λέγοντες τὸ ου ὀξύτερον. καὶ τὸ περὶ τὸ ἐνύπνιον τοῦ Ἀγαμέμνονος, ὅτι οὐκ αὐτὸς ὁ Ζεὺς εἶπεν δίδομεν δέ οἱ εὖχος ἀρέσθαι, ἀλλὰ τῷ ἐνυπνίῳ ἐνετέλλετο διδόναι. τὰ μὲν οὖν τοιαῦτα παρὰ τὴν προσῳδίαν ἐστίν.

[1358] El primer ejemplo es alusivo a Hipias de Tasos, δίδομεν δέ οἱ εὖχος ἀρέσθαι, no aparece en el texto actual de la *Ilíada*. Este texto podría tener su origen en una confusión de *Il.*, II, 01 – 35 (el sueño de Agamenón) con XXI, 288 – 297 (la visión de Aquiles). Ciertamente Aristóteles lo atribuye a Agamenón, pero es en XXI 297 donde aparece la frase δίδομεν δέ τοι εὖχος ἀρέσθαι.

palabras que Homero pone en boca de Posidón).[1359]

d. La segunda ocurrencia aparece en el tercer libro de los *Económicos*, a propósito de cuáles son los deberes mutuos entre los esposos. El aspecto del mito que recoge Aristóteles es la falta contra el honor de Clitemnestra (cometida por Agamenón al equipararla frente a la esclava Criseida).[1360] La estructura en la que aparece es la siguiente:

(1). Se expone cuál es la virtud del marido: el dominio perfecto de sí mismo, el cual constituye la mejor guía para su esposa en todas las circunstancias de la vida.[1361]

(2). Se ilustra el caso a través de Homero, de quien se dice que no tributó honores en momento alguno al amor o al temor separados del respeto y aconsejó en todas partes amar con modestia y respeto.[1362]

(3). Se presenta como ejemplo mítico positivo a Ulises (de quien se dice que en el tiempo de su ausencia en casa en nada faltó contra Penélope) y, como patrón negativo, a Agamenón acerca de quien se especifica el modo en que éste injurió a Clitemnestra:[1363]

[1359] De ser cierta nuestra lectura de la nota anterior, quien tales palabras no están en boca de Zeus sino en la de Posidón. La otra aporía que se resolvería a través de la solución de Hipias de Tasos se halla en Arist., *Po*, 25, 1461 a 21 – 23: κατὰ δὲ προσῳδίαν, ὥσπερ Ἱππίας ἔλυεν ὁ Θάσιος, τὸ “δίδομεν δέ οἱ εὖχος ἀρέσθαι” καὶ “τὸ μὲν οὗ καταπύθεται ὄμβρῳ”. Un análisis de ambos casos que llega a la conclusión de que la corrección de Hipias no tuvo ningún éxito (salvo en esas citas de Aristóteles) se encuentra en Sanz (1993: 377-390).

[1360] Criseida posee tres características que según los griegos la alejan de lo humano: es mujer, esclava y bárbara (es decir, es triplemente vil); cf. Arist., *Po.*, 15, 1454 a 20 – 22: καὶ γὰρ γυνή ἐστιν χρηστὴ καὶ δοῦλος, καίτοι γε ἴσως τούτων τὸ μὲν χεῖρον, τὸ δὲ ὅλως φαῦλόν ἐστιν.

[1361] [Rose, fr. 184.132-133], [Arist.], *Oec.* (T): *et si ipse sibi maxime dominetur, optimus tocius vite rector existet et uxorem talibus uti docebit.*

[1362] [Rose, fr. 184.133-136], [Arist.], *Oec.* (T): *nam nec amiciciam nec timorem absque pudore nequaquam honoravit Homerus, sed ubique amare precepit cum modestia et pudore.*

[1363] [Rose, fr. 184.145-152], [Arist.], *Oec.* (T): *hunc habitum Ulixes ad Penelopem habens in absencia nil deliquit. Agamemnon autem propter Criseidem ad eius uxorem peccavit, in ecclesia dicens mulierem captivam et non bonam, immo ut dicam barbaram, in nullo deficere in virtutibus Clitemnistre, non bene quidem, ex se liberos habente, neque nisi cohabitare usus est. qualiter enim iuste, qui antequam sciret illam qualis fieret erga se, nuper per violenciam duxit?*

[120] «Esta actitud tuvo Ulises para con Penélope y, en el tiempo de su ausencia, en nada faltó contra ella; sin embargo, Agamenón a causa de Criseida cometió injuria contra su esposa, declarando en la asamblea que una *mujer cautiva*, y *no de buen linaje*, digamos más bien *extranjera*, en nada era inferior a Clitemnestra en sus cualidades. No estuvo bien sin duda, puesto que era la madre de sus hijos, ni se portó justamente viviendo con otra. ¿Cómo podría ser ello justo si antes de saber qué sentimientos tendría ella para con él, la obligó a ser su concubina?».[1364]

La equiparación con la esclava Criseida en la asamblea y su argumentación deshonrando a Clitemnestra se han tomado de la *Ilíada*.[1365] Se subraya lo injusto de su conducta, pues, por un lado, Clitemnestra ya era la madre de sus hijos. Pero, por otro, se dice también que Agamenón desconocía qué sentimientos tenía ella al haber sido obligada a ser su concubina. Y aquí cabe que se refiera tanto a Criseida como a la propia Clitemnestra (quien antes de ser esposa fue hetaira suya).[1366]

e. En el opúsculo moral de Plutarco titulado *Cómo debe el joven escuchar la poesía*, aparece una ocurrencia que, probablemente, pertenezca al tratado perdido *Aporías homéricas*. Plutarco parece adoptar sus afirmaciones sobre la conveniencia de la poesía para la juventud tomando como modelo el libro VIII de la *Política* de Aristóteles (si bien aquí el paradigma educativo, es la música). Se plantea una *inducción* (como veremos, con una inversión de lugar que ocupa la hipótesis por fundamentar), la cual posee la estructura siguiente:

[1364] Véase 2.3.4.b, 6.3.9.

[1365] *Il.*, I 113 – 115: καὶ γάρ ῥα Κλυταιμνήστρης προβέβουλα /κουριδίης ἀλόχου, ἐπεὶ οὔ ἑθέν ἐστι χερείων, / οὐ δέμας οὐδὲ φυήν, οὔτ' ἄρ φρένας οὔτέ τι ἔργα.

[1366] Clitemnestra fue tomada por Agamenón tras matar a su marido Tántalo, hijo de Tiestes, y a su hijo recién nacido; cf. Apollod., *Epit.*, 2, 15-16.

(1). Se recuerda que la abeja, por naturaleza, halla en las flores más punzantes y en los espinos más agudos la miel más suave y más útil.[1367]

(2). Se establece, por analogía, la hipótesis que hay que confirmar – es decir, que los jóvenes, por su parte, al ser educados rectamente en la poesía, aprenderían a extraer de una forma o de otra lo bueno y lo útil (incluso de la sospechosa de ser mala y absurda.)[1368]

(3). Se propone como ejemplo a Agamenón, sospechoso, por venalidad, de haber librado del servicio militar a aquel rico (Equépolo) que le había regalado graciosamente la yegua Ete y se enuncian explícitamente los versos homéricos[1369] "como regalo, para no seguirle al pie de la ventosa Ilión, / sino para, quedándose allí, regocijarse. / Pues una enorme opulencia Zeus le había concedido".[1370]

(4). Se añade el comentario siguiente:[1371]

[121] «Pero hizo muy bien, según dice Aristóteles, eligiendo una yegua buena a tal hombre, pues, por Zeus <que> un hombre debilitado por la opulencia y la molicie no es equivalente a un perro ni a un asno».

[1367] Plu. *M.*, (*de aud. poetis*), 32 e 08 – 10: Ἡ μὲν οὖν μέλιττα φυσικῶς ἐν τοῖς δριμυτάτοις ἄνθεσι καὶ ταῖς τραχυτάταις ἀκάνθαις ἐξανευρίσκει τὸ λειότατον μέλι καὶ χρηστικώτατον

[1368] [Rose, fr. 165.01-04], Plu. *M.*, (*de aud. poetis*), 32 e 10 – f 03: οἱ δὲ παῖδες, ἂν ὀρθῶς ἐντρέφωνται τοῖς ποιήμασιν, καὶ ἀπὸ τῶν φαύλους καὶ ἀτόπους ὑποψίας ἐχόντων ἕλκειν τι χρήσιμον ἁμωσγέπως μαθήσονται καὶ ὠφέλιμον.

[1369] [Rose, fr. 165.04-07], Plu. *M.*, (*de aud. poetis*), 32 f 03 – 06: αὐτίκα γοῦν ὕποπτός ἐστιν ὁ Ἀγαμέμνων ὡς διὰ δωροδοκίαν ἀφεὶς τῆς στρατείας τὸν πλούσιον ἐκεῖνον τὸν τὴν Αἴθην χαρισάμενον αὐτῷ.

[1370] *Il.*, XXIII 297 – 299: δῶρ', ἵνα μή οἱ ἕποιθ' ὑπὸ Ἴλιον ἠνεμόεσσαν /ἀλλ' αὐτοῦ τέρποιτο μένων· μέγα γάρ οἱ ἔδωκεν /Ζεὺς ἄφενος

[1371] [Rose, fr. 165.09-10], Plu. *M.*, (*de aud. poetis*), 32 f 10 – 11: ὀρθῶς δέ γ' ἐποίησεν, ὡς Ἀριστοτέλης φησίν, ἵππον ἀγαθὴν ἀνθρώπου τοιούτου προτιμήσας· (32 f 11 – 33 a 01) οὐδὲ γὰρ κυνὸς ἀντάξιος οὐδ' ὄνου μὰ Δία δειλὸς ἀνὴρ καὶ ἄναλκις, ὑπὸ πλούτου καὶ μαλακίας διερρυηκώς. Añadimos la última proposición (que Rose no compila), pues parece tratarse del razonamiento de Aristóteles.

Este párrafo es consistente con dos afirmaciones de la *Poética*; por un lado, el encomio del hacer de Homero como poeta por ser capaz de encubrir lo absurdo[1372] a través de diversos recursos. Por otro, el hecho de que el poeta deba preferir lo imposible verosímil a lo posible increíble.[1373] Y puesto que Agamenón licenció a Equépolo, es preciso brindar al lector un motivo razonable que muestre esta conducta como verosímil.

f. Dentro del décimo tercer libro de la obra *Banquete de los sofistas*, Ateneo cita a Aristóteles en un par de oportunidades en relación con la incontinencia sexual. Muy probablemente aquí Ateneo parafrasea las *Aporías homéricas*, tratado que no ha llegado hasta nuestros días. Mientras que, por un lado, se condena, por bárbara, la institución del concubinato y, por otro, se encomia la conducta casta que mantuvo Menelao durante el asedio de Troya,[1374] además, se intenta juzgar ponderadamente la conducta de Agamenón:[1375]

[122] «Por su parte, Agamenón es reprendido por Tersites por tener muchas mujeres: "Llenas de bronce están tus tiendas y muchas mujeres / hay en tus tiendas, escogidas, que a ti los aqueos, / el primerísimo damos".[1376] Pero no es natural, prosigue Aristóteles, que este gran número de mujeres se destinara

---

[1372] Arist., *Po*., 24, 1460 b 01 – 02: νῦν δὲ τοῖς ἄλλοις ἀγαθοῖς ὁ ποιητὴς ἀφανίζει ἡδύνων τὸ ἄτοπον. τῇ δὲ.

[1373] Arist., *Po*., 24, 1461 b 11 – 12: πρός τε γὰρ τὴν ποίησιν αἱρετώτερον πιθανὸν ἀδύνατον ἢ ἀπίθανον καὶ δυνατόν.

[1374] Véase [109a], 2.3.3.c.

[1375] [Rose, fr. 144.11-16], Ath., XIII, 3.28-35: ὁ δ' ᾿Αγαμέμνων ὡς πολυγύναιος ὑπὸ Θερσίτου λοιδορεῖται· πλεῖαί τοι χαλκοῦ κλισίαι, πολλαὶ δὲ γυναῖκες / εἰσὶν ἐνὶ κλισίῃς ἐξαίρετοι, ἅς τοι ᾿Αχαιοὶ / πρωτίστῳ δίδομεν. ἀλλ' οὐκ εἰκός, φησὶν ὁ ᾿Αριστοτέλης, εἰς χρῆσιν εἶναι τὸ πλῆθος τῶν γυναικῶν, ἀλλ' εἰς γέρας· ἐπεὶ οὐδὲ τὸν πολὺν οἶνον εἰς τὸ μεθύειν παρεσκευάσατο.

[1376] *Il*., II 226 – 228.

al concubinato, sino como regalo de honor, ya que tampoco se procuraba él mucho vino con el propósito de emborracharse».

El matiz introducido depende no de la acusación sino de quién la profirió. Se trata de Tersites, el hombre más indigno llegado a pie de Ilión,[1377] físicamente contrahecho,[1378] fértil en desordenadas palabras e incapaz de disputar con los reyes (sino locamente)[1379] y odioso sobre todo para Aquiles y Odiseo, a quienes solía recriminar.[1380] De ahí que Aristóteles ponga en duda su palabra[1381] y entienda que Homero describió a Agamenón como una personalidad más bien moderada (pues las concubinas eran empleadas como regalos, del mismo modo en que se procuraba mucho vino, pero no con el propósito de emborracharse).[1382] Esto sería coherente, sobre todo, con una afirmación presente en la *Poética* según la cual, en sus obras, Homero hizo a los hombres mejores[1383] de lo que eran. Además, puesto que fue el gran maestro en decir falsedades como era debido,[1384] su intención en esta ocasión no fue reflejar la conducta de Agamenón sino afear el comportamiento de Tersites.[1385]

[1377] *Il.*, II 216: αἴσχιστος δὲ ἀνὴρ ὑπὸ Ἴλιον ἦλθε.

[1378] *Il.*, II 217 – 219.

[1379] *Il.*, II 213 – 214: ὃς ἔπεα φρεσὶν ᾖσιν ἄκοσμά τε πολλά τε ᾔδη / μάψ, ἀτὰρ οὐ κατὰ κόσμον, ἐριζέμεναι βασιλεῦσιν.

[1380] *Il.*, II 220 – 221: ἔχθιστος δ' Ἀχιλῆϊ μάλιστ' ἦν ἠδ' Ὀδυσῆϊ · / τὼ γὰρ νεικείεσκε.

[1381] Obsérvese que Tersites, personaje malvado pero a la vez incapaz de realizar maldades, ya fue caracterizado por Platón; cf. Pl., *Grg.*, 525 e 02 – 04.

[1382] Aquí hay cierta divergencia no sólo respecto a Homero, sino con la lectura de Platón para quién Agamenón fue justamente recriminado por Odiseo (Pl., *Lg.*, IV, 706 d 02 – 707 a 01), aunque no tanto por Aquiles (Pl., *Hp. Mi.*, 370 a 01 – d 06).

[1383] Arist., *Po.*, 2, 1448 a 10 – 11: Ὅμηρος μὲν βελτίους.

[1384] Arist., *Po.*, 24, 1460 a 18 – 19: δεδίδαχεν δὲ μάλιστα Ὅμηρος καὶ τοὺς ἄλλους ψευδῆ λέγειν ὡς δεῖ.

[1385] En nuestros días hay una propensión a restaurar la figura de Tersites, quizás debido al influjo del marxismo; cf. Griffiths (1995: 85 ss.) Hasta donde hemos investigado, tal lectura se ajusta difícilmente a las fuentes clásicas.

g. Otras ocurrencias aparece en varios escolios acerca de la *Ilíada* y la *Odisea*. El primero de ellos (ya comentado previamente)[1386] se centra en los comentarios de Porfirio sobre el segundo canto de la *Ilíada*. El episodio describe la aporía del “Ensueño de Agamenón”, pues éste sometió a los argivos a una prueba de fe cuando ninguna indicación al respecto contenía el sueño que le habían dictado los dioses.[1387]

h. Un segundo escolio (también citado con anterioridad)[1388] contiene otra referencia a Agamenón. En este caso, transmite parte de la invocación a Helio, fórmula con la que introduce el juramento que sanciona el duelo entre Menealo y Paris[1389] (la cual también emplea Odiseo).[1390] El objeto del mismo no se centra en Agamenón sino más bien en el análisis del episodio de la *Odisea* en relación con los rebaños de Helio.

i. Un tercer escolio, a propósito del canto séptimo de la *Ilíada*, se centra de un modo más claro sobre la figura de Agamenón en relación con el reto de Héctor a los aqueos. El pasaje dice lo siguiente:[1391]

[1386] Véase **[75]**, 1.5.1.k.

[1387] *Il.*, II 60 – 70.

[1388] Véase **[13]**, 1.2.2.c, 2.3.2.h, 6.2.2.y.

[1389] *Il.*, III 276 – 291.

[1390] Véase 6.2.2.y.

[1391] [Rose, fr. 156.1-15], Sch. ext. B *ad Il.* VII, 93: διὰ τί προκαλουμένου Ἕκτορος εἰς μονομαχίαν οἱ μὲν ἄλλοι ἄριστοι αἴδεσθεν μὲν ἀνήνασθαι, δεῖσαν δ' ὑποδέχθαι, Μενέλαος δὲ πρῶτος ἀνίσταται καὶ μεμψάμενος τοὺς ἄλλους κατεδύσατο τεύχεα καλά, μάχεσθαι προθυμούμενος· ὅτε δὲ προτραπέντες οἱ ἐννέα ἀνίσταντο, οὐδαμοῦ αὐτὸς ἐν τούτοις εὑρίσκεται, ἀλλ' Ἀγαμέμνων καὶ Διομήδης καὶ οἱ Αἴαντες καὶ Ἰδομενεὺς καὶ Μηριόνης καὶ Εὐρύπυλος καὶ Θόας καὶ Ὀδυσσεύς; φησὶ δὲ ὁ Ἀριστοτέλης ὅτι ἅπαξ ἀκούσας μηδ' ἔθελ' ἐξ ἔριδος σεῦ ἀμείνονι φωτὶ μάχεσθαι Ἕκτορι οὐκ ἔμελλεν αὖθις ἀνίστασθαι, καὶ ὅτι τὸ πρότερον ἐκ φιλονεικίας ἡ ἀνάστασις, καὶ ὅτι ἤδη μονομαχήσας ἐτύγχανεν Ἀλεξάνδρῳ καὶ οὐ καλῶς ἀπαλλάξας, καὶ νεωστὶ ἐτέτρωτο ὑπὸ Πανδάρου, καὶ ὅτι ἀποκινδυνεύειν τοῦτον οὐκ ἐχρῆν ἐν ᾧ τὸ τέλος ἤρτητο τοῦ πολέμου· ἐπὶ γὰρ Ἀλεξάνδρου ἶσον ἦν τὸ τοῦ κινδύνου.

[123] «¿Por qué, al desafiar Héctor a un combate singular,[1392] por un lado, los demás jefes “vergüenza les daba rechazar, pero aceptar temían”?[1393] ¿Y <por qué>, por otro, Menelao se *levantó* el primero y, tras despedir a los demás, se puso <su> armadura hermosa, dispuesto a luchar?[1394] ¿<Y por qué> tras ser increpados, cuando, los nueve se levantaron, él no se encontraba entre ésos, sino Agamenón, Diomedes, los Ayantes, Idomeneo, Meríones, Eurípilo, Toante y Odiseo?[1395] Aristóteles dice que <Menelao>, habiendo escuchado una vez “y no quieras por una discordia tuya luchar con un hombre mejor”,[1396] no tenía intención de levantarse de nuevo, que lo primero de la afición a las disputas es la acción de levantarse y que ya había luchado por azar en combate singular con Alejandro y no escapó hermosamente, <que> había sido herido recientemente por Pándaro y que no era necesario que se arriesgase en la lucha definitiva mientras el desenlace dependía de la guerra: pues <en> lo correspondiente al peligro era igual que el de Alejandro».[1397]

Es claro que Agamenón es el sujeto en dos partes de ese escolio. Por un lado, pues se encontraba entre los guerreros que se avergonzaban de encarar a Héctor, pero que temían aceptar. Por otro, él es quien advierte a su hermano de que desear la porfía de guerrear contra Héctor es locura, pues es combatir no sólo contra quien causa pavor a los demás, sino con alguien que hace que Aquiles se estremezca (siendo éste mucho mejor guerrero que Meleagro).[1398]

[1392] *Il.*, VII 73 – 91.

[1393] *Il.*, VII 93: αἴδεσθεν μὲν ἀνήνασθαι, δεῖσαν δ' ὑποδέχθαι.

[1394] *Il.*, VII 94 – 103.

[1395] *Il.*, VII 161 – 168.

[1396] *Il.*, VII 111: μηδ' ἔθελ' ἐξ ἔριδος σεῦ ἀμείνονι φωτὶ μάχεσθαι.

[1397] Véase 2.3.3.e., 5.3.2.h, 6.2.2.z, 6.3.5.b, 6.3.12.i, 6.3.13.b y 6.3.14.

[1398] *Il.*, VII 109 – 114.

La estructura del párrafo es clara. Se analizan tres problemas: por un lado, cuál fue el motivo de la vergüenza y temor de los jefes aqueos; por otro, por qué Menelao deseaba combatir en contra de Héctor y, en tercer lugar, por qué a la hora de echar en suerte quién lo enfrentaría Meleagro no se hallaba entre los nueve señalados paladines. Esta tercera cuestión es la que se resuelve apelando a la autoridad de Aristóteles indicando varias razones – entre las cuales, paradójicamente, no aparece aquella que da Homero: que Agamenón ordenó a su hermano sentarse con "la tribu de compañeros" (es decir, entre las huestes), mientras los jefes aqueos decidían quién iba a encarar a Héctor.[1399]

2.3.3. MENELAO.

En Aristóteles este personaje mítico aparece vinculado a la caracterización presentada por Homero. Si en la *Odisea* se presenta como el anfitrión perfecto, en la *Ilíada* muestra un carácter dispar y su talla se encuentra obscurecida por héroes de mayor envergadura (como Aquiles, Agamenón, Áyax o Diomedes). Hijo de Atreo y Aérope, hermano de Agamenón y esposo de la celebérrima Helena es citado en dos oportunidades dentro de la *Poética*. En ambas se alude a su *carácter* (ἦθος) y, de alguna manera, se perfila la obscuridad de éste. Aristóteles alude a su ambigüedad moral ya presente en Eurípides (y en Homero, para quien los dos consortes de Helena expresan caracteres semejantemente ofuscados).[1400]

[1399] *Il.*, VII 115 – 116.

[1400] A Helena le exaspera la manía que tiene Menelao por llevarla de vuelta a casa. Si Paris raya en lo infantil, Menelao tampoco se queda muy atrás. Así, cuando *quiere* pelear contra Héctor por Helena, Agamenón ha de llamarle por todos sus nombres aconsejándole no *querer* combatir por una porfía contra un hombre que es mejor; Además, el Atrida ha de amonestarlo por portarse como un dormilón en hora de penalidades y le recuerda a Néstor las veces que ha debido de mandar a reñirle, pues a menudo flojea y no *quiere* hacer esfuerzos; cf. *Il.*, X 114 – 116: ἀλλὰ φίλον περ ἐόντα καὶ αἰδοῖον Μενέλαον / νεικέσω, εἴ πέρ μοι νεμεσήσεαι, οὐδ' ἐπικεύσω / ὡς εὕδει, σοὶ δ' οἴῳ ἐπέτρεψεν πονέεσθαι. Y también, *Il.*, X 120 – 121: ὦ γέρον ἄλλοτε μέν σε καὶ αἰτιάασθαι ἄνωγα· / πολλάκι γὰρ μεθιεῖ τε καὶ οὐκ ἐθέλει πονέεσθαι. En alguna oportunidad su temperamento alocado da muestras de grandeza, como cuando trata de asistir y de proteger el cuerpo de Patroclo; cf. *Il.*, XVII 563 – 564: τώ κεν ἔγωγ' ἐθέλοιμι παρεστάμεναι καὶ ἀμύνειν / Πατρόκλῳ. Pero incluso en esas circunstancias sorprende con una exhortación no muy atinada; cf. *Il.*, XVII 562 – 563: Φοῖνιξ ἄττα γεραιὲ παλαιγενές, εἰ γὰρ Ἀθήνη / δοίη κάρτος ἐμοί, βελέων δ' ἀπερύκοι ἐρωήν. Extraña plegaria. Y su singular conducta termina no muy bien, pues cuando ya no *quiere* proteger a sus abrumados compañeros,

a. En lo relativo a la composición literaria, en el capítulo décimo quinto de la *Poética* el autor considera que hay cuatro aspectos deseables:[1401] (1) la *bondad* (χρηστός),[1402] (2) la *idoneidad* (ἁρμόττω) con los estereotipos socialmente asumidos,[1403] (3) la *semejanza* (ὅμοιος)[1404] y (4) la *coherencia* (ὁμαλός).[1405] Tales aspectos son deseables dentro de una composición dramática, pues confieren verosimilitud. Es en el desarrollo del primero de ellos donde aparece el mito de Menelao. La argumentación es la siguiente:

(1). El carácter aparece cuando las palabras y las acciones manifiestan una decisión concreta, la cual será buena si la decisión lo es.[1406]

(2). La bondad es posible que sea referida a cada tipo de personaje.[1407]

(3). Un ejemplo de ello es que puede haber una mujer buena y, también, un esclavo (aun cuando la mujer sea un ser inferior y la condición del esclavo sea del todo vil).[1408]

---

simplemente se aleja sin más de allí; cf. *Il.*, XVII702 – 703: οὐδ᾽ ἄρα σοὶ Μενέλαε διοτρεφὲς ἤθελε θυμὸς /τειρομένοις ἑτάροισιν ἀμυνέμεν, ἔνθεν ἀπῆλθεν.

[1401] Arist., *Po.*, 15, 1454 a 16: Περὶ δὲ τὰ ἤθη τέτταρά ἐστιν ὧν δεῖ στοχάζεσθαι.

[1402] Arist., *Po.*, 15, 1454 a 16 – 17: ἓν μὲν καὶ πρῶτον, ὅπως χρηστὰ ᾖ. Véase Bonitz (1961: 855 a). Conste que el término es habitual del discurso platónico; cf. Ast (1908: III, 555). Acerca de la etimología de la raíz secundaria χρησ- (común a χρησμός, χρήστης, χρηστός, etc.), véase Chantraine (1980: 1275).

[1403] Arist., *Po.*, 15, 1454 a 22: δεύτερον δὲ τὸ ἁρμόττοντα.

[1404] Arist., *Po.*, 15, 1454 a 24: τρίτον δὲ τὸ ὅμοιον. Véase Bonitz (1961: 511 a). Aristóteles emplea aquí la terminología de la Academia; cf. Ast (1908: III, 437). Sobre la etimología a partir de ὁμός, consúltese Chantraine (1980: 799).

[1405] Arist., *Po.*, 15, 1454 a 26: τέταρτον δὲ τὸ ὁμαλόν. Véase Bonitz (1961: 506 b). Este léxico es platónico; cf. Ast (1908: III, 433). Acerca de la etimología, véase la del caso precedente.

[1406] Arist., *Po.*, 15, 1454 a 17 – 19: ἕξει δὲ ἦθος μὲν ἐὰν ὥσπερ ἐλέχθη ποιῇ φανερὸν ὁ λόγος ἢ ἡ πρᾶξις προαίρεσίν τινα <ἥ τις ἂν> ᾖ, χρηστὸν δὲ ἐὰν χρηστήν.

[1407] Arist., *Po.*, 15, 1454 a 19 – 20: ἔστιν δὲ ἐν ἑκάστῳ γένει.

[1408] Arist., *Po.*, 15, 1454 a 20 – 22: καὶ γὰρ γυνή ἐστιν χρηστὴ καὶ δοῦλος, καίτοι γε ἴσως τούτων τὸ μὲν χεῖρον, τὸ δὲ ὅλως φαῦλόν ἐστιν.

(4). Y entonces se presenta el caso mítico:[1409]

124 «Lo cuarto, la coherencia; pues, aunque sea inconsecuente la persona imitada y que reviste tal carácter, debe, sin embargo, ser consecuentemente inconsecuente. Un ejemplo de maldad de carácter sin necesidad es el Menelao del *Orestes*; de carácter inconveniente e inapropiado, la lamentación de Odiseo en la *Escila*[1410] y el parlamento de Melanipa, y de carácter inconsecuente, la *Ifigenia en Áulide*, pues en nada se parece cuando suplica y cuando la vemos luego».[1411]

Habitualmente, se sobreentiende que Aristóteles se refiere aquí al personaje euripídeo (cuando, tras la llegada de Tindáreo abandona a sus sobrinos de modo cobarde disimulando su melindrosidad bajo una pedante grandilocuencia).[1412]

b. El segundo caso, que se encuentra en el capítulo vigésimo quinto de la *Poética*, confirma lo anterior. Para Aristóteles lo literario debe caracterizarse (en lo relativo al contenido) por su verosimilitud, de modo que incluso lo imposible deberá ser explicado bien (1) *en orden a la poesía* o, mejor aún, (2) *en relación con la opinión común*.[1413] Y añade:[1414]

[1409] Arist., *Po.*, 15, 1454 a 28 – 29: ἔστιν δὲ παράδειγμα πονηρίας μὲν ἤθους μὴ ἀναγκαίας οἷον ὁ Μενέλαος ὁ ἐν τῷ ᾿Ορέστῃ.

[1410] La *Escila* a la que se refiere Aristóteles formaba parte de la corona de ditirambos de la *Odisea*, poema *revival* compuesto por Timóteo de Mileto.

[1411] Véase 2.4.5.c, 3.7.1.b, 6.2.2.l.

[1412] E., *Or.*, 682 – 716.

[1413] Arist., *Po.*, 25, 1461 b 09 – 10: ὅλως δὲ τὸ ἀδύνατον μὲν πρὸς τὴν ποίησιν ἢ πρὸς τὸ βέλτιον ἢ πρὸς τὴν δόξαν δεῖ ἀνάγειν.

[1414] Arist., *Po.*, 25, 1461 b 19 – 21: ὀρθὴ δ᾿ ἐπιτίμησις καὶ ἀλογίᾳ καὶ μοχθηρίᾳ, ὅταν μὴ ἀνάγκης οὔσης μηθὲν χρήσηται τῷ ἀλόγῳ, ὥσπερ Εὐριπίδης τῷ Αἰγεῖ, ἢ τῇ πονηρίᾳ, ὥσπερ ἐν ᾿Ορέστῃ ⟨τῇ⟩ τοῦ Μενελάου.

125 «Pero es justo el reproche por irracionalidad y por maldad cuando, sin ninguna necesidad, recurre a lo irracional, como Eurípides a Egeo, o a la maldad, como en el *Orestes*, la de Menelao».[1415]

No obstante en la *Ilíada* se muestra ya a un Menelao con una voluble mezquindad similar a la recogida por Eurípides. Con todo, en Aristóteles parece pesar sobre todo la solemne presentación que se realiza del personaje en el canto cuarto de la *Odisea*.

c. Quizás la afirmación de Aristóteles se debiera a su juicio sobre la temperancia de Menelao durante la guerra de Troya. Es Ateneo, en el libro décimo tercero del *Banquete de los sofistas*, quien transmite una opinión, posiblemente de Aristóteles, acerca de la conducta sexual de Menelao. Ésta probablemente se habría encontrado en ese tratado perdido titulado *Aporías homéricas*. El esquema argumentativo de Ateneo es algo complejo. Conviene recogerlo íntegro con objeto de no descontextualizar el texto de Aristóteles:

(1). Se recuerda cómo entre los persas la reina toleraba un gran número de concubinas, por el hecho de que el rey mandaba sobre su esposa como un amo absoluto, y todavía más, porque, según decía Dinón[1416] en *Las Pérsicas*, la reina era honrada como una divinidad por las concubinas.[1417]

(2). Se extiende esta conducta bárbara a eolios y jonios pues se alude a cómo Príamo tuvo muchas mujeres sin que Hécuba se sintiera, por ello, molesta.[1418] Y se

[1415] Véase 5.4.6, 6.3.11.c.

[1416] Se refiere a Dinón de Colofón, historiador de Persia cuyo *acmé* se ubica en el siglo IV a.C.

[1417] Ath., XIII, 1, 3.1-5: παρὰ δὲ Πέρσαις ἀνέχεται ἡ βασίλεια τοῦ πλήθους τῶν παλλακίδων διὰ τὸ ὡς δεσπότην ἄρχειν τῆς γαμετῆς τὸν βασιλέα, ἔτι δὲ καὶ διὰ τὸ τὴν βασιλίδα, ὥς φησιν Δίνων ἐν τοῖς Περσικοῖς, ὑπὸ τῶν παλλακίδων θρησκεύεσθαι.

[1418] Ath., XIII, 1, 3.6-7: καὶ ὁ Πρίαμος δὲ πολλαῖς χρῆται γυναιξὶ καὶ ἡ Ἑκάβη οὐ δυσχεραίνει.

añaden los versos que Homero pone en boca de Príamo, los cuales dicen que "diecinueve hijos me habían nacido de un único vientre, / y otras mujeres parieron en mis estancias los demás".[1419]

(3). Por contraposición, Ateneo cita acto seguido a los griegos, entre quienes, sin embargo, por un lado, la madre de Fénix no aceptaba a la concubina de Amíntor;[1420] por otro, Medea, aun sabiendo que tal costumbre era propia de bárbaros, ni siquiera ella aceptó la boda de Jasón con Glauce, por haber adaptado ya su forma de vida a hábitos mejores y propios de los griegos.[1421] Y, en tercer lugar, se cita a Clitemnestra quien, enloquecida por la pasión, junto al mismo Agamenón mató a Casandra, a la que su poderoso señor había traído de Grecia (pues él sí había adoptado las costumbres bárbaras relativas al matrimonio).[1422]

(4). Se introduce el texto que se atribuye a Aristóteles:[1423]

[126] «Alguien podría sorprenderse, afirma Aristóteles, de que Homero en ningún lugar de la *Ilíada* haya presentado a una concubina durmiendo junto a Menelao, aunque <Homero> asignara mujeres a todos los hombres. En su poema <éstos> yacen con mujeres, por ejemplo, incluso los viejos, Néstor y

---

[1419] Ath., XIII, 1, 3.8-9: ἐννεακαίδεκα μέν μοι ἰῆς ἐκ νηδύος ἦσαν, / τοὺς δ' ἄλλους μοι ἔτικτον ἐνὶ μεγάροισι γυναῖκες; cf. *Il.*, XXIV 496 – 497.

[1420] Ath., XIII, 1, 3.10-11: παρὰ δὲ τοῖς Ἕλλησιν οὐκ ἀνέχεται ἡ τοῦ Φοίνικος μήτηρ τὴν τοῦ Ἀμύντορος παλλακίδα.

[1421] Ath., XIII, 1, 3.11-13: Μήδεια δὲ καίπερ εἰδυῖα τὸ ἔθος ὅτι ἐστὶ βαρβαρικὸν οὐ φέρει οὐδὲ αὐτὴ τὸν Γλαύκης γάμον, ἤδη εἰς τὰ ἀμείνω καὶ Ἑλληνικὰ ἐκδεδιῃτημένη.

[1422] Ath., XIII, 1, 3.14-17: καὶ ἡ Κλυταιμνήστρα δὲ περιπαθὴς γενομένη τὴν Κασσάνδραν σὺν αὐτῷ τῷ Ἀγαμέμνονι ἀποκτείνει, ἣν εἰς τὴν Ἑλλάδα ὁ κρείων ἐπηγάγετο, ἐν ἔθει γενόμενος βαρβαρικῶν γάμων.

[1423] [Rose, fr. 144.1-11], Ath., XIII, 1, 3.18-28: θαυμάσαι δ' ἄν τις, φησὶν Ἀριστοτέλης, ὅτι οὐδαμοῦ τῆς Ἰλιάδος Ὅμηρος ἐποίησε Μενελάῳ συγκοιμωμένην παλλακίδα, πᾶσι δοὺς γυναῖκας. κοιμῶνται γοῦν παρ' αὐτῷ καὶ οἱ γέροντες μετὰ γυναικῶν, Νέστωρ καὶ Φοῖνιξ. οὐ γὰρ ἦσαν οὗτοι ἐκλελυμένοι τοῖς σώμασιν ἐν τοῖς τῆς νεότητος χρόνοις ἢ διὰ μέθης ἢ δι' ἀφροδισίων ἢ καὶ διὰ τῆς ἐν ταῖς ἀδηφαγίαις ἀπεψίας, ὥστε εἰκότως ἔρρωντο τῷ γήρᾳ. ἔοικεν οὖν ὁ Σπαρτιάτης αἰδεῖσθαι γαμετὴν οὖσαν τὴν Ἑλένην, ὑπὲρ ἧς καὶ τὴν στρατείαν ἤθροισεν· διόπερ φυλάττεται τὴν πρὸς ἄλλην κοινωνίαν.

> Fénix (pues ellos <ya> en su juventud no tenían los cuerpos relajados, ya fuera por borrachera, ya fuera por placeres sexuales o por indigestión producida por glotonería, de manera que, como es natural, conservaban su vigor en la vejez). Parece, pues, que el espartano <Menelao> mostraba respeto por Helena, que era su esposa, por cuya causa, precisamente, había reclutado la expedición militar; por este motivo, se abstiene de tener relación con otra mujer».[1424]

Si el género mayor de incontinencia era la sexual, es probable que, al no mostrar Menelao en los poemas homéricos signo alguno de libertinaje, Aristóteles considerara inconsistente la caracterización euripídea con la homérica.[1425] Además, recuérdense dos afirmaciones de la *Poética*: en primer lugar, que Homero se distinguió por la brillantez en el razonamiento y en la elocución (tanto en el tratamiento de lo épico como de lo trágico). En segundo lugar, que el poeta debe preferir lo imposible verosímil a lo posible increíble.[1426] Parecería irracional y de mal poeta presentar, por un lado, el obsesivo afán de Menelao por recuperar a Helena y, por otro, el que solicitara los servicios de las hetairas.

d. Otra ocurrencia se encuentra en las *Cuestiones homéricas sobre la Ilíada* de Porfirio, quien trae a mientes un fragmento (probablemente perteneciente a las *Aporías homéricas* de Aristóteles) a propósito del segundo canto de la *Ilíada*. En este párrafo se muestra cómo Helena[1427] fue el objeto de restitución dentro en el duelo entre su

---

[1424] Véase 6.3.2.j, 6.3.4, 6.3.11.c.

[1425] Hay otra posibilidad: que Aristóteles deseara preservar el carácter *ambiguo* de Menelao y, por lo tanto, objetase un temperamento *malo*. De hecho, tal ambivalencia es subrayada por Platón quien, por un lado, subraya su perseverancia al interrogar a Proteo (Pl., *Euthd.*, 288 c 01 – 02), pero, sobre todo, al compararlo con Agamenón, lo tilda de ser un "blando guerrero" (Pl., *Smp.*, 174 b 03 – c 01).

[1426] Arist., *Po.*, 24, 1461 b 11 – 12: πρός τε γὰρ τὴν ποίησιν αἱρετώτερον πιθανὸν ἀδύνατον ἢ ἀπίθανον καὶ δυνατόν.

[1427] Véase 6.3.2.k.

esposo y su amante (episodio que recuerda a la manera bíblica como David y Goliat pusieron fin a la pendencia entre sus etnias). Dice así:[1428]

[127] «¿Por qué el poeta, queriendo que los troyanos rompieran su juramento (para ser destruidos con razón), en modo alguno hizo que rompiesen el juramento, sino que lo supone? Pues el juramento decía que si Menelao mataba a Alejandro, Helena sería devuelta;[1429] mas, al no matarlo, de ninguna manera hacían nada malo no restituyéndola y no rompieron el juramento. Pero, Aristóteles cuenta: "el poeta no dice que rompieron el juramento como <habla> sobre otros" (así decía y, entonces, <éstos> habrían jurado en falso), sino "que estaban malditos", pues ellos se maldijeron a sí mismos al decir "Zeus pleno de mágica fuerza, magnífico, y demás dioses inmortales, / quienes los primeros de los dos bandos violen las víctimas de la jura, / que así sus sesos por tierra fluyan como este vino".[1430] Y, en efecto, por un lado, no rompieron el juramento, por otro, obraron mal y transgredieron los juramentos; así pues, estaban malditos».

[1428] [Rose, fr. 148], Porph., *ad Il.*, II 276.1-12: διὰ τί βουλόμενος ἐπιορκῆσαι τοὺς Τρῶας ὁ ποιητής, ἵνα εὐλόγως ἀπόλωνται, οὐδαμοῦ πεποίηκεν ἐπιορκοῦντας ἀλλ' οἴεται; ὁ γὰρ ὅρκος ἦν, εἰ ᾽Αλέξανδρον ἀποκτείνειεν ὁ Μενέλαος, ἀποδοθῆναι τὴν ῾Ελένην· οὐκ ἀναιρεθέντος δὲ οὐδαμοῦ ἠδίκουν μὴ ἀποδιδόντες οὐδ' ἐπιώρκησαν. φησὶ δ' ᾽Αριστοτέλης, ὅτι οὐδ' ὁ ποιητὴς λέγει ὡς ἐπιώρκησαν, καθάπερ ἐπ' ἄλλων· ὣς φάτο καί ῥ' ἐπίορκον ὤμοσεν, ἀλλ' ὅτι κατάρατοι ἦσαν· αὐτοὶ γὰρ ἑαυτοῖς κατηράσαντο εἰπόντες· Ζεῦ κύδιστε μέγιστε καὶ ἀθάνατοι θεοὶ ἄλλοι, ὁππότεροι πρότεροι ὑπὲρ ὅρκια πημήνειαν, ὧδέ σφ' ἐγκέφαλος χαμάδις ῥέοι ὡς ὅδε οἶνος. οὐκ ἐπιώρκησαν μὲν οὖν, ἐκακούργησαν δὲ καὶ ἔβλαψαν τοὺς ὅρκους· ἐπάρατοι οὖν ἦσαν.

[1429] *Il.*, III 281 – 287: εἰ μέν κεν Μενέλαον ᾽Αλέξανδρος καταπέφνῃ / αὐτὸς ἔπειθ' ῾Ελένην ἐχέτω καὶ κτήματα πάντα, / ἡμεῖς δ' ἐν νήεσσι νεώμεθα ποντοπόροισιν· / εἰ δέ κ' ᾽Αλέξανδρον κτείνῃ ξανθὸς Μενέλαος, / Τρῶας ἔπειθ' ῾Ελένην καὶ κτήματα πάντ' ἀποδοῦναι, / corr. τιμὴν δ' ᾽Αργείοις ἀποτινέμεν ἥν τιν' ἔοικεν, / ἥ τε καὶ ἐσσομένοισι μετ' ἀνθρώποισι πέληται.

[1430] *Il.*, III 298 – 301: Ζεῦ κύδιστε μέγιστε καὶ ἀθάνατοι θεοὶ ἄλλοι / ὁππότεροι πρότεροι ὑπὲρ ὅρκια πημήνειαν / ὧδέ σφ' ἐγκέφαλος χαμάδις ῥέοι ὡς ὅδε οἶνος / αὐτῶν καὶ τεκέων, ἄλοχοι δ' ἄλλοισι δαμεῖεν. En la cita de Porfirio se ha omitido el último verso del juramento.

Aquí hay tres niveles de lenguaje: el discurso de Homero (*lenguaje objeto*), el de Aristóteles (*lenguaje puente*) y el de Porfirio (*metalenguaje*). Éste subraya cómo Aristóteles cree que Homero estableció una diferencia entre , por un lado, el "estar maldito" y, por otro, haber transgredido un juramento sagrado. Según Aristóteles, era claro que, para Homero, los troyanos "estaban malditos", pero no por haber roto el juramento habido entre Menelao y Paris, pues este no fue el caso. No hubo culpa alguna ni pecado que reparar. Y ahí se perfila cuál es el sujeto de lo trágico (el culpable que no tiene culpa)[1431] y cuál es la ontología de los antiguos, pues para Homero no hay una *razón* (humanamente inteligible) que permita entender la aniquilación de los troyanos. Éstos no rompieron el juramento, ni obraron mal, ni transgredieron sus promesas, pero fueron aniquilados por *estar* malditos. Aconteció que tal era su *moira*.

e. Hay una cita más sobre este personaje mítico que aparece en un escolio relativo al episodio del reto de Héctor del canto séptimo de la *Ilíada* (texto ya comentado previamente).[1432] Aristóteles habría considerado que Menelao, a pesar de su deseo de encarar a Héctor, no se hallaba entre los nueve jefes aqueos que echaron a suertes enfrentarlo por varias razones citadas por Homero: por un lado, debido a la reprimenda recibida por parte de Agamenón;[1433] por otro, dado el desenlace poco venturoso del desafío de Paris;[1434] en tercer lugar, la herida recibida por Pándaro;[1435] y, finalmente, debido a que no era oportuno arriesgar la vida[1436] en un lance cuando el desenlace de lo que le había llevado allí dependía del curso de la guerra.

[1431] La noción de *justicia* (como la de *culpa*, o las de *bien* y *mal*) deben ser interpretadas como adecuadas a la imaginación humana, pero no a la divina; cf. Heraclit. DK 102: τῶι μὲν θεῶι καλὰ πάντα καὶ ἀγαθὰ καὶ δίκαια, ἄνθρωποι δὲ ἃ μὲν ἄδικα ὑπειλήφασιν ἃ δὲ δίκαια. Consúltese Ricoeur (1982: 268-269).

[1432] Véase **[123]**, 2.3.2.i, 5.3.2.h, 6.2.2.z, 6.3.5.b, 6.3.12.i, 6.3.13.b, 6.3.14.

[1433] *Il.*, VII 109 – 114.

[1434] *Il.*, III 373 – 375.

[1435] *Il.*, IV 134 – 147.

[1436] Por eso, quizás, su hermano pudo desviar su intención, pues su advertencia era oportuna y él hizo caso; cf. *Il.*, VII 120 – 122.

2.3.4. CLITEMNESTRA.

Hija de Tindáreo y Leda y hermana (por parte de madre) tanto de Helena como de los Dioscuros,[1437] se trata de un personaje mítico que sufrió una compleja evolución.[1438] Homero suele considerar que la muerte de Agamenón fue obra de Egisto.[1439] Sólo en una única oportunidad, (durante la conversación que el difunto Agamenón entabla con Odiseo en su descenso a los infiernos), se cita a Clitemnestra[1440] como pérfida esposa,[1441] falaz asesina (pues se encargó personalmente de dar muerte a Casandra sobre el cuerpo de su esposo)[1442] y de sobresaliente ingenio perverso.[1443] Pero esta caracterización es más una muestra del resentimiento que un Agamenón difunto todavía siente por ella, que la percepción del narrador homérico.

Donde la figura de Clitemnestra cobró un inusitado protagonismo fue en la *Orestea*. Y uno de los aspectos (común tanto a *Coéforos* de Esquilo como al Orestes de *Eurípides*) en los que se fijó Aristóteles fue precisamente en el parricidio cometido por el hijo de Agamenón, (episodio en sus días ya considerado como estable dentro de las tragedias acerca de la casa de Atreo).

[1437] El mito de los *dioscuros* posee un paralelismo con los *ashvins*, la pareja divina de jinetes vedas; (Burkert 1985: 212). Etimológicamente Chantraine subraya la procedencia del apelativo de Ζεύς (Chantraine, 1980: 399), a partir de Δεύς y κουροι. Ahora bien, si bien se consideran siempre hijos de Zeus a Helena y Polideuces, sólo a veces se ha transmitido la opinión de que Cástor también lo fue. Incluso, en alguna oportunidad un mismo autor ha transmitido ambas variantes; cf. Apollod., I 8, 2; 9, 16 y III 10, 7.

[1438] Baste atender a sus orígenes. Apolodoro comenta que era gemela pero hermanastra de Helena (pues ésta fue engendrada por Zeus) y hermana de Cástor, pero hermanastra de Polideuces (gemelo del anterior pero vástago también del padre de los dioses); cf. Apollod., III, 10, 6-7. Ahora bien, la filiación materna de Helena tampoco debía ser muy clara pues el mitógrafo cita de pasada una variante según la cual Helena habría sido engendrada por Zeus en Némesis; cf. Apollod., III 10, 9.

[1439] *Od.*, III 193; III 303 – 305; IV 529 – 537.

[1440] *Od.*, XI 404 – 434.

[1441] *Od.*, XI 410: οὐλομένῃ ἀλόχῳ.

[1442] *Od.*, XI 422 – 423: τὴν κτεῖνε Κλυταιμνήστρη δολόμητις / ἀμφ' ἐμοί.

[1443] *Od.*, XI 432: ἔξοχα λυγρὰ ἰδυῖα.

a. La primera ocurrencia de este mito aparece (en un párrafo ya comentado previamente)[1444] dentro del capítulo décimo cuarto de la *Poética* (como ilustración de la prohibición dramática de alterar los mitos tradicionales).[1445] Se cita, por lo tanto, el núcleo trágico de *Coéforos* y la causa de la locura del protagonista del *Orestes*.

b. La segunda cita se encuentra en el tercer libro de los *Económicos*, a propósito de los deberes conyugales, donde se enfrenta la actitud respetuosa de Odiseo con la ofensiva de Agamenón. Este texto ya ha sido previamente compilado.[1446] La copia latina que se conserva permite afirmar parte de la afrenta causada por el Atrida – pues presenta a Criseida (termino de comparación) como un esclava, de no buen linaje y, además, extranjera.[1447] Pero adviértase el siguiente matiz: "en nada era inferior a Clitemnestra en sus cualidades". Se conserva la ambigüedad de la *Ilíada* (en la que Agamenón, en el colmo de su ofuscación, no sólo equipara a Criseida con Clitemnestra, sino que, incluso, pudo creerla mejor). Adviértase su preferencia en la proposición "porque no es inferior a ella".[1448] La injuria se subraya al ser percibida como una igual o, incluso, como alguien superior.

2.3.5. IFIGENIA.

Hija de Agamenón y Clitemnestra, en la *Ilíada* parece haber una referencia sobre esta doncella (si aceptamos que recibe allí el nombre de Ifianasa),[1449] la cual

---

[1444] Véase **114**, 2.2.2.c., 2.3.6.b.

[1445] Lo que desconocemos es si estaba criticando la *Clitemnestra* de Sófocles, pues sólo han llegado dos versos de esa obra hasta nuestros días (Radt, 1999: 315-316), fr. 334.

[1446] Véase **[120]**, 2.3.2.d., 6.3.9.

[1447] [Rose, fr. 184.146-149], [Arist.], *Oec.* (T): *Agamemnon autem propter Chryseidem ad eius uxorem peccavit, in ecclesia dicens mulierem captivam et non bonam, immo ut dicam barbaram.*

[1448] *Il.*, I 114: ἐπεὶ οὔ ἑθέν ἐστι χερείων.

[1449] La identidad de Ifianasa con Ifigenia es indirecta; en efecto, depende de la poesía trágica del siglo V a.C. Esquilo, Sófocles y Eurípides lo sobreentienden, pero es Estasino (López Férez, 2002: 348) y, más tarde, Lucrecio quien habla sobre el sacrificio de Ifianasa; cf. Lucr., I, 85. Scott consideraba a esta identificación como una de las muchas interpolaciones que los atenienses del siglo V a.C. introdujeron sobre la cultura previa (con objeto

permitiría asegurar que el episodio del sacrificio fue añadido posteriormente. En efecto, Homero cede la palabra a Agamenón quien, durante el sitio de Ilión, se vanagloriaba de que sus tres hijas permanecían aún en su palacio.[1450]

En esta ocasión Aristóteles parece haber tomado como modelo la *Ifigenia entre los tauros* de Eurípides. Incluso realiza una sinopsis de esta pieza trágica en la *Poética*.[1451] Ahora bien, la *trama argumentativa* que presenta es diferente de la *trama mítica* que sirve al narrador euripídeo (mediante el primer parlamento de la protagonista) para situar al espectador. Ésta establece la filiación de Ifigenia como nieta de Tindáreo y de Atreo[1452] y bisnieta de Pélope y Hipodamía.[1453] También alude, por un lado, a haber pretendido Agamenón, su padre, sacrificarla[1454] y, por otro, al rescate de Ártemis[1455] (quien la estableció como sacerdotisa en su templo, en el país de los tauros).[1456]

a. Una única referencia aparece en el undécimo capítulo del libro tercero de la *Retórica* (ya comentada previamente a propósito de Afrodita y Atenea).[1457] Destaca el modo en que se le nombra. Si la belleza distingue a Afrodita y la actividad a Atenea,

---

propagandístico de asignar a Atenas un papel mucho más preeminente del que tuvo en la época micénica); cf. Scott (1983: 420, 428).

[1450] *Il.*, IX 144 – 145: τρεῖς δέ μοί εἰσι θύγατρες ἐνὶ μεγάρῳ εὐπήκτῳ / Χρυσόθεμις καὶ Λαοδίκη καὶ Ἰφιάνασσα.

[1451] Arist., *Po.*, 1455 a 34 – b 12.

[1452] E., *IT*, 03 – 05: ἐξ ἧς Ἀτρεὺς ἔβλαστεν · Ἀτρέως δὲ παῖς /Μενέλαος Ἀγαμέμνων τε· τοῦ δ' ἔφυν ἐγώ, / τῆς Τυνδαρείας θυγατρὸς Ἰφιγένεια παῖς.

[1453] E., *IT*, 01 – 02: Πέλοψ ὁ Ταντάλειος ἐς Πῖσαν μολὼν /θοαῖσιν ἵπποις Οἰνομάου γαμεῖ κόρην.

[1454] E., *IT*, 06 – 09: ἣν ἀμφὶ δίνας ἃς θάμ᾽ Εὔριπος πυκναῖς /αὔραις ἑλίσσων κυανέαν ἅλα στρέφει /ἔσφαξεν Ἑλένης οὕνεχ', ὡς δοκεῖ, πατὴρ /Ἀρτέμιδι κλειναῖς ἐν πτυχαῖσιν Αὐλίδος.

[1455] E., *IT*, 28 – 29: ἀλλ᾽ ἐξέκλεψεν ἔλαφον ἀντιδοῦσά μου / Ἄρτεμις Ἀχαιοῖς.

[1456] E., *IT*, 34: ναοῖσι δ᾽ ἐν τοῖσδ᾽ ἱερέαν τίθησί με.

[1457] Véase **37**, 1.4.2.e., 1.5.1.d.

es claro qué aspecto distingue a esta hija de Agamenón: su *virtud* (es decir, su templanza, su modo de ser ponderado y circunspecto).

b. Las demás ocurrencias del mito se encuentran en el capítulo décimo cuarto de la *Poética*. La primera de ellas tiene por objeto ilustrar uno de los tipos de acción trágica atendiendo a la *introspección* (es decir, en razón de la consciencia que tiene el protagonista de los acontecimientos que precipita o en los que se ve compelido a intervenir).[1458] La acción puede desarrollarse:

(1). Con plena consciencia por parte de los personajes (como sucedía en la tragedia antigua).[1459]

(2). Sin saberlo, reconociendo *a posteriori* el vínculo de filiación.[1460]

(3). De modo que la consciencia aparezca estando ya a punto de cometer por ignorancia algo irreparable.[1461] Se entiende que esta situación es la mejor y cita tres ejemplos trágicos euripídeos:[1462]

128 «Pero la situación mejor es la última; así, por ejemplo, en el *Cresfontes*,[1463] Mérope está a punto de matar a su hijo, pero no lo mata, sino

---

[1458] Véase 2.2.2.d.

[1459] Arist., *Po.*, 13, 1453 b 27 – 28: ὥσπερ οἱ παλαιοὶ ἐποίουν εἰδότας καὶ γιγνώσκοντας.

[1460] Arist., *Po.*, 13, 1453 b 29 – 31: ἔστιν δὲ πρᾶξαι μέν, ἀγνοοῦντας δὲ πρᾶξαι τὸ δεινόν, εἶθ' ὕστερον ἀναγνωρίσαι τὴν φιλίαν.

[1461] Arist., *Po.*, 13, 1453 b 34 – 36: ἔτι δὲ τρίτον παρὰ ταῦτα τὸ μέλλον τα ποιεῖν τι τῶν ἀνηκέστων δι' ἄγνοιαν ἀναγνωρίσαι πρὶν ποιῆσαι. καὶ παρὰ ταῦτα οὐκ ἔστιν ἄλλως.

[1462] Arist., *Po.*, 14, 1454 a 04 – 09 : κράτιστον δὲ τὸ τελευταῖον, λέγω δὲ οἷον ἐν τῷ Κρεσφόντῃ ἡ Μερόπη μέλλει τὸν υἱὸν ἀποκτείνειν, ἀποκτείνει δὲ οὔ, ἀλλ' ἀνεγνώρισε, καὶ ἐν τῇ Ἰφιγενείᾳ ἡ ἀδελφὴ τὸν ἀδελφόν, καὶ ἐν τῇ Ἕλλῃ ὁ υἱὸς τὴν μητέρα ἐκδιδόναι μέλλων ἀνεγνώρισεν.

[1463] *Cresfontes* es una tragedia euripídea de la que se conservan once fragmentos con cerca de ochenta versos; cf. Kannicht (2004: 477- 493), frs. 448a-459.

que lo reconoce[1464] y, en la *Ifigenia*, la hermana a su hermano,[1465] y en la *Hele*, cuando el hijo se dispone a entregar a su madre, la reconoce».

c. El segundo caso se halla dentro del capítulo décimo quinto de la *Poética*. Ilustra, mediante su antítesis, uno de los aspectos deseables de la composición literaria. En efecto, Aristóteles considera que ésta debe jugar con cuatro elementos:[1466] la bondad ,[1467] la idoneidad con los estereotipos socialmente asumidos,[1468] la semejanza[1469] y la coherencia.[1470] En lo relativo a la última característica comenta que, aunque la persona imitada tenga un carácter anómalo, el poeta deberá presentarla como *coherentemente* anómalo.[1471] Y como, para Aristóteles lo *imposible verosímil* es preferible a lo *posible increíble*,[1472] el escritor tilda de incoherente la caracterización euripídea de *Ifigenia en Áulide* (en un párrafo ya citado previamente).[1473] Sin duda se refiere al cuarto episodio de la tragedia[1474] en donde dos escenas de tres personajes (por un lado, Agamenón, Clitemnestra e Ifigenia y, por otro, Aquiles, Clitemnestra e Ifigenia) están separados por el lamento lírico[1475] de la heroína y se presenta entre

---

[1464] Véase 3.8.2.b.

[1465] La anagnórisis se produce en E., *IT*, 657 – 1088.

[1466] Arist., *Po.*, 15, 1454 a 16: Περὶ δὲ τὰ ἤθη τέτταρά ἐστιν ὧν δεῖ στοχάζεσθαι.

[1467] Arist., *Po.*, 15, 1454 a 16 – 17: ἓν μὲν καὶ πρῶτον, ὅπως χρηστὰ ᾖ.

[1468] Arist., *Po.*, 15, 1454 a 22: δεύτερον δὲ τὸ ἁρμόττοντα.

[1469] Arist., *Po.*, 15, 1454 a 24: τρίτον δὲ τὸ ὅμοιον.

[1470] Arist., *Po.*, 15, 1454 a 26: τέταρτον δὲ τὸ ὁμαλόν.

[1471] Arist., *Po.*, 15, 1454 a 26 – 28: κἂν γὰρ ἀνώμαλός τις ᾖ ὁ τὴν μίμησιν παρέχων καὶ τοιοῦτον ἦθος ὑποτεθῇ, ὅμως ὁμαλῶς ἀνώμαλον δεῖ εἶναι.

[1472] Arist., *Po.*, 24, 1460 a 26 – 27: προαιρεῖσθαί τε δεῖ ἀδύνατα εἰκότα μᾶλλον ἢ δυνατὰ ἀπίθανα.

[1473] Véase **124**, 2.3.3.b, 3.7.1.b, 6.2.2.l.

[1474] E., *IA*, 1097 – 1508.

[1475] E., *IA*, 1276 – 1337.

ambos un acusado cambio en la actitud de la joven.[1476]

d. Otra ocurrencia aparece en el capítulo décimo sexto de la *Poética.* Muestra los sentidos accidentales en que se emplea el término *anagnórisis*. Previamente, ya se ha definido lo que es genéricamente: un cambio que va desde la ignorancia al conocimiento, para la amistad o el odio, de los destinados a la dicha o al infortunio.[1477] Después se definen y ejemplifican los seis tipos de *anagnórisis*: las menos artísticas y más empleadas aporéticamente, producidas por señales,[1478] las fabricadas por el poeta,[1479] las originadas por el recuerdo,[1480] las procedentes del silogismo,[1481] las basadas en el paralogismo del espectador[1482] y, finalmente, las que radican en la evolución de los hechos mismos (las cuales son las mejores).[1483] La segunda, cuarta y sexta se ejemplifican a través del mito de Ifigenia.

El criterio de perfección poética que emplea Aristóteles sigue siempre el principio de la composición según el cual "el desenlace de un mito debe proceder del

[1476] Básicamente lo que Aristóteles critica es que el carácter *bipolar* de Ifigenia sea poético. Ella encarna la virtud humana, la cual parece incompatible con una personalidad que se altera basculando entre dos extremos. Pero llama la atención que, empero, no objete el carácter propagandístico de la tragedia, el cual legitima la inmolación humana (y, además, de nada menos que la hija del jefe del bando aqueo); cf. Elliot Sorum (1992: 541). Heracles mata a sus hijos por culpa de la locura remitida por Hera (E. *HF*, 843 – 863); sin embargo, Agamenón es plenamente consciente de que sacrifica a su hija por motivos patrióticos (E, *IA*, 1255 – 1275). Ciertamente la fugura del Heracles euripídeo se presenta idealizada; cf. López Férez (2002: 296).

[1477] Arist., *Po.*, 15, 1454 a 29 – 32: ἀναγνώρισις δέ, ὥσπερ καὶ τοὔνομα σημαίνει, ἐξ ἀγνοίας εἰς γνῶσιν μεταβολή, ἢ εἰς φιλίαν ἢ εἰς ἔχθραν, τῶν πρὸς εὐτυχίαν ἢ δυστυχίαν ὡρισμένων.

[1478] Arist., *Po.*, 15, 1454 b 20 – 21: πρώτη μὲν ἡ ἀτεχνοτάτη καὶ ᾗ πλείστῃ χρῶνται δι' ἀπορίαν, ἡ διὰ τῶν σημείων.

[1479] Arist., *Po.*, 15, 1454 b 30 – 31: δεύτεραι δὲ αἱ πεποιη μέναι ὑπὸ τοῦ ποιητοῦ, διὸ ἄτεχνοι.

[1480] Arist., *Po.*, 15, 1454 b 37: ἡ τρίτη διὰ μνήμης.

[1481] Arist., *Po.*, 15, 1455 a 04: τετάρτη δὲ ἡ ἐκ συλλογισμοῦ.

[1482] Arist., *Po.*, 15, 1455 a 12 – 13: ἔστιν δέ τις καὶ συνθετὴ ἐκ παραλογισμοῦ τοῦ θεάτρου.

[1483] Arist., *Po.*, 15, 1455 a 12 – 13: πασῶν δὲ βελτίστη ἀναγνώρισις ἡ ἐξ αὐτῶν τῶν πραγμάτων.

mito mismo”.[1484] Por un lado, el ejemplo mítico que ilustra los tipos segundo y sexto es la presentación de la trama del mito en la tragedia *Ifigenia entre los tauros* de Eurípides. No es objetable el modo en que Orestes descubre quién es su hermana (pues parece natural que deseara confiar una carta a un extranjero procedente de su tierra natal); tal anagnórisis se produce por circunstancias verosímiles.[1485] Sin embargo, Orestes dice por sí mismo lo que desea el poeta y no a través de la trama del mito.[1486] Aristóteles insiste en que este tipo de efecto es ajeno al mito:[1487]

129 «Vienen en segundo lugar las <anagnórisis> fabricadas por el poeta y, por tanto, inartísticas; así Orestes,[1488] en la *Ifigenia*, dio a conocer que era Orestes; ella, en efecto, se da a conocer por la carta, pero él dice por sí mismo lo que quiere el poeta, mas no el mito. Por eso aquí se anda cerca del error mencionado, pues también él habría podido llevar algunas señales».

e. Por otro lado, la anagnórisis que *procede de un silogismo* es ilustrada en el capítulo décimo sexto de la *Poética* a través de la *Ifigenia* de Poliido:[1489]

[1484] Arist., *Po.*, 16, 1454 a 37 – b 01: φανερὸν οὖν ὅτι καὶ τὰς λύσεις τῶν μύθων ἐξ αὐτοῦ δεῖ τοῦ μύθου συμβαίνειν.

[1485] Arist., *Po.*, 16, 1455 a 17: τῆς ἐκπλήξεως γιγνομένης δι᾽ εἰκότων.

[1486] Arist., *Po.*, 16, 1454 b 31 – 35: οἷον ᾿Ορέστης ἐν τῇ ᾿Ιφιγενείᾳ ἀνεγνώρισεν ὅτι ᾿Ορέστης· ἐκείνη μὲν γὰρ διὰ τῆς ἐπιστολῆς, ἐκεῖνος δὲ αὐτὸς λέγει ἃ βούλεται ὁ ποιητὴς ἀλλ᾽ οὐχ ὁ μῦθος.

[1487] Arist., *Po.*, 16, 1454 b 30 – 36: δεύτεραι δὲ αἱ πεποιημέναι ὑπὸ τοῦ ποιητοῦ, διὸ ἄτεχνοι. οἷον ᾿Ορέστης ἐν τῇ ᾿Ιφιγενείᾳ ἀνεγνώρισεν ὅτι ᾿Ορέστης· ἐκείνη μὲν γὰρ διὰ τῆς ἐπιστολῆς, ἐκεῖνος δὲ αὐτὸς λέγει ἃ βούλεται ὁ ποιητὴς ἀλλ᾽ οὐχ ὁ μῦθος· διὸ ἐγγύς τι τῆς εἰρημένης ἁμαρτίας ἐστίν, ἐξῆν γὰρ ἂν ἔνια καὶ ἐνεγκεῖν.

[1488] Véase 2.3.6.c.

[1489] Arist., *Po.*, 16, 1455 a 04 – 08: τετάρτη δὲ ἡ ἐκ συλλογισμοῦ, οἷον ἐν Χοηφόροις, ὅτι ὅμοιός τις ἐλήλυθεν, ὅμοιος δὲ οὐθεὶς ἀλλ᾽ ἢ ᾿Ορέστης, οὗτος ἄρα ἐλήλυθεν. καὶ ἡ Πολυίδου τοῦ σοφιστοῦ περὶ τῆς ᾿Ιφιγενείας· εἰκὸς γὰρ ἔφη τὸν ᾿Ορέστην συλλογίσασθαι ὅτι ἥ τ' ἀδελφὴ ἐτύθη καὶ αὐτῷ συμβαίνει θύεσθαι.

130 «La cuarta es la que procede de un silogismo, como en *Coéforos*: “ha llegado alguien parecido a mí; pero nadie es parecido a mi sino Orestes,[1490] luego ha llegado éste”. Y la del sofista Poliido[1491] acerca de Ifigenia; pues era natural que Orestes concluyera que, habiendo sido sacrificada su hermana, también a él le correspondía ser sacrificado».[1492]

f. Otro caso presente en el capítulo décimo sexto de la *Poética* ilustra cuál es el tipo de anagnórisis preferible:[1493]

131 «La mejor anagnórisis de todas es la que resulta de los hechos mismos, produciéndose la sorpresa por circunstancias verosímiles como, en el *Edipo* de Sófocles[1494] y en la *Ifigenia* <de Eurípides>: en efecto, era natural que quisiera confiar una carta».[1495]

Adviértase que se refiere al modo en que cada personaje reconoce a otro, de modo que cabe más de una anagnórisis dentro de cada tragedia.

[1490] Véase 2.3.6.c.

[1491] Poco se sabe de este sofista, aparte de haber nacido en Selimbria hacia el año 440 a.C. Su *acmé* se data a finales del siglo V a.C. (o principios del IV a.C.) Fue uno de los principales representantes del nuevo ditirambo ático; cf. Sud., *P*,1965. Nada conocemos de esta obra salvo lo aquí comentado por Aristóteles; cf. Snell (1971: 249), frs. 1-2.

[1492] Arist., *Po.*, 16, 1455 a 07 – 08: εἰκὸς γὰρ ἔφη τὸν Ὀρέστην συλλογίσασθαι ὅτι ἥ τ' ἀδελφὴ ἐτύθη καὶ αὐτῷ συμβαίνει θύεσθαι.

[1493] Arist., *Po.*, 16, 1455 a 16 – 19: πασῶν δὲ βελτίστη ἀναγνώρισις ἡ ἐξ αὐτῶν τῶν πραγμάτων, τῆς ἐκπλήξεως γιγνομένης δι' εἰκότων, οἷον ἐν τῷ Σοφοκλέους Οἰδίποδι καὶ τῇ Ἰφιγενείᾳ · εἰκὸς γὰρ βούλεσθαι ἐπιθεῖναι γράμματα.

[1494] S., *OT*, 1014: Ἆρ' οἶσθα δῆτα πρὸς δίκης οὐδὲν τρέμων;

[1495] E., *IT*, 582 – 583: θέλοις ἄν, εἰ σώσαιμί σ', ἀγγεῖλαί τί μοι / πρὸς Ἄργος ἐλθὼν τοῖς ἐμοῖς ἐκεῖ φίλοις.

g. En el capítulo décimo séptimo de la *Poética* se aplica el modo de exposición *standard* de los tratados lógicos a la tragedia. En aquéllos se diferencia constantemente entre lo que se dice *por sí* y *por accidente*,[1496] entre *lo común* y *lo propio*,[1497] etc. En el caso que nos ocupa es el relativo al modo de estructurar los argumentos de un mito (tanto los ya compuestos como los que uno mismo compone). Se dice que consiste en esbozarlos en general y sólo después introducir los episodios y desarrollar el argumento.[1498] El ejemplo en donde se separa lo *sustancial*, *común* o *general* del argumento de lo *accidental*, *propio* y *episódico* es la *Ifigenia* de Eurípides. En primer lugar, se detallan los elementos sustanciales:[1499]

132a «He aquí cómo puede considerarse lo general, por ejemplo, de *Ifigenia*: Una doncella, conducida al sacrificio, desapareció sin que los sacrificadores supieran cómo; establecida en otra región, donde era ley que los extranjeros fuesen inmolados a la diosa, fue investida de este sacerdocio. Tiempo después sucedió que llegó allí el hermano de la sacerdotisa».

Acto seguido se diferencian algunos hechos accidentales:[1500]

132b «Pero <decir que> porque el dios le había ordenado, por alguna causa ajena a lo general, ir allí, y con qué objeto, es ajeno al mito».

[1496] Arist., *Metaph.*, V, 7, 1017 a 07 – 08: Τὸ ὂν λέγεται τὸ μὲν κατὰ συμβεβηκὸς τὸ δὲ καθ' αὑτό.

[1497] Véase 5.2.1.a.

[1498] Arist., *Po.*, 17, 1455 a 34 – b 02: τούς τε λόγους καὶ τοὺς πεποιημένους δεῖ καὶ αὐτὸν ποιοῦντα ἐκτίθεσθαι καθόλου, εἶθ' οὕτως ἐπεισοδιοῦν καὶ παρατείνειν.

[1499] Arist., *Po.*, 17, 1455 b 02 – 07: λέγω δὲ οὕτως ἂν θεωρεῖσθαι τὸ καθόλου, οἷον τῆς Ἰφιγενείας· τυθείσης τινὸς κόρης καὶ ἀφανισθείσης ἀδήλως τοῖς θύσασιν, ἱδρυνθείσης δὲ εἰς ἄλλην χώραν, ἐν ᾗ νόμος ἦν τοὺς ξένους θύειν τῇ θεῷ, ταύτην ἔσχε τὴν ἱερωσύνην· χρόνῳ δὲ ὕστερον τῷ ἀδελφῷ συνέβη ἐλθεῖν τῆς ἱερείας.

[1500] Arist., *Po.*, 17, 1455 b 07 – 08: τὸ δὲ ὅτι ἀνεῖλεν ὁ θεὸς [διά τινα αἰτίαν ἔξω τοῦ καθόλου] ἐλθεῖν ἐκεῖ καὶ ἐφ' ὅ τι δὲ ἔξω τοῦ μύθου.

En tercer lugar, se subrayan aspectos *generales* y *accidentales* dependiendo del trágico considerado:[1501]

132c «Llegado que fue, lo cogieron, y, cuando iba a ser inmolado, se hizo reconocer (o bien como lo imaginó Eurípides, o como Poliido) diciendo, con verosimilitud, que sin duda era preciso que no sólo su hermana sino también él fuera inmolado y de aquí la salvación».

Adviértase que, aunque nominalmente la obra analizada sea la *Ifigenia* euripídea, el sujeto de estos dos últimos párrafos es Orestes (personaje mítico que pormenorizamos a continuación, en el siguiente apartado).

2.3.6. ORESTES.

La leyenda del hijo varón de Agamenón y Clitemnestra se fue diversificando con múltiples episodios en el transcurso de los siglos.[1502] La caracterización mitológica que Aristóteles posee de este personaje parece proceder de Esquilo (pues cita explícitamente *Coéforos*) y de Eurípides (dado que de la persecución sufrida por las Erinis habla en términos de *locura*).[1503] En este personaje mítico se aprecia ese sutil cambio de gusto en la época clásica (que fue desde el protagonismo de los héroes hasta el de personajes que no se distinguen por su poderío sino por su cuna, por su

---

[1501] Arist., *Po.*, 17, 1455 b 08 – 12: ἐλθὼν δὲ καὶ ληφθεὶς θύεσθαι μέλλων ἀνεγνώρισεν, εἴθ' ὡς Εὐριπίδης εἴθ' ὡς Πολύιδος ἐποίησεν, κατὰ τὸ εἰκὸς εἰπὼν ὅτι οὐκ ἄρα μόνον τὴν ἀδελφὴν ἀλλὰ καὶ αὐτὸν ἔδει τυθῆναι, καὶ ἐντεῦθεν ἡ σωτηρία.

[1502] Ya en su época hubo varios poetas trágicos que, aparte de Esquilo y Eurípides, se centraron sobre este personaje mítico. Hasta donde sabemos compusieron un *Orestes* los siguientes: Carcino (Snell, 1971: 213), fr. 1g, Teodectes (Snell, 1971: 232), fr. 5, y Timésites (Sud., T, 613).

[1503] Arist., *Po.*, 17, 1455 b 12 – 15: μετὰ ταῦτα δὲ ἤδη ὑποθέντα τὰ ὀνόματα ἐπεισοδιοῦν· ὅπως δὲ ἔσται οἰκεῖα τὰ ἐπεισόδια, οἷον ἐν τῷ Ὀρέστῃ ἡ μανία δι' ἧς ἐλήφθη καὶ ἡ σωτηρία διὰ τῆς καθάρσεως.

pertenencia a la casta dominante).[1504] Como guerrero Orestes ya no es equiparable a Aquiles, ni a Áyax ni a su padre.[1505] Su protagonismo trágico radica en su exposición a una situación imposible: vengar un parricidio cometiendo a su vez otro.[1506]

a. El primer caso, ya citado previamente,[1507] se encuentra dentro del capítulo décimo tercero de la *Poética*. Subraya esa progresiva concreción del número de mitos empleados en la composición trágica. Al igual que en las matemáticas desde Hipócrates de Quíos hasta Euclides de Alejandría[1508] se sintetizaron unos pocos axiomas a partir de los cuales se deducían todas las proposiciones de las geometría, Aristóteles observa cómo desde Esquilo hasta Teodectes los trágicos redujeron sus tramas a un conjunto mínimo de mitos en base a los cuales fuera factible derivar todas las situaciones dramáticas posibles.[1509]

[1504] Esto no significa que el personaje deba de ser más civilizado. Habiendo crecido más consentido podría manifestar un carácter mucho más salvaje y montaraz; cf. Pl. *Cra*., 394 e 08 – 11.

[1505] Esta sutil diferencia entre las dos generaciones se expresa en el tercer discurso de Pericles, cuando recuerda a los atenienses que sus padres "consiguieron el imperio gracias a su esfuerzo, sin heredarlo de otro" y que "es más vergonzoso ser desposeído de lo que ya se tiene que fracasar en el intento de apoderarse de algo nuevo"; cf. Th., II, 62, 3.

[1506] Incluso la manera en que afecta la locura a esas dos clases de personajes míticos es completamente diferente. Heracles es inocente de sus acciones. La *manía* le es remitida por Hera. La locura *causa* el crimen. Orestes, en cambio, asesina por mandato de los dioses. Es plenamente responsable; la locura sólo constituye un *efecto*; cf. Hartigan (1987: 126, 129).

[1507] Véase **113**, 2.2.2.b, 2.3.1.b, 3.3.3.d, 3.7.1.b, 4.6.2.d.

[1508] Conocemos al menos tres intentos previos al de Euclides de derivar los teoremas matemáticos a partir de un conjunto mínimo de axiomas: el de Teudio de Magnesia (Procl., *in Euc*., 67.12-16) y el de León de Atenas (Procl., *in Euc*., 66.20-22) – el cual, según Eudemo, se fundaba en un tratado homónimo de Hipócrates de Quíos.

[1509] Arist., *Po.*, 13, 1453 a 18 – 22: νῦν δὲ περὶ ὀλίγας οἰκίας αἱ κάλλισται τραγῳδίαι συντίθενται, οἷον περὶ ᾿Αλκμέωνα καὶ Οἰδίπουν καὶ ᾿Ορέστην καὶ Μελέαγρον καὶ Θυέστην καὶ Τήλεφον καὶ ὅσοις ἄλλοις συμβέβηκεν ἢ παθεῖν δεινὰ ἢ ποιῆσαι. Esta derivación desde una tradición literaria fundada en *individualidades* hasta otra radicada en los *tipos humanos* cobró forma en Eurípides, pero obtuvo su máxima expresión con Menandro. El punto de inflexión se produjo en ese proceso selectivo de sagas que servían para expresar tipos caracterológicos universales.

b. La segunda ocurrencia se presenta en un párrafo (ya citado previamente)[1510] del capítulo décimo cuarto de la *Poética*. A través del aspecto de Orestes como parricida se insiste en la necesidad de que los diferentes tratamientos dramáticos observen el principio de no contradicción. En esta formulación se extiende el uso de este principio desde lo científico a lo poético. El dramaturgo podrá especificar episodios no especificados de mitos pretéritos, pero no deberá alterar la estructura de los mismos.

c. La tercera oportunidad, también mencionada con anterioridad,[1511] se encuentra dentro del décimo sexto capítulo de la *Poética.* Se usa para caracterizar negativamente las anagnórisis que no se derivan de la trama (es decir, aquellas que son construidas artificialmente por el poeta). Por lo tanto, hay un postulado de coherencia interna dentro del mito. La ilación dramática deberá seguir el curso de la mayor verosimilitud que sea posible y esta será máxima cuando el desarrollo de la acción no dependa de interpolaciones o casualidades.

d. También en ese décimo sexto capítulo de la *Poética* aparece otro caso, también citado anteriormente,[1512] (de inspiración euripídea) que ilustra una falta en la coherencia en la anagnórisis cuando ésta no se deriva de la trama sino de un silogismo.

e. Finalmente, en el capítulo décimo séptimo de la *Poética* se presenta la ocurrencia que ilustra el mejor modo compositivo para conseguir una tragedia que desarrolle su acción con coherencia a partir de su trama. El orden que el autor debe seguir pasa por trazar primero los rasgos sustanciales de lo trágico y, posteriormente,

---

[1510] Véase **114**, 2.2.2.c., 2.3.4.a.

[1511] Véase **129**, 2.3.5.d.

[1512] Véase **130**, 2.3.5.e.

añadir los accidentes adecuados a aquéllos:[1513]

133 «A continuación, puestos ya los nombres a los personajes, introducir los episodios; pero que éstos sean apropiados, como, en Orestes, la locura, por la cual fue detenido, y la salvación mediante la purificación».

Adviértase cómo el mito de Orestes es el que mejor ilustra aquellas características que asemejan lo poético a lo lógico: por un lado, la reducción de las sagas a un conjunto mínimo de mitos generadores; por otro, la articulación de los distintos episodios del mito en razón del principio de *no-contradicción*; en tercer lugar, la ilación de la acción dramática dependiendo de la coherencia interna de la trama (como modo óptimo de observar la verosimilitud). Hay una cuarta característica que ilustra, la cual sirve para diferenciar lo cómico de lo trágico, la cual tratamos en el apartado siguiente.

2.3.7. EGISTO.

Al igual que sucede con Creonte, se trata de uno de los personajes más antipáticos de la mitología griega. En este caso, incluso, su existencia se encuentra viciada por haber sido el fruto de la relación incestuosa entre Tiestes y su hija Pelopia.[1514] Cabe comprender que Clitemnestra posea motivaciones personales hasta cierto punto legítimas para acabar con la vida de su esposo (como el sacrificio de Ifigenia, el asesinato de su primer marido y de su hijo neonato, el concubinato con Casandra, etc.) En cambio, Egisto ejecuta a su primo sólo por ambición de poder, por maldad. Más aún: Clitemnestra permanecerá fiel a su marido mientras perdura a su

---

[1513] Arist., *Po.*, 17, 1455 b 12 – 15: μετὰ ταῦτα δὲ ἤδη ὑποθέντα τὰ ὀνόματα ἐπεισοδιοῦν· ὅπως δὲ ἔσται οἰκεῖα τὰ ἐπεισόδια, οἷον ἐν τῷ Ὀρέστῃ ἡ μανία δι' ἧς ἐλήφθη καὶ ἡ σωτηρία διὰ τῆς καθάρσεως.

[1514] Ruiz de Elvira (1982: 169-170).

lado el aedo legendario Demódoco; ella cederá por debilidad.[1515] Pero Egisto tramaba desde el inicio maldades. Ya Homero no fue nada parco en calificativos despectivos con su figura: nos dice que se condujo miserablemente (ἐπισμυγερῶς),[1516] maquinando (φράσσω)[1517] males porque era un traidor (δολόμητις)[1518] y un criminal cuyos despojos deberían haber quedado insepultos,[1519] pues asesinó al héroe glorioso.[1520] Obsérvese cómo el episodio del crimen que urdió, puesto en boca de Menelao, es detalladísimo.[1521]

Aristóteles cita una sola vez, en el capítulo décimo tercero de la *Poética*, a aquél que no sólo usurpó durante siete años el trono de Agamenón sino que mancilló continuamente su lecho (pues Clitemnestra le dio dos hijos).[1522] Esa referencia aparece en el contexto de determinar cuáles son las cuatro características que, según Aristóteles, aparecen en las mejores tragedias,[1523] las cuales, en su opinión, convirtieron a Eurípides en el más trágico de los poetas.[1524] Éstas son las siguientes:

[1515] La urdidumbre de Nauplio , de quien Apolodoro cuenta que para vengar la muerte de su hijo Palamedes urdió el adulterio de las esposas de los griegos (Clitemnestra con Egisto, Egialea con Cometes y Meda con Leuco) pertenece a un episodio muy posterior; cf. Apollod., *Epit*., 6, 9.

[1516] *Od*., III 195.

[1517] *Od*., IV 529.

[1518] *Od*., III 198; IV 529.

[1519] *Od*., III 254 – 261.

[1520] *Od*., III 308.

[1521] *Od*., IV 518 – 535.

[1522] Sófocles escribió un *Egisto*, pero desconocemos cuál fue el tratamiento; cf. Radt (1999: 127).

[1523] Arist., *Po*., 13, 1453 a 22 – 23: ἡ μὲν οὖν κατὰ τὴν τέχνην καλλίστη τραγῳδία ἐκ ταύτης τῆς συστάσεώς ἐστι.

[1524] Arist., *Po*., 13, 1453 a 29 – 30: τραγικώτατός γε τῶν ποιητῶν φαίνεται.

(1). La composición trágica no debe ser simple sino compleja e imitadora de hechos que inspiren temor y compasión.[1525]

(2). El desenlace de un buen mito será simple antes que doble.[1526]

(3). La trama no ha de cambiar de la desdicha a la dicha sino de la dicha a la desdicha[1527]

(4). El cambio de condición no debe originarse en la maldad del personaje sino por un gran yerro.[1528]

Ahora bien, por un lado, la *Odisea* termina de modo contrario a lo así estipulado, tanto para los buenos como para los malos.[1529] Por otro, parece haber sido considerada esta obra como la mejor debido a la flojedad del público (y hay que tener en cuenta que los poetas, al componer, se pliegan al deseo de los espectadores).[1530] Con todo, este placer no es el que debería esperarse de la tragedia, sino que es más propio de la comedia.[1531] Y añade:[1532]

[1525] Arist., *Po*., 13, 1452 b 30 – 31: ἐπειδὴ οὖν δεῖ τὴν σύνθεσιν εἶναι τῆς καλλίστης τραγῳδίας μὴ ἁπλῆν ἀλλὰ πεπλεγμένην καὶ ταύτην φοβερῶν καὶ ἐλεεινῶν εἶναι μιμητικήν.

[1526] Arist., *Po*., 13, 1453 a 12 – 13: ἀνάγκη ἄρα τὸν καλῶς ἔχοντα μῦθον ἁπλοῦν εἶναι μᾶλλον ἢ διπλοῦν.

[1527] Arist., *Po*., 13, 1453 a 14 – 15: καὶ μεταβάλλειν οὐκ εἰς εὐτυχίαν ἐκ δυστυχίας ἀλλὰ τοὐναντίον ἐξ εὐτυχίας εἰς δυστυχίαν.

[1528] Arist., *Po*., 13, 1453 a 15 – 16: μὴ διὰ μοχθηρίαν ἀλλὰ δι' ἁμαρτίαν μεγάλην.

[1529] Arist., *Po*., 13, 1453 a 32 – 33: καὶ τελευτῶσα ἐξ ἐναντίας τοῖς βελτίοσι καὶ χείροσιν.

[1530] Arist., *Po*., 13, 1453 a 33 – 35: δοκεῖ δὲ εἶναι πρώτη διὰ τὴν τῶν θεάτρων ἀσθένειαν· ἀκολουθοῦσι γὰρ οἱ ποιηταὶ κατ' εὐχὴν ποιοῦντες τοῖς θεαταῖς.

[1531] Arist., *Po*., 13, 1453 a 35 – 36: ἔστιν δὲ οὐχ αὕτη ἀπὸ τραγῳδίας ἡδονὴ ἀλλὰ μᾶλλον τῆς κωμῳδίας οἰκεία.

[1532] Arist., *Po*., 13, 1453 a 36 – 39: ἐκεῖ γὰρ κἂν οἱ ἔχθιστοι ὦσιν ἐν τῷ μύθῳ, οἷον Ὀρέστης καὶ Αἴγισθος, φίλοι γενόμενοι ἐπὶ τελευτῆς ἐξέρχονται, καὶ ἀποθνῄσκει οὐδεὶς ὑπ' οὐδενός.

134 «En efecto, aquí <en la comedia>, hasta los más enemigos según la fábula, como Orestes y Egisto, al final se tornan amigos y se van sin que ninguno muera a manos del otro».

Obsérvese cómo se equipara el final de la *Odisea* al desenlace propio de una comedia. Esta quizás sea la primera opinión que haya discutido (si bien desde un punto de vista dramático) la autenticidad del final de la *Odisea*.[1533]

3. TEBAS Y HERACLES.

3.1. BACO.

3.1.1. INO (LEUCÓTEA).

Leucótea es el nombre de Ino, hija de Cadmo y esposa de Atamante, tras su transformación en divinidad marina.[1534] Dos de los poetas trágicos antiguos más relevantes, Sófocles[1535] y Eurípides,[1536] compusieron una tragedia sobre su mito (aunque este último recoge, además, una síntesis del mismo en *Medea*).[1537] Según manifiesta un escolio (ya citado con anterioridad)[1538] sobre el quinto canto de la *Odisea*, Homero se refiere a Leucótea con el término αὐδήεσσα. Esto plantea la cuestión de

---

[1533] De hecho se asume que desde el verso 296 del canto XXIII hasta el final la obra ha sido interpolada. Un estudio paradigmático acerca del más de medio centenar de anomalías sintácticas que se encuentran al final de la obra es el de Page (102-111).

[1534] *Od.*, V 333 – 335.

[1535] Radt (1999: 267).

[1536] Kannicht (2004: 442-455), frs. 398-423.

[1537] E., *Med.*, 1285 – 1292. Apolodoro narra el mito de la locura de Ino después de que Atamante matara a sus propios hijos por la cólera de Hera – pues la pareja había acogido a Dioniso, hijo de Zeus y Sémele (hermana de Ino); véase Apollod., I, 9, 2; III, 4, 3.

[1538] Véase **[14]**, 1.2.2.d, 1.4.1.j.

determinar por qué sólo de tres diosas cuenta que estaban dotadas de voz. Aristóteles habría tratado de buscar a tal aporía una solución al estilo de las de Hipias de Tasos (es decir, alterando la grafía del término y transformándolo en αὐλήεσσα).

3.1.2. BACO (DIONISO).

En una cita de la *Teogonía* se narra cómo la cadmea Sémele, en trato amoroso con Zeus, parió a un hijo ilustre, el muy risueño Dioniso (un inmortal siendo ella mortal).[1539] Desconocemos cuál es la fuente que Aristóteles utilizó para aludir a un personaje mítico que emplea con alguna frecuencia;[1540] probablemente sus dos referencias se encuentren en el *Penteo* de Esquilo y las *Bacantes* de Eurípides.

a. Dentro del primer capítulo del libro trigésimo de los *Problemas* (donde se analizan los efectos de la bilis negra sobre el temperamento) se establece la correlación entre el vino y el frenesí[1541] sexual (confirmada mediante la relación mitológica entre Dioniso y Afrodita).[1542] Este texto ya ha sido mencionado con anterioridad.[1543]

b. Aristóteles cita de modo único a Dioniso, sin compararlo con ningún otro dios sólo en tres oportunidades. La primera se encuentra en el décimo capítulo del libro

---

[1539] Hes., *Th.*, 940 – 942: Καδμηὶς δ᾽ ἄρα οἱ Σεμέλη τέκε φαίδιμον υἱὸν /μιχθεῖσ' ἐν φιλότητι, Διώνυσον πολυγηθέα, / ἀθάνατον θνητή.

[1540] Para nosotros la fuente principal es tardía: Apollod., III, 4, 3. Sin embargo, sabemos que al menos Queremón estrenó un *Dioniso*; cf. Snell (1971: 218), frs. 4-7. Ahora bien, los poetas trágicos rara vez eligieron como personaje mítico central a una divinidad (con la excepción de Prometeo). Lo habitual es que este tema fuera tratado a través de *Penteo*. Y, acerca de este, aparte de la tragedia de Eurípides, conocemos la existencia de otras cuatro (de las que se conservan unos pocos fragmentos), las cuales fueron obra de Esquilo (Radt,1985: 298-299), fr. 183, Iofonte (Snell, 1971: 135), fr. 2, Licofrón (Sud., L, 827) y Tespis (Snell,1971: 65), fr. 1c.

[1541] El origen etimológico del término βάκχος es desconocido; cf. Chantraine (1980: 159).

[1542] Esta relación aparece de modo accidental en la investigación etimológica que Platón realiza sobre sus respectivos nombres, cf. Pl., *Cra.*, 406 b 08 – d 02.

[1543] Véase **34**, 1.4.2.b.

trigésimo de los *Problemas* y posee un cariz etnográfico. Como la mayoría de las proposiciones de este tratado, se presenta una o varias oraciones interrogativas y, opcionalmente, una conclusión. En este caso, tras dos preguntas aparece la proposición afirmativa que responde a la última cuestión:[1544]

135 «¿Por qué los artistas de Dioniso[1545] son por lo general malvados? ¿Es porque participan muy poco del razonamiento y de la sabiduría por el hecho de dedicar la mayor parte de su vida a las artes necesarias para su sustento, y porque la mayor parte de su vida la pasan en la incontinencia, y a veces incluso en la escasez? Ambas situaciones predisponen a la maldad».

Obsérvese la estructura de este párrafo:

(1). Se propone el problema a resolver.[1546]

(2). Se realiza una pregunta retórica a través de la que se explican cuáles son las dos causas que predisponen a la maldad:

– *Causa psicológica*: participar muy poco del razonamiento y de la sabiduría por tener que dedicar la mayor parte de su vida a las artes necesarias para su sustento.

– *Causa física*: pasar la mayor parte de su vida en la incontinencia y, a veces, incluso en la escasez.

[1544] Arist., *Pr.* , XXX, 10, 956 b 11 – 15: Διὰ τί οἱ Διονυσιακοὶ τεχνῖται ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ πονηροί εἰσιν; ἢ ὅτι ἥκιστα λόγου σοφίας κοινωνοῦσι διὰ τὸ περὶ τὰς ἀναγκαίας τέχνας τὸ πολὺ μέρος τοῦ βίου εἶναι, καὶ ὅτι ἐν ἀκρασίαις τὸ πολὺ τοῦ βίου εἰσίν, τὰ δὲ καὶ ἐν ἀπορίαις; ἀμφότερα δὲ φαυλότητος παρασκευαστικά.

[1545] Aristóteles resulta aquí más euripídeo que académico. Ciertamente Platón dividió la locura divina en inspiración *profética* (Apolo), *mística* (Dioniso), *poética* (las Musas) y *manía erótica* (Afrodita y Eros); cf. Pl., *Phdr.*, 265 b 02 – 05. El frenesí dionisíaco se trata aquí de *catarsis* que responde a plagas y penalidades que sobrevienen inesperadamente a las familias por antiguas y confusas culpas (Pl., *Phdr.*, 244 d 05 – 07). Pero, a veces, es confundido con la inspiración poética (Pl., *Ion*, 533 e 08 – 534 a 07). Y no siempre posee un sentido positivo sino que su frenesí se interpreta como una venganza contra Hera, quien le despojó de su entendimiento (Pl., *Lg.*, II, 672 b 03 – 06).

[1546] La expresión Διονυσιακοὶ τεχνῖται parece subrayar la existencia de inspiración divina en las personas dedicadas al circo y a la farándula, pero también un entrenamiento continuo (como se subraya a través de ἀναγκαίας τέχνας).

(3). Se concluye considerando como origen de la maldad a la conjunción de las dos causas citadas, pues cada una de ellas ya prepara (παρασκευαστικός)[1547] por sí sola para la maldad.[1548]

c. Otra ocurrencia aparece en el segundo capítulo del libro segundo de los *Económicos*, a propósito de subrayar un caso similar al del tirano Dionisio[1549] (instrumentalizando en su beneficio a Deméter) o Pisístrato (haciendo creer a los atenienses que venía acompañado de Atenea).[1550] En este caso el urdidor de la trama fue Sosípolis de Antisa en relación con los gastos que la población realizaba en las fiestas dionisíacas:[1551]

[136] «Sosípolis de Antisa, como la ciudad estaba necesitada de dinero y sus habitantes tenían por costumbre celebrar brillantemente las Dionisias (en cuya preparación cada año hacían grandes gastos y suntuosos sacrificios), cuando estaba próxima esta fiesta, les persuadió a que prometieran a Dioniso ofrecerle el doble el año próximo y a vender lo que habían reunido».

d. Por otro lado, en la *Poética*, se encuentran dos ocurrencias del mito de Dioniso que ejemplifican la *analogía* en lo literario (como aplicación de la teoría de la razón y la proporción), las cuales ya han sido exhaustivamente comentadas a propósito

---

[1547] Bonitz (1961: 566 a). Este término ya es empleado por Platón; cf. Ast (1908: III, 49). Sobre la etimología a partir de πάρα y σκεῦος, consúltese Chantraine (1980: 856, 1015).

[1548] La teoría de la educación de Aristóteles se encuentra en el trasfondo de esta interpretación que objeta la tesis defendida por Eurípides a través de Tiresias: que la cordura, ante todo, depende de la propia naturaleza y que, por lo tanto, quien sea casto no se pervertirá en las fiestas báquicas; cf. E., *Ba*., 314 – 317.

[1549] Véase 1.5.2.b.

[1550] Véase 1.5.1.f.

[1551] [Arist.], *Oec.*, II, 2, 1347 a 25 – 30: Σωσίπολις Ἀντισσαῖος, δεηθείσης τῆς πόλεως χρημάτων, εἰθισμένων δὲ αὐτῶν λαμπρῶς ἄγειν Διονύσια, ἐν οἷς ἄλλα τε πολλὰ ἀνήλισκον ἐξ ἐνιαυτοῦ παρασκευάζοντες καὶ ἱερεῖα πολυτελῆ, ὑπογύου δὲ οὔσης ταύτης τῆς ἑορτῆς, ἔπεισεν αὐτοὺς τῷ μὲν Διονύσῳ εὔξασθαι ἐς νέωτα ἀποδώσειν διπλάσια, ταῦτα δὲ συναγαγόντας ἀποδόσθαι.

de Ares.[1552]

e. El tercer libro de la *Retórica* tiene como objetivo general analizar la expresión (λέξις) – es decir, no el saber *qué* se debe decir sino *cómo* se debe decir.[1553] En el capítulo cuarto, que se ocupa del uso de la *imagen (*o *símil*),[1554] versa sobre la interconvertibilidad entre ambas. Para ello emplea un ejemplo, ya citado,[1555] entre dos objetos (copa y escudo) y dos dioses (Ares y Dioniso).[1556]

f. En el vigésimo primer capítulo de la *Poética* se presenta una vez más el ejemplo anterior en relación con la *analogía* (como aplicación de la teoría de la razón y la proporción a lo literario). A este texto también nos hemos referido ya previamente.[1557]

g. Hay un caso en el que se cita a Dioniso dentro del tercer capítulo de la *Constitución de los Atenienses* en relación con una costumbre antropológica arcaica existente en la ciudad antes de los tiempos de Dracón,[1558] de la que quedaban todavía rastros en las ceremonias ulteriores:[1559]

[1552] Véase 1.5.9.c y e.

[1553] Arist., *Rh.*, III, 4, 1403 b 15 – 16: οὐ γὰρ ἀπόχρη τὸ ἔχειν ἃ δεῖ λέγειν, ἀλλ' ἀνάγκη καὶ ταῦτα ὡς δεῖ εἰπεῖν.

[1554] Arist., *Rh.*, III, 4, 1406 b 21 – 22: μὲν γὰρ εἴπῃ [τὸν ᾿Αχιλλέα] ὡς δὲ λέων ἐπόρουσεν, εἰκών ἐστιν, ὅταν δὲ λέων ἐπόρουσε, μεταφορά.

[1555] Véase **94**, 1.5.9.c.

[1556]Obsérvese cómo el símbolo de Dioniso es para Eurípides la *bebida*, “medicina para las penas” (E., *Ba*., 283), mientras que, para Aristóteles, la constituye la *copa* que lo contiene.

[1557] Véase **96**, 1.5.9.d.

[1558] Arist., *Ath.*, 3, 1.1-2: Ἦν δ᾿ ἡ τάξις τῆς ἀρχαίας πολιτείας τῆς πρὸ Δράκοντος τοιάδε.

[1559] Arist., *Ath.*, 3, 5.2-6: ἦσαν δ᾿ οὐχ ἅμα πάντες οἱ ἐννέα ἄρχοντες, ἀλλ᾿ ὁ μὲν βασιλεὺς εἶχε τὸ νῦν καλούμενον Βουκόλιον, πλησίον τοῦ πρυτανείου (σημεῖον δέ· ἔτι καὶ νῦν γὰρ τῆς τοῦ βασιλέως γυναικὸς ἡ σύμμειξις ἐνταῦθα γίγνεται τῷ Διονύσῳ καὶ ὁ γάμος).

137 «No estaban juntos todos los nueve arcontes, sino que el rey ocupaba el que ahora se llama Bucolio, cerca del Pritaneo (y la prueba es que aún ahora se celebra allí la unión solemne y el matrimonio de la mujer del rey con Dioniso)».

Adviértase cómo Aristóteles trata de explicar así (a la manera de Eurípides) un rito mediante el mito en que presume que se funda.

3.1.3. PENTEO.

Descendiente tebano directo de Cadmo, es hijo de Equión, uno de los cinco *Espartos* supervivientes (es decir, de aquellos hombres que, según el mito, nacieron de los dientes de dragón).[1560] El mito en que aparece está directamente relacionado con el ciclo dionisíaco. Pudo haber sido conocido por Aristóteles a través de las *Bacantes*, tragedia de Eurípides,[1561] aunque en esta oportunidad a quien cita es a un desconocido dramaturgo, un tal Queremón[1562] (si bien afirmando algo que cabe también encontrar en la homónima pieza euripídea).[1563]

Penteo es citado como colofón a propósito de los lugares comunes de los entimemas dentro de ese *Compedio de los Tópicos* que constituyen los libros vigésimo tercero y vigésimo cuarto del segundo libro de la *Retórica*. El aspecto que a Aristóteles

---

[1560] Apollod., III, 4, 1.

[1561] El despedazamiento ritual de Penteo a manos de las hijas de Cadmo se describe en E., *Ba.*, 1043 – 1147. Recuérdese que la madre de Penteo era Ágave, hija de Cadmo, y, por lo tanto, hermana de Sémele.

[1562] Poeta dramático de finales del siglo V a.C. y de la primera mitad del siglo IV a.C. Aristóteles le cita muy críticamente; en primer lugar, por ser un dramaturgo que escribió piezas trágicas a la manera de los logógrafos (es decir, más con objeto de ser leídas que representadas); cf. Arist., *Rh.*, III, 12, 1413 b 12 – 13: βαστάζονται δὲ οἱ ἀναγνωστικοί, οἷον Χαιρήμων, ἀκριβὴς γὰρ ὥσπερ λογογράφος. Y, en segundo lugar, para criticar su tendencia a la mezcla de metros; cf. Arist., *Po.*, 1, 1447 b 20 – 23: ὁμοίως δὲ κἂν εἴ τις ἅπαντα τὰ μέτρα μιγνύων ποιοῖτο τὴν μίμησιν καθάπερ Χαιρήμων ἐποίησε Κένταυρον μικτὴν ῥαψῳδίαν ἐξ ἁπάντων τῶν μέτρων, καὶ ποιητὴν προσαγορευτέον. Véase también Arist., *Po.*, 1, 1460 a 01 – 02: ἔτι δὲ ἀτοπώτερον εἰ μιγνύοι τις αὐτά, ὥσπερ Χαιρήμων.

[1563] Como en otras oportunidades, Apolodoro expresa sinópticamente la trama; cf. Apollod., III, 5, 2.

le interesa es su nombre, epónimo de su desgraciado destino. La estructura del texto donde aparece es la siguiente:

(1). Se indica como posible lugar común del entimema aquel que se obtiene del mismo nombre.[1564]

(2). Se muestran ocho ejemplos, en cuyo colofón aparece la cita del personaje tebano citado:

– Dentro de *Tiro*, tragedia perdida de Sófocles el verso "sabiamente lleva el nombre del hierro" alude a Sidero,[1565] madrastra de Tiro, de crueldad confirmada.[1566]

– Lo que se acostumbraba a decir en los elogios de los dioses.[1567] Pues se desplegaba en fórmulas sacras la etimología de sus nombres.[1568]

– El modo en que Conón[1569] llamaba a Trasibulo[1570] "el de audaces resoluciones".[1571] El juego de palabras se realiza con los términos θρασύς[1572] y βούλομαι.[1573]

[1564] Arist., *Rh.*, II, 23, 1400 b 17 – 25: ἄλλος ἀπὸ τοῦ ὀνόματος.

[1565] Arist., *Rh.*, II, 23, 1400 b 17 – 18: ὁ Σοφοκλῆς σαφῶς σιδήρῳ καὶ φοροῦσα τοὔνομα.

[1566] Apollod. I 9, 8.

[1567] Arist., *Rh.*, II, 23, 1400 b 19: ἐν τοῖς τῶν θεῶν ἐπαίνοις εἰώθασι λέγειν.

[1568] Esta costumbre inspira la *teoría etimológica* de Platón; Pl., *Cra.*, 401 b 10 ss.

[1569] Conón, estratego ateniense vencedor de Pisandro en Cnido, 394 a.C.

[1570] Trasibulo de Esteiría, citado por D., *De Cor.*, 219.

[1571] Arist., *Rh.*, II, 23, 1400 b 20: Κόνων Θρασύβουλον θρασύβουλον ἐκάλει.

[1572] Bonitz (1961: 333 a). También este término fue empleado por Platón; cf. Ast (1908: II, 75). Acerca de su origen etimológico, véase θάρσος en Chantraine (1980: 423).

[1573] Bonitz (1961: 140 b). Al igual que en el caso precedente, nos encontramos dentro del léxico de la Academia; cf. Ast (1908: I, 359). Acerca del origen etimológico del término, consúltese Chantraine (1980: 189).

– Lo que Heródico[1574] le dijo a Trasímaco:[1575] "siempre eres un luchador belicoso".[1576] Aquí el juego se realiza entre los términos θρασύς y μάχομαι.[1577]

– Lo que Heródico dijo a Polo:[1578] "tú siempres eres un potro".[1579] En este caso, el juego se realiza entre el nombre propio, Πῶλος, y el sustantivo común πῶλος.[1580]

– Lo que se contaba de Dracón, el legislador, pues "sus leyes no eran propias de un hombre, sino de un dragón" (δράκων)[1581] porque eran duras.[1582]

– Lo que Hécuba en la obra de Eurípides dice refiriéndose a Afrodita:[1583] "rectamente el nombre de la insensatez da comienzo al nombre de la diosa".[1584]

– Y se añade:[1585]

[1574] Personaje difícil de identificar. Probablemente se trate del médico de Selimbria, maestro de Hipócrates de cuya práctica habla Platón; Pl., *R.*, III 406 a 05 – b 08.

[1575] Probablemente se refiere a Trasímaco de Calcedón, el sofista, de cuya oratoria pervive un fragmento transmitido por Dionisio de Halicarnaso.

[1576] Arist., *Rh.*, II, 23, 1400 b 20 – 21: Ἡρόδικος Θρασύμαχον ἀεὶ θρασύμαχος εἶ.

[1577] Bonitz enlista μάχη; cf. Bonitz (1961: 447 b). El término aparece en el vocabulario de Platón; cf. Ast (1908: II, 286). Sobre su origen etimológico, consúltese Chantraine (1980: 673)

[1578] Se trata de Polo de Acragante, el más afamado de los discípulos de Gorgias.

[1579] Arist., *Rh.*, II, 23, 1400 b 21: Πῶλον ἀεὶ σὺ πῶλος εἶ.

[1580] Bonitz (1961: 663 b). También se encuentra en el léxico de la Academia; cf. Ast (1908: III, 228). En lo relativo a su etimología, véase Chantraine (1980: 961).

[1581] Bonitz (1961: 205 a). Al igual que en los casos previos, el sustantivo está presente en los diálogos platónicos; cf. Ast (1908: I, 561). Chantraine considera que su etimología se remonta hasta δέρκομαι; cf. Chantraine (1980: 264). Aristóteles no simpatiza con esta legislación irracional; comenta que lo único que tuvo de particular digno de mención en sus leyes aparte de su dureza por la magnitud del castigo; cf. Arist., *Pol.*,II, 12, 1274 b 16 – 18: ἴδιον δ' ἐν τοῖς νόμοις οὐδὲν ἔστιν ὅ τι καὶ μνείας ἄξιον, πλὴν ἡ χαλεπότης διὰ τὸ τῆς ζημίας μέγεθος.

[1582] Arist., *Rh.*, II, 23, 1400 b 22 – 23: Δράκοντα τὸν νομοθέτην, ὅτι οὐκ [ἂν] ἀνθρώπου οἱ νόμοι ἀλλὰ δράκοντος (χαλεποὶ γάρ).

[1583] Véase 1.4.2.d.

[1584] Arist., *Rh.*, II, 23, 1400 b 23 – 24: ἡ Εὐριπίδου Ἑκάβη εἰς τὴν Ἀφροδίτην καὶ τοὔνομ' ὀρθῶς ἀφροσύνης ἄρχει θεᾶς.

[1585] Arist., *Rh.*, II, 23, 1400 b 25: Χαιρήμων Πενθεὺς ἐσομένης συμφορᾶς ἐπώνυμος.

138 «Y Queremón escribe: “Penteo, epónimo de su futura desgracia”».

El término πένθος[1586] significa *pena*, lo cual se adecua a lo que el destino reservaba al personaje.[1587]

3.1.4. ARISTEO.

La tradición asocia a este varón de tupida cabellera con una de las tías de Dioniso, Autónoe, con quien se casó.[1588] Más allá de este dato, las variantes existentes no siempre se muestran coherentes y pertenecen a un tiempo posterior al de Aristóteles.[1589] Según una variante, Aristeo fue raptado por el centauro Quirón y completó su adiestramiento (relativo las técnicas curativas, adivinatorias, de pastoreo, etc.) gracias a las ninfas.[1590] El aspecto por el cual lo cita Aristóteles en el tratado *Sobre las maravillas escuchadas* es precisamente ése:[1591]

[1586] Bonitz (1961: 576 b). El término también fue empleado previamente por Platón; cf. Ast (1908: III, 78); Su derivación etimológica a partir de πάσχω se encuentra en Chantraine (1980: 861)

[1587] La misma etimología la ofrece, explícitamente, Eurípides; cf. E., *Ba*., 367: Πενθεὺς δ᾽ ὅπως μὴ πένθος εἰσοίσει δόμοις.

[1588] Hes., *Th*., 976 – 977: καὶ ᾿Αγαυὴν καλλιπάρηον / Αὐτονόην θ', ἣν γῆμεν ᾿Αρισταῖος βαθυχαίτης.

[1589] Para Diodoro es hijo de Apolo y de la ninfa Cirene y divinizado como autor de probados bienes para toda clase de hombres; cf. D.S., VI, 81, 3. Pausanias, además, indica con quién se emparejó, aunque cree sus huestes demasiado insignificantes en fuerza y número como para haber podido fundar ciudad alguna; cf. Paus., X, 17, 3-4.

[1590] Esta es la versión que da Apolonio de Rodas; cf. A.R., II, 500 – 515. Apolodoro, en cambio, se centra en la historia de su hijo Acteón, criado por Quirón y despedazado por sus propios perros en el Citerón; cf. Apollod., III, 4, 4.

[1591] [Arist.], *Mir*., 100, 838 b 20 – 26: αὕτη δὲ ἡ νῆσος, ὡς ἔοικεν, ἐκαλεῖτο μὲν πρότερον ᾿Ιχνοῦσσα διὰ τὸ ἐσχηματίσθαι τῇ περιμέτρῳ ὁμοιότατα ἀνθρωπίνῳ ἴχνει, εὐδαίμων δὲ καὶ πάμφορος ἔμπροσθεν λέγεται εἶναι· τὸν γὰρ ᾿Αρισταῖον, ὅν φασι γεωργικώτατον εἶναι ἐπὶ τῶν ἀρχαίων, τοῦτον αὐτῶν ἄρξαι μυθολογοῦσιν, ὑπὸ μεγάλων ὀρνέων ἔμπροσθεν καὶ πολλῶν κατεχομένων.

[139] «Esta isla, según parece, fue originariamente llamada Icnusa,[1592] porque presenta una figura en su contorno muy semejante a la pisada de un hombre y se dice que anteriormente era próspera y muy fértil (pues cuenta la leyenda que Aristeo, de quien dicen que era el más experto agricultor entre los antiguos, gobernó en estas tierras, que antes estuvieron ocupadas por muchos y grandes pájaros)».

Analizaremos este caso más en profundidad en el apartado dedicado a Iolao y los Tespíades.[1593] Adviértase que el aspecto que se destaca de su figura es su *ingenio*. Es decir, aquello que lo asemejó a Sísifo y Dédalo.[1594]

3.2. DE NICTEO A ANFIÓN.

3.2.1. NÍOBE.

No se trata de la argiva hija de Foroneo y de la ninfa Telédice,[1595] sino de la de Tántalo, hermana de Pélope, esposa de Anfión y madre prolija.[1596] El hilo argumental homérico se halla en el último capítulo de la *Ilíada*, a propósito del encuentro entre Aquiles y el rey Príamo. Éste pretende recuperar los restos de su hijo Héctor. Aquiles,

---

[1592] Aquí hay una confusión. Alrededor del comienzo de la edad nuragic (ca. 1500 a.C.) la isla de Cerdeña se denominaba Icnusa; es decir, isla de los Hicsos, pueblo que acababa de ser expulsado por Amasis I de Egipto (ca. 1540 a.C.) Debido a su forma, parecido a una huella, recibió otro nombre: Sandalyon. Ahora bien, tras haber sido conquistada por Sardo, hijo de Heracles, fue denominada Sardinia (Cerdeña).

[1593] Véase 3.5.3.

[1594] De hecho Pausanias transmite el parecer de que, además, Dédalo habría tomado parte junto con Aristeo de la colonización de Cerdeña; cf. Paus., X, 17, 4.

[1595] Apollod., II, 1, 1.

[1596] Distintos autores le atribuyeron diferente número de hijos. Según Apolodoro (Apolod., III, 5, 6) Hesíodo dijo que tuvo diez hijos y otras tantas hijas, Homero insistió en que fueron seis de cada, mientras que para Herodoro fueron dos los varones y tres las hembras. Eliano (Ael., *VH*, XII, 36), resaltando esta diversidad de pareceres coincide en el número según Homero, pero difiere en los de Hesíodo (apuntando que, en versos espurios, fueron a su entender nueve y diez). Añade que para Laso eran siete de cada, para Alcmán diez, y según el entender de Mimnermo y Píndaro, veinte. Una discusión sobre otras variantes (que incluye la descripción de Ovidio) se encuentra en Ruiz de Elvira (1982: 189-190).

en un momento de la conversación, toma la palabra y sugiere a Príamo la conveniencia de pensar en la cena.[1597] En este contexto expone la historia de Níobe,[1598] a quien le mataron doce hijos jóvenes en el palacio.[1599] De los seis varones se encargó Apolo, y de las mujeres, Ártemis.[1600] La razón de tal carnicería consistió en haber pretendido Níobe equipararse a Leto e, incluso, en hacerla de menos, por decir que mientras ésta sólo había tenido dos hijos, ella había alumbrado a muchos.[1601] Además, nueve días permanecieron los cadáveres insepultos, pues en piedras Zeus había transformado a las gentes; sólo llegado el décimo los enterraron los mismos dioses.[1602] Pero entonces, agotada de llorar, Níobe se acordó del alimento.[1603] Homero, también a través de las palabras de Aquiles, da cuenta de la situación eterna de la desventurada mortal: perdida en algún lugar entre las rocas de los solitarios montes del Sípilo,[1604] convertida en piedra, rumiando sus penas por la intervención de los dioses.[1605] En ese canto XXIV Homero realiza varias primitivas inducciones (aunque no con propósito científico, sino poético). Aquí describe no sólo un mito sino que, además, ya se toma un aspecto del

---

[1597] *Il.*, XXIV 601: νῦν δὲ μνησώμεθα δόρπου.

[1598] Los tres elementos que parece haber añadido Ovidio (Ou., *Met.*, VI, 147 – 312) son: por un lado, haber fijado en siete el número de hijos y de hijas; por otro, la prohibición que hizo Níobe a los tebanos de honrar a Leto; y, finalmente, la transformación inmediata de Níobe en piedra y su traslado. En lo relativo a éste último aspecto Apolodoro parece ser más fiel a la narración homérica: Níobe emigra voluntariamente a Lidia y es ella quien suplica ser transformada en piedra para mitigar sus males; cf. Apollod., III, 5, 6.

[1599] *Il.*, XXIV 602 – 604: καὶ γάρ τ' ἠΰκομος Νιόβη ἐμνήσατο σίτου, / τῇ περ δώδεκα παῖδες ἐνὶ μεγάροισιν ὄλοντο / ἓξ μὲν θυγατέρες, ἓξ δ' υἱέες ἡβώοντες.

[1600] *Il.*, XXIV 605 – 606: τοὺς μὲν Ἀπόλλων πέφνεν ἀπ' ἀργυρέοιο βιοῖο / χωόμενος Νιόβῃ, τὰς δ' Ἄρτεμις ἰοχέαιρα.

[1601] *Il.*, XXIV 607 – 608: οὕνεκ' ἄρα Λητοῖ ἰσάσκετο καλλιπαρῄῳ· / φῆ δοιὼ τεκέειν, ἣ δ' αὐτὴ γείνατο πολλούς.

[1602] *Il.*, XXIV 610 – 612: οἱ μὲν ἄρ' ἐννῆμαρ κέατ' ἐν φόνῳ, οὐδέ τις ἦεν / κατθάψαι, λαοὺς δὲ λίθους ποίησε Κρονίων· / τοὺς δ' ἄρα τῇ δεκάτῃ θάψαν θεοὶ Οὐρανίωνες.

[1603] *Il.*, XXIV 613: ἣ δ' ἄρα σίτου μνήσατ', ἐπεὶ κάμε δάκρυ χέουσα.

[1604] *Il.*, XXIV 614 – 615: νῦν δέ που ἐν πέτρῃσιν ἐν οὔρεσιν οἰοπόλοισιν / ἐν Σιπύλῳ.

[1605] *Il.*, XXIV 617: ἔνθα λίθος περ ἐοῦσα θεῶν ἐκ κήδεα πέσσει.

personaje mítico en el que se centra con miras a seguir desarrollando su epopeya (en este caso, para permitir que Aquiles muestre a Príamo la necesidad de comer a pesar de cuáles sean las penas sufridas).

a. En el sexto capítulo del libro séptimo de la *Ética a Nicómaco*, Aristóteles se interesa por un aspecto distinto del empleado por Aquiles (tras serle cedida la palabra por el narrador homérico). En realidad, el aspecto tomado es nuclear al mito narrado por el héroe; se trata de la insolencia sacrílega – la cual expresa Niobe al haberse atrevido a equiparar a los humanos con los dioses con su fatal vanagloria (ὕβρις).[1606]

El séptimo libro de la *Ética a Nicómaco* está dominado por el análisis de la personalidad incontinente (ἀκρατής),[1607] la cual constituye un imposible según el *intelectualismo socrático*. En el *Protágoras* de Platón, Sócrates pregunta a su interlocutor si cree, como la mayoría, que la *ciencia* no es ni firme, ni conductora ni soberana.[1608] Le interpela por si se encuentra entre quienes admiten que en el sabio no domina el conocimiento sino algo distinto (como la pasión, el placer, el dolor, el amor o el miedo). Esto significaría que, incluso en el carácter del sabio, la ciencia sería como una esclava arrollada por todo lo demás.[1609] Tal formulación es recogida por Aristóteles casi al pie de la letra.[1610] Comenta que Sócrates dijo estar casi seguro de que ninguno de los sabios piensa que un hombre *por obligación* cometa acciones

---

[1606] Bonitz (1961: 781 a). El término también fue usado en la Academia; cf. Ast (1908: III, 427). Acerca de su etimología, véase Chantraine (1980: 1150).

[1607] Bonitz (1961: 27 a). Como en casos previamente contemplados, el término es habitual en Platón; cf. Ast (1908: I, 84). Acerca de su singular etimología, procedente de κράτος, véase Chantraine (1980: 578).

[1608] Pl., *Prt.*, 352 b 03 – 04: δοκεῖ δὲ τοῖς πολλοῖς περὶ ἐπιστήμης τοιοῦτόν τι, οὐκ ἰσχυρὸν οὐδ' ἡγεμονικὸν οὐδ' ἀρχικὸν εἶναι.

[1609] Pl., *Prt.*, 352 b 05 – c 02: ἀλλ᾽ ἐνούσης πολλάκις ἀνθρώπῳ ἐπιστήμης οὐ τὴν ἐπιστήμην αὐτοῦ ἄρχειν ἀλλ' ἄλλο τι, τοτὲ μὲν θυμόν, τοτὲ δὲ ἡδονήν, τοτὲ δὲ λύπην, ἐνίοτε δὲ ἔρωτα, πολλάκις δὲ φόβον, ἀτεχνῶς διανοούμενοι περὶ τῆς ἐπιστήμης ὥσπερ περὶ ἀνδραπόδου, περιελκομένης ὑπὸ τῶν ἄλλων ἁπάντων.

[1610] Arist., *EN*, VII, 2, 1145 b 23 – 24: δεινὸν γὰρ ἐπιστήμης ἐνούσης, ὡς ᾤετο Σωκράτης, ἄλλο τι κρατεῖν καὶ περιέλκειν αὐτὴν ὥσπερ ἀνδράποδον.

vergonzosas o haga *obligado* malas obras, sino que todos los que hacen cosas vergonzosas y malas obran *obligatoriamente*.[1611] Aristóteles considera que tal argumento se encuentra en oposición con *lo que cabe observar* en los hechos.[1612] Pero, en el cuarto capítulo, analiza si se puede ser incontinente de un modo genérico, si todo el mundo lo es en sentido particular y a qué se refieren tales incontinencias.[1613] Primero, centra su análisis en lo que produce placer y puede ser objeto de incontinencia, diferenciando entre placeres *necesarios o corporales*[1614] (como el alimento o la sexualidad)[1615] y *no necesarios pero apetecibles*[1616] (como la victoria, el honor o la riqueza).[1617] Después, parte de estos últimos y de los apetitos y placeres genéricamente nobles. Comenta que no se censura a los seres humanos por experimentarlos o por amarlos sino sólo por hacerlo en exceso.[1618] Por eso, cuantos, en contra de la razón, son dominados o persiguen aquello que es por naturaleza bueno y noble, son alabados.[1619] El problema estriba en que, sin embargo, también es posible en tales empeños la exageración. Y aquí se citan dos ejemplos míticos:[1620]

[1611] Pl., *Prt.*, 345 d 09 – e 04: ἐγὼ γὰρ σχεδόν τι οἶμαι τοῦτο, ὅτι οὐδεὶς τῶν σοφῶν ἀνδρῶν ἡγεῖται οὐδένα ἀνθρώπων ἑκόντα ἐξαμαρτάνειν οὐδὲ αἰσχρά τε καὶ κακὰ ἑκόντα ἐργάζεσθαι, ἀλλ' εὖ ἴσασιν ὅτι πάντες οἱ τὰ αἰσχρὰ καὶ τὰ κακὰ ποιοῦντες ἄκοντες ποιοῦσιν

[1612] Arist., *EN*, VII, 2, 1145 b 27 – 28: οὗτος μὲν οὖν ὁ λόγος ἀμφισβητεῖ τοῖς φαινομένοις ἐναργῶς.

[1613] Arist., *EN*, VII, 4, 1147 b 20 – 21: Πότερον δ' ἐστί τις ἁπλῶς ἀκρατὴς ἢ πάντες κατὰ μέρος, καὶ εἰ ἔστι, περὶ ποῖά ἐστι, λεκτέον ἐφεξῆς.

[1614] Arist., *EN*, VII, 4, 1147 b 24: ἀναγκαῖα τῶν ποιούντων ἡδονήν.

[1615] Arist., *EN*, VII, 4, 1147 b 26– 27: τὴν τροφὴν καὶ τὴν τῶν ἀφροδισίων χρείαν.

[1616] Arist., *EN*, VII, 4, 1147 b 29: ἀναγκαῖα μὲν οὐχί, αἱρετὰ δὲ καθ' αὑτά.

[1617] Arist., *EN*, VII, 4, 1147 b 30 – 31: νίκην τιμὴν πλοῦτον.

[1618] Arist., *EN*, VII, 4, 1148 a 26 – 28: πρὸς ἅπαντα δὲ καὶ τὰ τοιαῦτα καὶ τὰ μεταξὺ οὐ τῷ πάσχειν καὶ ἐπιθυμεῖν καὶ φιλεῖν ψέγονται, ἀλλὰ τῷ πῶς καὶ ὑπερβάλλειν.

[1619] Arist., *EN*, VII, 4, 1148 a 28 – 31: διὸ ὅσοι μὲν παρὰ τὸν λόγον ἢ κρατοῦνται ἢ διώκουσι τῶν φύσει τι καλῶν καὶ ἀγαθῶν, οἷον οἱ περὶ τιμὴν μᾶλλον ἢ δεῖ σπουδάζοντες ἢ περὶ τέκνα καὶ γονεῖς.

[1620] Arist., *EN*, VII, 6, 1148 a 32 – b 01: ἀλλ' ὅμως ἔστι τις ὑπερβολὴ καὶ ἐν τούτοις, εἴ τις ὥσπερ ἡ Νιόβη μάχοιτο καὶ πρὸς τοὺς θεούς, ἢ ὥσπερ Σάτυρος ὁ φιλοπάτωρ ἐπικαλούμενος περὶ τὸν

140 «Sin embargo, también es posible en ellas <en las alabanzas> el exceso si, como Níobe, se llega a luchar incluso contra los dioses o, como <en> Sátiro, que fue llamado “amigo del padre”, porque procedía locamente con respecto a su padre».

Sobre este tal Sátiro no poseemos ninguna referencia directa. Da la impresión de no referirse a la figura mitológica.[1621]

b. Hay una segunda oportunidad en la cual Aristóteles alude a Níobe. Se encuentra en el capítulo décimo octavo de la *Poética*. Como en el caso precedente la argumentación posee una estructura muy clara que detallamos:

(1). Se enuncia la hipótesis que defiende Aristóteles: la falta de idoneidad de cualquier intento poético que pretenda convertir el argumento de un conjunto épico (el cual se compone de diversos mitos)[1622] en una tragedia.[1623] Esto ocurriría con alguien que pretendiera dramatizar enteramente la *Ilíada*.[1624]

(2). Se aduce una razón en virtud de las diferencias de extensión que hay entre la versificación de los poemas épicos y la de las tragedias. Gracias a la extensión superior de la epopeya, las partes que desarrollan los mitos poseen una amplitud suficiente.[1625] Sin embargo, este tratamiento no es posible en los dramas y, por lo tanto, el resultado se aparta mucho de lo esperado.[1626] Cuando se preserva la trama de la epopeya en la tragedia el efecto dramático es fatal.

πατέρα.

[1621] Burnet interpreta que Σάτυρος ὁ φιλοπάτωρ hace referencia a un rey del Bósforo, pero no dice qué fuente realiza tal explicación; cf. Pallí Bonet (1988: 300 n. 150).

[1622] Arist, *Po.*, 18, 1456 a 12: ἐποποιικὸν δὲ λέγω τὸ πολύμυθον.

[1623] Arist, *Po.*, 18, 1456 a 11 – 12: μὴ ποιεῖν ἐποποιικὸν σύστημα τραγῳδίαν.

[1624] Arist, *Po.*, 18, 1456 a 13: εἴ τις τὸν τῆς Ἰλιάδος ὅλον ποιοῖ μῦθον.

[1625] Arist, *Po.*, 18, 1456 a 13 – 14: ἐκεῖ μὲν γὰρ διὰ τὸ μῆκος λαμβάνει τὰ μέρη τὸ πρέπον μέγεθος.

[1626] Arist, *Po.*, 18, 1456 a 14 – 15: ἐν δὲ τοῖς δράμασι πολὺ παρὰ τὴν ὑπόληψιν ἀποβαίνει.

(3). Se presentan los hechos en relación con la dramatización de los mitos en la tragedia:[1627]

141 «Prueba de ello es que cuantos dramatizaron entera la destrucción de Ilión, y no por partes como Eurípides, o la historia de Níobe, y no como Esquilo, o fracasan o compiten mal en los concursos, pues también Agatón fracasó por esto sólo <por tratar de convertir un conjunto épico compuesto de múltiples mitos en una tragedia>».

Hay que destacar que no poseemos noticia alguna de ninguna tragedia célebre en aquellos días que fuera una dramatización del mito de Níobe.[1628] Además, este título aparece en el original griego intercalado entre los nombres de los dos dramaturgos.[1629]

3.3. LAYO Y EDIPO.

3.3.1. LAYO.

El nudo edípico está fraguado en el mito de Layo, personaje mítico que, empero, episódicamente, no posee un curso completamente coherente. En realidad han llegado hasta nosotros pocas variantes, aunque no coherentes por entero entre sí.[1630] Por un

[1627] Arist., *Po.*, 18, 1456 a 16 – 19: σημεῖον δέ, ὅσοι πέρσιν Ἰλίου ὅλην ἐποίησαν καὶ μὴ κατὰ μέρος ὥσπερ Εὐριπίδης, ⟨ἢ⟩ Νιόβην καὶ μὴ ὥσπερ Αἰσχύλος, ἢ ἐκπίπτουσιν ἢ κακῶς ἀγωνίζονται, ἐπεὶ καὶ Ἀγάθων ἐξέπεσεν ἐν τούτῳ μόνῳ.

[1628] Y el caso es que al menos hubo dos renombradas: las de Esquilo (Radt, 1985: 265-280), frs. 154a-167b y Sófocles (Radt, 1999: 363-373), frs. 441a-451. La pieza de Esquilo aludida por Aristóteles, es ya citada por Platón; cf. Pl., *R.*, II 380 a 01 – 06.

[1629] De modo que Else, Riccoboni y G. Valla entienden que se trata de Ἑκάβην y no de Νιόβην; cf. Yebra (1988: 309 n. 271).

[1630] Ruiz de Elvira (1982: 194-196). Por un lado, al menos dos tragedias antiguas tuvieron por título Layo: la de Esquilo (Radt, 1985: 231-232), frs. 121-122a y la de Licofrón (Sud., L, 827). Por otro, los autores no se pusieron de acuerdo en aspectos concretos. Un ejemplo de tal divergencia de pareceres se encuentra en Platón, quien atribuye en la misma obra el descubrimiento de la homosexualidad tanto a Zeus (Pl., *Lg.*, I, 636 c 07 – d 04) como a Layo (VIII, 836 c 01 – 06).

lado, coinciden en su filiación (es decir, en haber sido hijo de Lábdaco y biznieto de Cadmo);[1631] por otro, concuerdan en su emigración tras la muerte del regente Lico junto a Pélope de Pisa; en tercer lugar, admiten que cobró en el exilio un deseo irresistible por Crisipo,[1632] hijo de Pélope (a quien raptó[1633] y con quien descubrió la sodomía humana); en cuarto lugar, consideran que se hizo acreedor de una maldición (debida a Hera en forma de la Esfinge[1634] contra los tebanos o a Apolo, expresada mediante el oráculo); y, finalmente, en quinto lugar, asumen que terminó pereciendo a manos de su propio hijo.[1635]

Layo es citado una única vez en el vigésimo cuarto capítulo de la *Poética*, a propósito del análisis de la *verosimilitud* en la composición de la epopeya y de la tragedia. En lo relativo a esta última establece dos principios:[1636]

142 «Se debe preferir lo *imposible verosímil* a lo *posible increíble*.[1637] Y los argumentos no deben componerse de partes irracionales, sino que, o no deben en absoluto tener nada irracional, o, de lo contrario, ha de estar fuera del mito, como el desconocer Edipo las circunstancias de la muerte de Layo».

[1631] Hdt., V 59.

[1632] Probablemente la unidad de este mito se debiera a la trilogía de Esquilo *Layo-Edipo-Siete contra Tebas* de la que sólo se conserva la última y la tragedia de Eurípides hoy perdida titulada *Crisipo*.

[1633] Apollod., III, 5, 5.

[1634] Apollod., III, 5, 8.

[1635] S., *OT*, 1244 – 1251.

[1636] Arist., *Po.*, 24, 1460 a 26 – 30: προαιρεῖσθαί τε δεῖ ἀδύνατα εἰκότα μᾶλλον ἢ δυνατὰ ἀπίθανα· τούς τε λόγους μὴ συνίστασθαι ἐκ μερῶν ἀλόγων, ἀλλὰ μάλιστα μὲν μηδὲν ἔχειν ἄλογον, εἰ δὲ μή, ἔξω τοῦ μυθεύματος, ὥσπερ Οἰδίπους τὸ μὴ εἰδέναι πῶς ὁ Λάιος ἀπέθανεν, ἀλλὰ μὴ ἐν.

[1637] Otra formulación en Arist., *Po.*, 25, 1461 b 11 – 12: πρός τε γὰρ τὴν ποίησιν αἱρετώτερον πιθανὸν ἀδύνατον ἢ ἀπίθανον καὶ δυνατόν. A pesar de que Aristóteles considere a Eurípides como el mejor de los trágicos, no coincide aquí con lo expresado e uno de los más conocidos estribillos euripídeos; cf. E. *Alc.*, 1159 – 1163: πολλαὶ μορφαὶ τῶν δαιμονίων, / πολλὰ δ' ἀέλπτως κραίνουσι θεοί· / καὶ τὰ δοκηθέντ' οὐκ ἐτελέσθη, / τῶν δ' ἀδοκήτων πόρον ηὗρε θεός. / τοιόνδ' ἀπέβη τόδε πρᾶγμα. Véase también E., *Ba.*, 137 b – e [1389 – 1392], *Hel.*, 1688 – 1692 y *Med.*, 1415 – 1419.

O dicho de otro modo: en lo poético es preferible lo *imposible convincente* a lo *posible increíble*.[1638] De manera que procede eliminar toda irracionalidad como sea. Si se identifica lo *irracional* con lo *imposible verosímil*, se reconoce que pudo ocurrir que Edipo viviera dos décadas en Tebas con Yocasta ignorando la suerte de su predecesor en el trono (o sin identificar en la muerte de su padre los actos por él cometidos).[1639] En cualquier caso, el aspecto recogido de Layo es el del parricidio que se muestra en el *Edipo Rey* de Sófocles.

3.3.2. YOCASTA (EPICASTA).

Hija de Meneceo, hermana de Hipónome y Creonte, este personaje mítico se encuentra asociada al incesto con su hijo Edipo. Ya en la *Odisea*, durante el descenso del héroe a los infiernos, Odiseo ve a la bella Epicasta, madre de Edipo.[1640] Subraya que cometió una gran impiedad, sin saberlo ella misma, al casarse con su hijo[1641] y que, rendida ante la angustia, se ahorcó suspendiendo una cuerda de la más alta viga.[1642]

A través de este mito, en el decimosexto capítulo del libro tercero de la *Retórica* se ilustra una peculiaridad del discurso político cuya *narratio en* su época ya no era deliberativa.[1643] Atendamos a la estructura de su razonamiento:

[1638] Arist., *Po.*, 25, 1461 b 11 – 12: πρός τε γὰρ τὴν ποίησιν αἱρετώτερον πιθανὸν ἀδύνατον ἢ ἀπίθανον καὶ δυνατόν.

[1639] De hecho la “anagnórisis” a través del mensajero en la tragedia de Sófocles indica ambos extremos, pues se inicia con la *“buena” nueva* del mensajero de que nada debe de temer; cf. S., *OT*, 1014: ᾿Αρ᾿ οἶσθα δῆτα πρὸς δίκης οὐδὲν τρέμων;.

[1640] *Od.*, XI 271: μητέρα τ᾿ Οἰδιπόδαο ἴδον, καλὴν Ἐπικάστην.

[1641] *Od.*, XI 272 – 273: ἣ μέγα ἔργον ἔρεξεν ἀϊδρείῃσι νόοιο / γημαμένη ᾧ υἷϊ.

[1642] *Od.*, XI 278 – 279: ἁψαμένη βρόχον αἰπὺν ἀφ᾿ ὑψηλοῖο μελάθρου / ᾧ ἄχεϊ σχομένη. Este suele ser el episodio más admitido por todos los autores exceptuando a Eurípides quien en las *Fenicias* consideró como causa del suicidio de Yocasta la muerte de sus dos hijos al disputarse el trono de Tebas.

[1643] El inicio de la *narratio* no deliberativa lo data Aristóteles a partir del tiempo de Cleofonte, pues los que se sucedieron sin interrupción en la jefatura del pueblo querían sobre todo mostrarse audaces y agradar a las gentes mirando sólo por las circunstancias del momento; cf. Arist, *Ath.*, 28, 4.1-5.1: ἀπὸ δὲ Κλεοφῶντος ἤδη διεδέχοντο συνεχῶς τὴν δημαγωγίαν οἱ μάλιστα βουλόμενοι θρασύνεσθαι καὶ χαρίζεσθαι τοῖς πολλοῖς πρὸς τὸ παραυτίκα βλέποντες. La orientación aristotélica es crítica con la retórica sofistica; no obstante parece

(1). Se explica que en la *oratoria política* la *narratio* es poco importante, pues no cabe decir nada sobre los hechos futuros.[1644]

(2). Se deduce que, la *narratio* versará sobre hechos realmente sucedidos, a fin de que, recordándolos, sirvan a una mejor deliberación sobre los que podrían suceder (bien porque se intente promover una sospecha o porque se trate de llevar a cabo un elogio).[1645]

(3). Se subraya que este es un modo sofístico de proceder, pues ninguno de los casos cumplirá lo que es propio en la deliberación.[1646] De ahí que, cuando lo narrado no sea creíble, se tenga que prometer también que se declarará de inmediato la causa y que se tomarán las medidas que se deseen.[1647]

(4). Se advierte que tal promesa es falsa mediante de la presentación de dos ejemplos. El primero es el siguiente:[1648]

143 «Por ejemplo, como cuando, en el *Edipo* de Carcino, Yocasta responde siempre con promesas a las preguntas del que busca a su hijo».

que aquí se matiza el planteamiento, en el cual se subrayaba que la retórica sofística no se diferenciaba de la científica por la facultad sino por la intención; cf. Arist., *Rh*., I, 1355 b 17 – 18: ἡ γὰρ σοφιστικὴ οὐκ ἐν τῇ δυνάμει ἀλλ' ἐν τῇ προαιρέσει.

[1644] Arist., *Rh*., III, 16, 1417 b 12 – 13: ἐν δὲ δημηγορίᾳ ἥκιστα διήγησις ἔστιν, ὅτι περὶ τῶν μελλόντων οὐθεὶς διηγεῖται.

[1645] Arist., *Rh*., III, 16, 1417 b 13 – 16: ἀλλ' ἐάν περ διήγησις ᾖ, τῶν γενομένων ἔστω, ἵνα ἀναμνησθέντες ἐκείνων βέλτιον βουλεύσωνται περὶ τῶν ὕστερον, ἢ διαβάλλοντος ἢ ἐπαινοῦντος.

[1646] Arist., *Rh*., III, 16, 1417 b 16: ἀλλὰ †τότε οὐ† τὸ τοῦ συμβούλου ποιεῖ ἔργον.

[1647] Arist., *Rh*., III, 16, 1417 b 16 – 18: ἂν δ' ᾖ ἄπιστον, ὑπισχνεῖσθαι δεῖ καὶ αἰτίαν λέγειν εὐθὺς καὶ διατάττειν ὡς βούλονται. Es decir, cuando la deliberación es insuficiente, entonces se subraya la gravedad de lo que se sospecha o la magnitud del elogio mediante la estrategia dramática de que *se deben tomar medidas*.

[1648] Arist., *Rh*., III, 16, 1417 b 18 – 19: οἷον ἡ ᾿Ιοκάστη ἡ Καρκίνου ἐν τῷ Οἰδίποδι ἀεὶ ὑπισχνεῖται πυνθανομένου τοῦ ζητοῦντος τὸν υἱόν.

El primer caso se refiere a una obra perdida de Carcino.[1649] El segundo ejemplo aportado se refiere al parlamento de Hemón[1650] en la *Antígona* de Sófocles.[1651]

3.3.3. EDIPO.

Hay una gran variedad de autores arcaicos y clásicos que trataron del ciclo compuesto en torno a este personaje mítico, cuyo nombre evoca sus pies hinchados.[1652] Así, por ejemplo, Homero expresa su trama a tenor del descenso a los infiernos que realiza *Odiseo*.[1653] Sin embargo, de la trilogía original de Esquilo queda sólo la tragedia que rememora cuál fue el destino de la tercera generación de la familia de Layo[1654] (al igual que hace Eurípides en las *Fenicias*). Ahora bien, el trágico más paradigmático para nosotros es Sófocles, quien ha troquelado a partir del Renacimiento la percepción de este mito.[1655]

[1649] Carcino fue un poeta cuyo *acmé* se data en la *Suda* en la olimpiada centésima, es decir, hacia el 380-377 a.C. (Sud., T, 394) Poco se sabe de él, aparte de haber sido nieto del que fuera estratego ateniense de igual nombre en el 431 a.C. (Th., II, 23, 2), hasta el punto de haberse discutido si fue un poeta trágico o más bien cómico; cf. Rothwell (1994: 241-245); Olson (1997: 258-260). Desconocemos el contenido de su *Edipo*, salvo lo que cuenta Aristóteles al respecto. De seguir el esquema episódico de Sófocles, la anagnórisis de Yocasta sería anterior a la de Edipo. De ahí su deseo de responder con promesas a las preguntas de su esposo e hijo. Es citado por Aristóteles dos veces en la *Retórica* (*Rh*., II, 23, 1400 b 10 y III, 16, 1417 b 18) y otro par en la *Poética* (*Po*., 16, 1454 b 24 y 17, 1455 a 26).

[1650] Q. Racionero interpreta que Aristóteles se refiere al parlamento de Hemón en la *Antígona*; cf. S., *Ant.*, 634 – 638. Quizás se ajusta mejor al caso señalado por Aristóteles el parlamento de Hemón citado por A. Tovar; cf. S., *Ant.*, 701 – 723. Hemón no quiere aceptar la decisión de Creonte y anticipa insistentemente su cambio de opinión futura en virtud de la imagen que dice tener de él.

[1651] Arist., *Rh.*, III, 16, 1417 a 20: καὶ ὁ Αἵμων ὁ Σοφοκλέους.

[1652] S., *OT*, 1034 – 1036. E., *Ph.*, 21 – 27; Apollod., III, 5, 7; Chantraine (1980: 780).

[1653] *Od*., XI 271 – 280.

[1654] A., *Th*., 743 – 756.

[1655] Edmunds (2006: 83). Es muy probable que el análisis de esta obra se produjera en la Academia, a propósito de la prohibición divina y legal de las relaciones incestuosas. De hecho Platón explícitamente alude a la de Tiestes, Edipo y los Macareos; cf. Pl., *Lg*., 838 b 10 – c 07. La última relación incestuosa no aparece en Aristóteles, aunque fuera tratada por Eurípides en *Éolo*; cf. Kannicht (2004: 158-173) frs. 14-41.

a. Como acabamos de observar, en el décimo sexto capítulo del libro tercero de la *Retórica* se cita a Edipo junto con Yocasta[1656] para ilustrar el discurso político con *narratio* no deliberativa. Por desgracia, ignoramos a qué se refiere en concreto; nada sabemos de la pieza ahí citada de Carcino salvo lo transmitido ahí por Aristóteles.

b. El segundo caso se encuentra en el capítulo décimo primero de la *Poética* como ilustración de esa inversión del sentido de la acción que recibe el nombre de *peripecia*:[1657]

144 «Así, en el *Edipo*, el que ha llegado con intención de alegrar a Edipo y librarle del temor relativo a su madre, al descubrir quién era, hizo lo contrario».

Por el comentario realizado, la escena aludida parece ser la del mensajero que se halla en el *Edipo rey*.

c. La tercera ocurrencia, ya citado explícitamente,[1658] se encuentra dentro del capítulo décimo segundo de la *Poética*, donde es nombrado junto con Tiestes[1659] para especificar cómo ha de ser el sujeto intermedio prototípico de la composición trágica. Adviértase, por un lado, que, como ya hemos observado, el sujeto de la literatura aquí ha cambiado; ya no se trata del héroe que realiza grandes cosas sino de un personaje de carácter común. Su relevancia radica en la estirpe a la que pertenece y, además, no busca sino que se ve inmerso en una situación imposible. Por otro lado, el *error* de Edipo no estriba en haber matado por accidente sino en haber ejecutado *a su padre*. La gravedad de la falta no radica en el asesinato sino en el parricidio.

[1656] Véase **143**, 3.3.2.

[1657] Arist., *Po.*, 11, 1452 a 24 – 26: οἷον ἐν τῷ Οἰδίποδι ἐλθὼν ὡς εὐφρανῶν τὸν Οἰδίπουν καὶ ἀπαλλάξων τοῦ πρὸς τὴν μητέρα φόβου, δηλώσας ὃς ἦν, τοὐναντίον ἐποίησεν.

[1658] Véase **116**, 2.3.1.a.

[1659] Véase 2.2.2.a.

d. Otro caso, ya citado explícitamente con anterioridad,[1660] aparece en el capítulo décimo tercero de la *Poética* (en donde queda señalado como uno de esos pocos personajes nucleares alrededor de las cuales se compusieron la mayoría de los mitos trágicos).[1661]

e. La cita más distintiva se halla en el capítulo décimo cuarto de la *Poética*, en donde este mito caracteriza una propiedad inherente a las composiciones trágicas excelentes:[1662]

145 «Pues bien, el temor y la compasión pueden nacer del espectáculo, pero también de la estructura misma de los hechos, lo cual es mejor y de mejor poeta. El mito, en efecto, debe estar constituido de tal modo que, aun sin verlos, el que oiga el desarrollo de los hechos se horrorice y se compadezca por lo que acontece (que es lo que sucedería a quien oyese el mito de Edipo)».[1663]

Es decir, parece que la presentación de Sófocles[1664] habría sido el arquetipo de desarrollo dramático cuyo proceso radica sólo en la propia trama (σύστασις).[1665]

[1660] Véase **113**, 2.2.2.b, 2.3.1.b, 2.3.6.a, 3.7.1.b, 4.6.2.d.

[1661] L. Edmunds cita casi una treintena de autores clásicos anteriores al siglo III a.C. que trataron el personaje mítico de Edipo; cf. Edmunds (2006: 32-33).

[1662] Arist., *Po.*, 14, 1453 b 01 – 08: Ἔστιν μὲν οὖν τὸ φοβερὸν καὶ ἐλεεινὸν ἐκ τῆς ὄψεως γίγνεσθαι, ἔστιν δὲ καὶ ἐξ αὐτῆς τῆς συστάσεως τῶν πραγμάτων, ὅπερ ἐστὶ πρότερον καὶ ποιητοῦ ἀμείνονος. δεῖ γὰρ καὶ ἄνευ τοῦ ὁρᾶν οὕτω συνεστάναι τὸν μῦθον ὥστε τὸν ἀκούοντα τὰ πράγματα γινόμενα καὶ φρίττειν καὶ ἐλεεῖν ἐκ τῶν συμβαινόντων· ἅπερ ἂν πάθοι τις ἀκούων τὸν τοῦ Οἰδίπου μῦθον.

[1663] Del hecho de que el incesto fuera considerada por los clásicos como una pulsión de enajenación y de desvergüenza, no significa que a ella no tienda el alma humana. Acerca de la propensión al incesto y al asesinato cuando el alma racional duerme véase Hdt., VI 107.1-2 y, sobre todo, Pl., *R.*, IX 571 c 03 – d 04.

[1664] Pero cabe que no. Aparte de las dos de Sófocles y la de Carcino, ya citadas, hubo otros autores que compusieron un *Edipo*. Por ejemplo, Aqueo (Snell, 1971: 124), frs. 30-31, Diógenes de Sínope (Snell, 1971: 255), fr. 1f, Esquilo (Radt, 1985: 287-288), fr. 387a, Eurípides (Kannicht, 2004: 571-583), frs. 540-557, Jenocles (Snell, 1971: 153), fr. 1, Nicómaco (Sud., N, 397), Filocles (Sud., Ph, 378) y Teodectes (Snell, 1971: 124), frs. 30-31.

[1665] Bonitz (1961: 735 b). El término aparece en Platón; cf. Ast (1908: III, 343). Sobre su etimología procedente de σῦς y τάσσω, consúltese Chantraine (1980: 1072, 1095).

f. También dentro de ese décimo cuarto capítulo de la *Poética* aparece un párrafo, previamente comentado,[1666] relativo a la manera en que la acción trágica puede desarrollarse con ignorancia del personaje (en la cual sólo *a posteriori* se realizará la anagnórisis).

g. Finalmente, también se le cita en el capítulo vigésimo cuarto de la *Poética* junto a Layo, su padre, en un párrafo citado relacionado con la eliminación de lo irracional de la tragedia cuyos episodios deberán obedecer a una articulación verosímil.[1667] Aquí se ejemplifica el principio de coherencia en lo poético, pues lo inconsistente o no debe existir en el mito o debe quedar siempre fuera.[1668]

3.3.4. PÓLIBO.

Padre putativo de Edipo. Él y su esposa Peribea acogieron al niño y lo educaron en Corinto.[1669] Una única referencia al mito aparece en el decimocuarto capítulo del tercer libro de la *Retórica.* El tema para tratar es el proemio en el género jurídico. Se comparan sus exordios con los relativos a los prólogos dramáticos y los proemios de la poesía épica.[1670] En este caso, se analiza la interpolación que como proemio del personaje introduce Sófocles en el *Edipo Rey*.[1671] Y se considera este proemio como paradigma de lo trágico del modo siguiente:[1672]

[1666] Véase **115**, 2.2.2.d, 6.4.6.

[1667] Véase **142**, 3.3.1.

[1668] Arist., *Po.*, 24, 1460 a 27 – 28: τούς τε λόγους μὴ συνίστασθαι ἐκ μερῶν ἀλόγων.

[1669] Apollod., III, 5,7.

[1670] Arist., *Rh.*, III, 14, 1415 a 08 – 10: τὰ δὲ τοῦ δικανικοῦ προοίμια δεῖ λαβεῖν ὅτι ταὐτὸ δύναται ὅπερ τῶν δραμάτων οἱ πρόλογοι καὶ τῶν ἐπῶν τὰ προοίμια.

[1671] S., *OT*, 775 – 813.

[1672] Arist., *Rh.*, III, 14, 1415 a 18 – 21: καὶ οἱ τραγικοὶ δηλοῦσι περὶ ⟨οὗ⟩ τὸ δρᾶμα, κἂν μὴ εὐθὺς ὥσπερ Εὐριπίδης ἐν τῷ προλόγῳ, ἀλλά πού γε, ὥσπερ [καὶ] Σοφοκλῆς ἐμοὶ πατὴρ ἦν Πόλυβος.

146 «Los trágicos aclaran, asimismo, de qué va a tratar el drama y, si no abiertamente, como en los prólogos de Eurípides, al menos lo hacen *como Sófocles* cuando Edipo dice: “Mi padre era Pólibo”».

En realidad, mediante este tipo de proemios, Eurípides recordaba al auditorio algo que resultaba familiar o bien presentaba una información desconocida (extendiendo la trama de lo representado) e, incluso, como ocurre en este caso, la prolepsis era un elemento de la anagnórisis (pues revela al público el grado de conciencia que un determinado personaje posee del desarrollo de la trama).

3.4. SUCESORES Y FAMILIARES DE EDIPO.

3.4.1. CREONTE.

Se trata de un personaje mítico que Sófocles retrata con nula simpatía. Sin embargo, Eurípides le confiere un rasgo de humanidad (al negarse a sacrificar a su hijo Meneceo, tal y como exige el vaticinio de Tiresias).[1673]

a. Los dos ejemplos que cita Aristóteles fueron tomados de la *Antígona* de Sófocles explícitamente. La primera cita se halla en el décimo quinto capítulo del libro primero de la *Retórica*. Trata éste del procedimiento específico de prueba por persuasión, propia del discurso jurídico. En realidad no alude a Creonte sino a su ley (es decir, a su orden de dejar insepulto a Polinices) del modo siguiente:[1674]

147 «Como también, que <la fórmula> “con el conocer más excelente” significa precisamente eso, o sea, que no hay que servirse en exclusiva de las

[1673] E., *Ph.*, 930 – 959.

[1674] Arist., *Rh.* I, 15, 1375 a 29 – b 02: καὶ ὅτι τὸ γνώμῃ τῇ ἀρίστῃ τοῦτ᾽ ἐστίν, τὸ μὴ παντελῶς χρῆσθαι τοῖς γεγραμμένοις. καὶ ὅτι τὸ μὲν ἐπιεικὲς ἀεὶ μένει καὶ οὐδέποτε μεταβάλλει, οὐδ᾽ ὁ κοινός (κατὰ φύσιν γάρ ἐστιν), οἱ δὲ γεγραμμένοι πολλάκις, ὅθεν εἴρηται τὰ ἐν τῇ Σοφοκλέους ᾽Αντιγόνῃ· ἀπολογεῖται γὰρ ὅτι ἔθαψε παρὰ τὸν τοῦ Κρέοντος νόμον, ἀλλ᾽ οὐ παρὰ τὸν ἄγραφον, οὐ γάρ τι νῦν γε κἀχθές, ἀλλ᾽ ἀεί ποτε. ταῦτ᾽ οὖν ἐγὼ οὐκ ἔμελλον ἀνδρὸς οὐδενός.

leyes escritas; y que la equidad siempre permanece y nunca cambia, como tampoco la ley común (pues es conforme a la naturaleza), mientras que las leyes escritas <cambian> muchas veces, de donde se dicen aquellas palabras en la *Antígona* de Sófocles, cuando ella se defiende, en efecto, de haber sepultado <a su hermano> contra la ley de Creonte, pero no contra la ley no escrita: "porque no ahora, ni ayer, sino siempre, por lo tanto, no iba yo por hombre alguno..."»[1675]

El rasgo destacado por Aristóteles a través de Creonte es el de la *ley positiva* (que en este caso se opone a la *ley natural*). También pudiera ocurrir que nuestro autor se encontrara, en esta oportunidad (como en tantas otras ocasiones), criticando a Platón (para quien toda ley es positiva y puede ser borrada y vuelta a escribir).[1676]

b. La segunda cita se halla en el decimocuarto capítulo de la *Poética*, dentro del contexto del desarrollo de la acción trágica. Aristóteles entiende que caben tres posibilidades:

(1). Que los agentes actúen con total conocimiento, con plena consciencia (como en los trágicos antiguos).[1677]

(2). Que la atrocidad que se comete sea por ignorancia.[1678]

(3). Que estando en situación de realizar algo irreparable por ignorancia se produzca la *anagnórisis*.[1679]

[1675] Véase 3.4.2.b.

[1676] Pl., *R.*, VI 501 a 02 – 07. En Platón cabe encontrar, además, otros extremos no completamente coherentes entre sí. Por un lado, llega a considerar la inspiración del legislador como signo de la revelación de la ley – cosa que aplica a la jurisprudencia cretense y espartana; cf. Pl., *Smp.*, 208 e 05 – 209 a 03; *Lg.*, 624 a 01 – 625 a 03. Por otro, dado que cada situación es única, llega a creer que el juez debe obrar al margen de las leyes escritas y seguir sólo los dictados de su ciencia; cf. Pl., *Plt.,* 293 e 06 – 07; 294 a 10 – b 06; b 08 – c 04, etc.

[1677] Arist., *Po.*, 13, 1453 b 27 – 28: ὥσπερ οἱ παλαιοὶ ἐποίουν εἰδότας καὶ γιγνώσκοντας.

[1678] Arist., *Po.*, 13, 1453 b 29 – 31: ἔστιν δὲ πρᾶξαι μέν, ἀγνοοῦντας δὲ πρᾶξαι τὸ δεινόν, εἶθ' ὕστερον ἀναγνωρίσαι τὴν φιλίαν.

[1679] Arist., *Po.*, 13, 1453 b 34 – 36: ἔτι δὲ τρίτον παρὰ ταῦτα τὸ μέλλον τα ποιεῖν τι τῶν ἀνηκέστων δι' ἄγνοιαν ἀναγνωρίσαι πρὶν ποιῆσαι. καὶ παρὰ ταῦτα οὐκ ἔστιν ἄλλως.

Ahora bien:[1680]

148 «Y de estas actuaciones la de estar a punto de ejecutar la acción a sabiendas y no ejecutarla es la peor; pues, siendo repulsiva, no es trágica, ya que le falta lo patético. Por eso, ningún poeta presenta una situación semejante, a no ser rara vez; por ejemplo, en la *Antígona*, la de Hemón frente a Creonte».[1681]

Aristóteles se refiere al éxodo de la obra en la cual el mensajero relata cómo Hemón reaccionó en la tumba de su novia a las palabras de su padre (escupiéndole primero y luego, tirando de su espada de doble filo para, finalmente, hundirla en su costado, suicidándose).[1682] Esto nos sitúa en la versión que da Sófocles del mito, pues, a su entender Hemón no muere (a manos de la Esfinge) *antes* de la llegada y del coronamiento de Edipo, sino *después* de que su padre cobre la regencia.[1683]

3.4.2. ANTÍGONA, HEMÓN Y POLINICES.

Antígona es hija de Edipo y Yocasta, hermana de Ismene, Polinices y Eteocles, novia de Hemón (el hijo de Creonte) y figura celebérrima inmortalizada por la tragedia homónima de Sófocles.[1684] Este personaje mítico quizás sea el mejor definido de la tercera generación de Layo. No ocurre lo mismo con los de sus hermanos varones, de

---

[1680] Arist., *Po.*, 14, 1453 b 37 – 1454 a 04: τούτων δὲ τὸ μὲν γινώσκοντα μελλῆσαι καὶ μὴ πρᾶξαι χείριστον· τό τε γὰρ μιαρὸν ἔχει, καὶ οὐ τραγικόν· ἀπαθὲς γάρ. διόπερ οὐδεὶς ποιεῖ ὁμοίως, εἰ μὴ ὀλιγάκις, οἷον ἐν Ἀντιγόνῃ τὸν Κρέοντα ὁ Αἵμων. τὸ δὲ πρᾶξαι δεύτερον. βέλτιον δὲ τὸ ἀγνοοῦντα μὲν πρᾶξαι, πράξαντα δὲ ἀναγνωρίσαι· τό τε γὰρ μιαρὸν οὐ πρόσεστιν καὶ ἡ ἀναγνώρισις ἐκπληκτικόν.

[1681] Véase 3.4.2.f.

[1682] S., *Ant.*, 1232 – 1237.

[1683] Quizás ese episodio sea posterior al tiempo de Aristóteles. Sin embargo Apolodoro ofrece esa variante según que convierte a Hemón en la última víctima de la Esfinge; cf. Apollod., III, 5, 8.

[1684] En su momento no fue la única pieza trágica pues a tenor de este personaje compusieron sendas obras Astidamante (Snell, 1971: 201), fr. 1e, y Eurípides (Kannicht, 2004: 263), frs. 157-178.

los que sólo han llegado hasta nuestros días referencias en tres tragedias: los *Siete contra Tebas* de Esquilo y el *Edipo en Colono* de Sófocles[1685] y las *Fenicias* de Eurípides.[1686]

a. Aristóteles cita a Antígona cuatro veces en la *Retórica* y una en la *Poética* (aunque sólo para referirse a la pieza trágica, no al mito). El primer caso aparece en el décimo tercer capítulo del libro primero de la *Retorica*. Aquí se trata de determinar qué es lo justo y lo injusto (o lo delictivo) en función de dos clases de leyes:[1687]

> **149** «*<Ley> particular* es la que ha sido definida por cada pueblo en relación consigo mismo, y ésta es unas veces no escrita y otras veces escrita. *<Ley> común*, en cambio, es la conforme a la naturaleza; porque existe ciertamente algo que todos adivinan comúnmente <tenido por> justo o injusto por naturaleza, aunque no exista comunidad ni haya acuerdo entre los hombres (tal como, por ejemplo, lo muestra la *Antígona* de Sófocles, cuando dice que es de justicia, aunque esté prohibido, enterrar a Polinices, porque ello es justo por naturaleza: "Puesto que no ahora, ni ayer, sino siempre existió esto y nadie sabe desde cuándo ha aparecido")».[1688]

Este ejemplo mítico se continúa con los dos siguientes:

[1685] S., *OC*, 1284 – 1301; 1354 – 1389.

[1686] A destacar el tratamiento de Polinices; cf. López Férez (2002: 326).

[1687] Arist., *Rh.*, I, 13, 1373 b 04 – 13: λέγω δὲ νόμον τὸν μὲν ἴδιον, τὸν δὲ κοινόν, ἴδιον μὲν τὸν ἑκάστοις ὡρισμένον πρὸς αὑτούς, καὶ τοῦτον τὸν μὲν ἄγραφον, τὸν δὲ γεγραμμένον, κοινὸν δὲ τὸν κατὰ φύσιν. ἔστι γάρ τι ὃ μαντεύονται πάντες, φύσει κοινὸν δίκαιον καὶ ἄδικον, κἂν μηδεμία κοινωνία πρὸς ἀλλήλους ᾖ μηδὲ συνθήκη, οἷον καὶ ἡ Σοφοκλέους ᾿Αντιγόνη φαίνεται λέγουσα, ὅτι δίκαιον ἀπειρημένου θάψαι τὸν Πολυνείκη, ὡς φύσει ὂν τοῦτο δίκαιον· οὐ γάρ τι νῦν γε κἀχθές, ἀλλ' ἀεί ποτε ζῇ τοῦτο, κοὐδεὶς οἶδεν ἐξ ὅτου φάνη.

[1688] S., *Ant.*, 456 – 457.

(1). La filosofía arcaica del físico Empédocles acerca de no matar lo que tiene vida[1689] (pues ello no es para unos justo y para otros injusto, sino que es ley para todos y se extiende largamente por el amplio éter y la inconmesurable tierra).[1690]

(2). El ejemplo retórico del sofista Alcidamante, discípulo de Gorgias, quien en el *Menesíaco* dijo que libres dejó Dios a todos, pues a nadie hizo esclavo la naturaleza.[1691]

b. La segunda ocurrencia (en la que explícitamente se cita a Polinices) la encontramos en el décimo quinto capítulo del libro primero de la *Retórica*. Se procede al análisis de las cinco pruebas por persuasión impropias del arte, específicas de los discursos judiciales:[1692] las leyes, los testigos, los contratos, las confesiones bajo tortura y los juramentos.[1693] La ocurrencia que aquí nos ocupa aparece a propósito de las primeras (es decir, de las leyes).[1694] El esquema del razonamiento aristotélico es el siguiente:

[1689] Arist., *Rh.*, I, 13, 1373 b 06 – 11; Cic., *Resp*., 11, 19; S. E., *M*., 126, 127 (DK 135,136). La prohibición de matar animales se encuentra relacionada con las tesis de la transmigración de las almas y de la metempsicosis, las cuales eran comunes a las teorías itálicas (ya fuera la de Empédocles o la de Pitágoras). La teoría adulta de Platón, la cual es a fin de cuentas un pitagorismo (Arist., *Metaph*., I, 6, 987 b 09 – 14) asume este postulado; de ahí que, para él, conocer sea simplemente recordar (Pl., *Men*., 81 d 04 – 05). Por eso, la fuerza de un alma vigorosa fuera capaz de rememorar lo sucedido en la vida anterior. Así, el recuerdo de Empédocles era lo suficientemente nítido como para ver todo cuanto es en diez o veinte vidas humanas (Porph., *VP*, 30 [DK 129]) y de Pitágoras se decía que era capaz de recordar sus encarnaciones previas (D.L. VIII, 4). Y, por eso, la prohibición de matar animales (pues son almas humanas reencarnadas, como castigo, en seres inferiores). Todo esto fue asumido por la Academia y, por lo tanto, Aristóteles estaba al corriente de tales tesis.

[1690] Arist., *Rh.*, I, 13, 1373 b 14 – 17: καὶ ὡς Ἐμπεδοκλῆς λέγει περὶ τοῦ μὴ κτείνειν τὸ ἔμ ψυχον· τοῦτο γὰρ οὐ τισὶ μὲν δίκαιον τισὶ δ' οὐ δίκαιον, ἀλλὰ τὸ μὲν πάντων νόμιμον διά τ' εὐρυμέδοντος / αἰθέρος ἠνεκέως τέταται διά τ' ἀπλέτου αὐγῆς.

[1691] Arist., *Rh.*, I, 13, 1373 b 18 – 18a: καὶ ὡς ἐν τῷ Μεσσηνιακῷ λέγει Ἀλκιδάμας, ἐλευθέρους ἀφῆκε πάντας θεός, οὐδένα δοῦλον ἡ φύσις πεποίηκεν.

[1692] Arist., *Rh.,* I, 15, 1375 a 22 – 24: Περὶ δὲ τῶν ἀτέχνων καλουμένων πίστεων ἐχόμενόν ἐστι τῶν εἰρημένων ἐπιδραμεῖν· ἴδιαι γὰρ αὗται τῶν δικανικῶν.

[1693] Arist., *Rh.,* I, 15, 1375 a 24 – 25: εἰσὶν δὲ πέντε τὸν ἀριθμόν, νόμοι, μάρτυρες, συνθῆκαι, βάσανοι, ὅρκοι.

[1694] Arist., *Rh.,* I, 15, 1375 a 25: πρῶτον μὲν οὖν περὶ νόμων εἴπωμεν.

(1). Se enuncia la regla según la cual, cuando la *ley escrita* sea contraria al caso que se defiende, se debe recurrir a la *ley común* y a razones de mayor equidad y justicia.[1695]

(2). Se presentan (en un párrafo ya citado)[1696] los dos ejemplos subordinados y no heterogéneos que sirven para realizar una inducción sobre la regla enunciada. El género mayor viene dado a través de la fórmula "con una sentencia excelente" (γνώμῃ τῇ ἀρίστῃ), la cual se refiere al tradicional juramento de los jueces en Atenas (que equivale a la fórmula jurídica contemporánea "al espíritu de la ley"). Aristóteles no se refiere aquí a la necesidad de juzgar casos no previstos por el legislador[1697] sino al hecho de que la fuente que legitima el derecho positivo (escrito) viene constituido por la ley de la naturaleza común (no escrita).[1698]

El género menor es el caso particular del anterior al cual se encuentra subordinado. Éste no ejemplifica por qué se debe atender antes a la ley de la naturaleza que a la ley escrita. Lo que ilustra es el género mayor (que es justo sobre el que se realiza la inducción). De ahí el sentido de las palabras de Antígona.

c. Otra ocurrencia (ya analizada previamente)[1699] aparece en el décimo sexto capítulo del libro tercero de la *Retórica* donde se analiza la manifestación del talante (como elemento de la persuasión cuando la intención no parece creíble); en este caso se nos dice que se debe añadir la causa (tal y como hizo Sófocles[1700] en su *Antígona*).

[1695] Arist., *Rh.,* I, 15, 1375 a 27 – 29: φανερὸν γὰρ ὅτι, ἐὰν μὲν ἐναντίος ᾖ ὁ γεγραμμένος τῷ πράγματι, τῷ κοινῷ χρηστέον καὶ τοῖς ἐπιεικεστέροις καὶ δικαιοτέροις.

[1696] Véase **147**, 3.4.1.a.

[1697] De hecho este problema ya había sido analizado por Platón; cf. Pl., *Plt.,* 294 a 10 – b 06.

[1698] Platón atribuye esa legislación tanto al arte de ciertos varones geniales o inspirados (Pl., *Plt.,* 293 a 06 – 09) como a los dioses (Pl., *Lg*., 624 a 01 – b 04). Lo que tiene claro, a partir del análisis de la jurisprudencia cretense y espartana, es el objetivo de las leyes: evitar la guerra, ya sea civil o con el enemigo externo (Pl., *Lg*., 626 a 04 – 05) puesto que el ser humano permanece en estado de guerra – no sólo contra todos, sino incluso en contra de sí mismo (Pl., *Lg*., 626 d 07 – 09).

[1699] Véase [86], 1.5.2.c.

[1700] Arist., *Rh*., III, 16, 1417 a 28 – 29: ἂν δ' ἄπιστον ᾖ, τότε τὴν αἰτίαν ἐπιλέγειν, ὥσπερ Σοφοκλῆς ποιεῖ.

d. La cuarta ocurrencia se encuentra en el décimo séptimo capítulo del libro tercero de la *Retórica*, el cual versa sobre el *carácter* (ἦθος) en la demostración. Lo que se analiza es el impacto de la personalidad ante y sobre el auditorio mediante el razonamiento siguiente:

(1). Se destacan dos hechos: por un lado, que decir cosas *sobre uno mismo* pueda dar lugar a envidia o a prolijidad o a contradicción; por otro, que decirlas sobre otra persona, pueda dar pie a injurias y a asperezas.[1701]

(2). Se subraya como regla práctica la utilidad de hablar suponiendo que es otro quien lo hace.[1702]

(3). Se ejemplifica tal regla de manera muy diversa. En primer lugar, se cita a Isócrates[1703] en el *Filipo* y en la *Antídosis.*[1704] En segundo lugar, a Arquíloco en sus censuras. Concretamente se explicitan dos casos.[1705] Por un lado, en el yambo en que hace que sea el padre quien diga de su hija "en asuntos de dinero, nada hay inesperado ni que se rehúse por un juramento".[1706] Por otro, en el yambo del carpintero Carón que comienza diciendo "las <riquezas> de Giges no me <importan>".[1707] Y finalmente aparece este caso:[1708]

[1701] Arist., *Rh.*, III, 17, 1418 b 23 – 25: εἰς δὲ τὸ ἦθος, ἐπειδὴ ἔνια περὶ αὑτοῦ λέγειν ἢ ἐπίφθονον ἢ μακρολογίαν ἢ ἀντιλογίαν ἔχει.

[1702] Arist., *Rh.*, III, 17, 1418 b 25 – 26: καὶ περὶ ἄλλου ἢ λοιδορίαν ἢ ἀγροικίαν, ἕτερον χρὴ λέγοντα ποιεῖν.

[1703] Arist., *Rh.*, III, 17, 1418 b 26 – 27: ὅπερ Ἰσοκράτης ποιεῖ ἐν τῷ Φιλίππῳ.

[1704] Isoc., V 4 – 7; XV 132 – 139 y 141 – 149;

[1705] Archil., fr. 74.1 y 25.1 respectivamente.

[1706] Arist., *Rh.*, III, 17, 1418 b 27 – 29: καὶ ὡς Ἀρχίλοχος ψέγει· ποιεῖ γὰρ τὸν πατέρα λέγοντα περὶ τῆς θυγατρὸς ἐν τῷ ἰάμβῳ χρημάτων δ' ἄελπτον οὐθέν ἐστιν οὐδ' ἀπώμοτον; cf. Archil., fr. 74, 1, fr. 25, 1.

[1707] Arist., *Rh.*, III, 17, 1418 b 30 – 31: καὶ τὸν Χάρωνα τὸν τέκτονα ἐν τῷ ἰάμβῳ οὗ ἀρχὴ οὔ μοι τὰ Γύγεω.

[1708] Arist., *Rh.*, III, 17, 1418 b 32 – 33: καὶ ὡς Σοφοκλῆς τὸν Αἵμονα ὑπὲρ τῆς Ἀντιγόνης πρὸς τὸν πατέρα ὡς λεγόντων ἑτέρων.

150 «<Otro ejemplo es lo que dice> Hemón, según Sófocles, a su padre en favor de Antígona, como si fueran otros quienes lo dijesen».

f. También se cita a Hemón dentro del décimo cuarto capítulo de la *Poética*, que trata sobre la mudanza en la acción trágica. Concretamente se habla de ese momento en el que el joven espera a su padre con objeto de resolver una situación imposible asesinándolo, pero, al verlo venir furioso, termina "resolviendo" el problema suicidándose. Este párrafo ya ha sido citado anteriormente.[1709] Desde el punto de vista de Aristóteles el autor yerra completamente en su intención al producir un sentimiento tan alejado del género trágico.[1710]

3.5. HERACLES: INFANCIA Y PRIMERAS HAZAÑAS.

3.5.1. ALCMENA.

Hesíodo comenta que ella parió al fornido Heracles, concebido en unión amorosa con Zeus, amontonador de nubes.[1711] Homero relata algo más: por un lado, cómo Alcmena tuvo a Anfitrión por marido y engendró al corazón de león, al intrépido Heracles, tras haberse entregado en los brazos de Zeus supremo.[1712] Por otro, describe cómo estando a punto de nacer Heracles, Zeus declaró que el descendiente de Perseo que iba a venir al mundo reinaría en Micenas. Por eso Hera, después de obligarle mediante un juramento a cumplir con su palabra, persuadió a Ilitía, diosa de los alumbramientos, para que retrasara el natalicio de Heracles y apresurase el parto del

---

[1709] Véase **148**, 3.4.1.b.

[1710] Quizás por eso la tradición posterior parece haber preferido la variante según la cual Hemón fenece a manos de la Esfinge; cf. Apollod., III, 5, 8.

[1711] Hes., *Th.*, 943 – 944: Ἀλκμήνη δ᾽ ἄρ᾽ ἔτικτε βίην Ἡρακλεηείην / μιχθεῖσ' ἐν φιλότητι Διὸς νεφεληγερέταο.

[1712] *Od.*, XI 266 – 268: τὴν δὲ μετ᾽ Ἀλκμήνην ἴδον, Ἀμφιτρύωνος ἄκοιτιν, / ἥ ῥ' Ἡρακλῆα θρασυμέμνονα θυμολέοντα /γείνατ' ἐν ἀγκοίνῃσι Διὸς μεγάλοιο μιγεῖσα.

sietemesino Euristeo.[1713]

El aspecto que toma Aristóteles en el análisis de la amistad es la condición de Heracles como lacayo, pues permanece *sirviendo* (θητεύω)[1714] a Euristeo. Se analiza en el undécimo capítulo del libro séptimo de la *Ética a Eudemo* (el cual constituye un completo análisis de la amistad; e primer lugar, expone cómo amar a alguien significa desear su felicidad, lo que puede implicar que, a veces, se desee que el ser querido, si es feliz, esté lejos de nosotros y, otras veces, compartir la misma existencia).[1715] Este segundo caso se encuentra relacionado con la amistad de la manera siguiente:[1716]

151 «El desear estar juntos es un signo de amistad, pues todos escogen, cuando es posible, estar juntos y ser felices; pero, si es imposible, entonces uno actuará como la madre de Heracles, que sin duda hubiera preferido que su hijo fuera un dios antes que, en compañía de ella, ser servidor de Euristeo».

Lo que trata de transmitir a Aristóteles es claro: que ella preferiría no haber permanecido a su lado si con ello Heracles se hubiera visto liberado de su servidumbre. El anteponer el bien de otro al de uno mismo es, pues, el mayor signo de amistad.[1717]

1713 *Il.*, XIX, 96 – 124.

1714 Bonitz (1961: 331 a). El término se encuentra en los diálogos platónicos; cf. Ast (1908: II, 72). Acerca de su etimología a partir de θής, véase Chantraine (1980: 436).

1715 Arist., *EE*, VII, 11, 1245 b 26 – 28: καὶ ὁτὲ μὲν ἀπεῖναι εὖ πράττοντα τὸν φιλούμενον βουλόμεθα, ὁτὲ δὲ μετέχειν τῶν αὐτῶν, καὶ τὸ ἅμα βούλεσθαι εἶναι φιλικόν.

1716 Arist., *EE*, H, 11, 1245 b 28 – 31: ἐνδεχομένου μὲν γὰρ ἅμα καὶ εὖ, τοῦτο πάντες αἱροῦνται· μὴ ἐνδεχομένου δέ, ἀλλ' ὥσπερ τὸν Ἡρακλῆ ἴσως ἂν ἡ μήτηρ εἵλετο θεὸν εἶναι μᾶλλον ἢ μετ' αὐτῆς ὄντα τῷ Εὐρυσθεῖ θητεύειν.

1717 Es harto probable que este fuera el aspecto subrayado por alguna tragedia en su día. El caso es que, aun cuando sabemos varias obras que tuvieron por título *Alcmena*, sólo han llegado unos pocos fragmentos de las mismas a nuestra época. Sólo podemos dejar constancia de qué poetas trágicos que llevaron este personaje mítico a escena: Astidamante hijo (Snell,1971: 200), fr. 1d, Dionisio (Snell, 1971: 243), fr. 2, Esquilo (Radt,1985: 130), fr. 12, Eurípides (Kannicht, 2004: 219-227), frs. 87b-104, e Ión (Snell,1971: 98), frs. 5a-8.

3.5.2. IFICLES.

Tanto Homero[1718] como Eurípides[1719] asumen que Heracles e Ificles fueron hijos de Alcmena, pero gemelos de distinto padre: el primero fue engendrado por Zeus mientras que el segundo lo fue por Anfitrión.

Este aspecto es recogido por Aristóteles en el cuarto capítulo del libro séptimo de la *Historia de los Animales*, donde analiza los *gemelos* y la *superfetación*. Ambos temas se encuentran relacionados. Cabe destacar que, en el primer caso, se presenta un ejemplo de la antropología cultural mientras que, en el segundo, se apela a la mitología. La estructura seguida es la siguiente:

(1). Se expone que mientras unos animales son uníparos y otros multíparos, el género humano combina ambas posibilidades.[1720]

(2). Se ejemplifica de modo concreto: las mujeres dan a luz en la inmensa mayoría de las veces y de los países un solo niño, y muchas veces y en muchos sitios, gemelos; por ejemplo, también en Egipto.[1721]

(3). Se presenta en qué especies animales es posible la superfetación: de entre las hembras, son la mujer y la yegua las que más aceptan la cópula estando ya preñadas.[1722]

(4). Se indica que la superfetación depende del intervalo entre la concepción de los dos fetos. Así, por un lado, el autor comenta que cuando un feto ha sido concebido mucho después que otro, ninguno de los dos llega a término.[1723] Pero, por otro, añade

---

[1718] *Od*., XI 266 – 268: τὴν δὲ μετ' Ἀλκμήνην ἴδον, Ἀμφιτρύωνος ἄκοιτιν, / ἥ ῥ' Ἡρακλῆα θρασυμέμνονα θυμολέοντα / γείνατ' ἐν ἀγκοίνῃσι Διὸς μεγάλοιο μιγεῖσα.

[1719] E., *HF*, 01 – 03: Τίς τὸν Διὸς σύλλεκτρον οὐκ οἶδεν βροτῶν, / Ἀργεῖον Ἀμφιτρύων', ὃν Ἀλκαῖός ποτε / ἔτιχθ' ὁ Περσέως, πατέρα τόνδ' Ἡρακλέους;

[1720] Arist., *HA*, VII, 4, 584 b 27 – 29: καὶ τῶν μὲν μονοτόκων ὄντων τῶν δὲ πολυτόκων, ἐπαμφοτερίζει τὸ γένος τὸ τῶν ἀνθρώπων.

[1721] Arist., *HA*, VII, 4, 584 b 29 – 31: Τὸ μὲν γὰρ πλεῖστον καὶ παρὰ τοῖς πλείστοις ἓν τίκτουσιν αἱ γυναῖκες, πολλάκις δὲ καὶ πολλαχοῦ δίδυμα, οἷον καὶ περὶ Αἴγυπτον.

[1722] Arist., *HA*, VII, 4, 585 a 03 – 04: Δέχεται δ' ὀχείαν κύοντα μάλιστα τῶν ζῴων γυνὴ καὶ ἵππος.

[1723] Arist., *HA*, VII, 4, 585 a 08 – 09: Τὰ μὲν οὖν ὕστερον πολλῷ χρόνῳ συλληφθέντα οὐδὲν λαμβάνει τέλος.

que:[1724]

152 «En cambio, si la concepción del segundo feto tuvo lugar en una fecha cercana a la concepción del primero, las mujeres lo gestan también, y dan luz a los dos como si fueran gemelos de origen, justo como cuenta la leyenda que ocurrió en el caso de Ificles y de Heracles».

Adviértase que el mito se ha presentado aquí como caso distintivo de una clase, no como mero ejemplo ni como confirmación de una inducción ya realizada.[1725]

3.5.3. IOLAO Y LOS TESPÍADES.

Iolao es el sobrino de Heracles, hijo de Ificles y Automedusa.[1726] Durante toda su vida acompañó a su tío en calidad de auriga, tanto en sus éxitos como en su destierro y en su fin. Ya Hesíodo atestigua en la *Teogonía* su presencia y belicosidad dentro del episodio del aniquilamiento de la Hidra de Lerna.[1727] El *Escudo* intercala, incluso, un diálogo entre tío y sobrino.[1728] Tras su muerte ayudó a los hijos de su tío y su nombre se encuentra asociado a la fundación de ciudades (sobre todo en Italia).

Los Tespíades son descendientes de Heracles con designación propia (es decir, no se les cuenta entre los Heraclidas). Su origen se remonta a la primera hazaña, la caza del león de Citerón (tarea previa a los doce trabajos) que retuvo al héroe cincuenta días. Cada una de las noches pernoctó Heracles en casa del rey Tespio de Beocia, quien concibió la idea de tener descendencia de aquél con sus cincuenta hijas.

[1724] Arist., *HA*, VII, 4, 585 a 12 – 14: ἐὰν δ' ἐγγὺς ἡ σύλληψις ἐγένετο, τὸ ἐπικυηθὲν ἐξήνεγκαν, καὶ τίκτουσιν ὥσπερ δίδυμα γόνῳ, καθάπερ καὶ τὸν ᾿Ιφικλέα καὶ τὸν ῾Ηρακλέα μυθολογοῦσιν.

[1725] La caracterización de Platón podría servir de referente pues opina que el hermano de Heracles tan sólo un poco se le parece en el nombre; cf. *Euthd.*, 297 e 02 – 03.

[1726] Apollod., II, 4,11.

[1727] Hes., *Th.*, 316 – 318: καὶ τὴν μὲν Διὸς υἱὸς ἐνήρατο νηλέι χαλκῷ / ᾿Αμφιτρυωνιάδης σὺν ἀρηιφίλῳ ᾿Ιολάῳ / ῾Ηρακλέης βουλῇσιν ᾿Αθηναίης ἀγελείης.

[1728] Hes., *Sc.*, 78 – 121.

Cada noche se acostaba con una distinta, aunque el descendiente de Zeus creía que se trataba de la misma.[1729] De ahí proceden los Tespíades.

a. Precisamente el rasgo que aparece en *Sobre las maravillas escuchadas* es el de Iolao y los Tespíades como fundadores de ciudades en Cerdeña. La descripción geográfica sirve como nexo para introducir el mito de Aristeo, hijo de Apolo y de Cirene (y, por lo tanto, nieto de Hipseo, rey de los lápitas).[1730] Pero el autor, como en el resto de este tratado, desea sobre todo explicar a qué obedece la presencia de determinados monumentos en Grecia e Italia.[1731] En este caso, indaga cuál fue la causa de haber erigido domos en Cerdeña:[1732]

[153] «Dicen que en la isla de Cerdeña[1733] hay edificios construidos al estilo de la antigua Grecia y, entre otras muchas hermosas construcciones, domos esculpidos en extraordinarias proporciones. Se dice que éstos fueron construidos por Iolao, el hijo de Ificles, cuando tomó consigo a los Tespíades, descendientes de Heracles, y navegó hasta aquellos lugares para colonizarlos, considerando que le pertenecían a él debido a su parentesco con Heracles, porque Heracles era dueño de todo el Occidente».

b. En dos fragmentos del diálogo perdido *Erótico* se afirma la naturaleza sexual de la relación habida entre Hércules y su sobrino (símbolo, además, de la fidelidad

---

[1729] Apollod., II, 4, 10.

[1730] Véase 3.1.4.

[1731] El tema de las fundaciones llevadas a cabo por los Heraclidas fue tratado en el último diálogo de Platón; cf. Pl., *Lg*., III, 683 c 08 – d 04, 683 e 08 – 684 b 03, etc.

[1732] [Arist.], *Mir.*, 100, 838 b 12 – 19: Ἐν τῇ Σαρδοῖ τῇ νήσῳ κατασκευάσματά φασιν εἶναι εἰς τὸν Ἑλληνικὸν τρόπον διακείμενα τὸν ἀρχαῖον, ἄλλα τε πολλὰ καὶ καλὰ καὶ θόλους περισσοῖς τοῖς ῥυθμοῖς κατεξεσμένους· τούτους δ' ὑπὸ Ἰολάου τοῦ Ἰφικλέους κατασκευασθῆναι, ὅτε τοὺς Θεσπιάδας τοὺς ἐξ Ἡρακλέους παραλαβὼν ἔπλευσεν εἰς ἐκείνους τοὺς τόπους ἐποικήσων, ὡς κατὰ συγγένειαν αὑτῷ τὴν Ἡρακλέους προσήκοντας διὰ τὸ πάσης τῆς πρὸς ἑσπέραν κύριον Ἡρακλέα γενέσθαι.

[1733] La denominación primitiva Sardinia obedece al nombre de Sardo, hijo de Heracles; cf. Stier (1988: 25).

erótica en su momento). En el primero, copilado en el décimo octavo capítulo de la vida de *Pelópidas* de Plutarco se dice:[1734]

[154] «Se dice igualmente que Iolao, siendo el amado de Heracles, participaba en sus trabajos y luchaba a su lado. Aristóteles dice también que aún en su tiempo amados y amantes hacían sus juramentos de fidelidad sobre la tumba de Iolao».

c. Otro fragmento, también transmitido por Plutarco en el capítulo décimo séptimo de la obra moral titulada *Erótico,* insiste en el mismo aspecto en términos muy similares:[1735]

[155] «Sería difícil enumerar los demás amores de Heracles a causa de su elevado número. Pero quienes creen que Iolao llegó a ser su amado, aún lo veneran y le honran y reciben de sus amados sobre su tumba juramentos y promesas de amor».

En este caso no se cita a Aristóteles explícitamente, pero se reitera aquello que éste le atribuía en el texto anterior.[1736]

[1734] [Rose, fr. 97.1-5; Ross, fr. 2 a; Gigon, fr. 1008], Plu., *Pel.* 18, 5.1-6.1, 287 d: λέγεται δὲ καὶ τὸν Ἰόλεων τοῦ Ἡρακλέους ἐρώμενον ὄντα κοινωνεῖν τῶν ἄθλων καὶ παρασπίζειν. Ἀριστοτέλης δὲ καὶ καθ' αὑτὸν ἔτι φησὶν ἐπὶ τοῦ τάφου τοῦ Ἰόλεω τὰς καταπιστώσεις ποιεῖσθαι τοὺς ἐρωμένους καὶ τοὺς ἐραστάς.

[1735] [Rose, fr. 97.6-10; Ross, fr. 2 b], Plu., *M.*, (*Erot.*) 17, 760 d 08 – e 02: Ἡρακλέους δὲ τοὺς μὲν ἄλλους ἔρωτας ἔργον ἐστὶν εἰπεῖν διὰ πλῆθος, Ἰόλαον δὲ νομίζοντες ἐρώμενον αὐτοῦ γεγονέναι μέχρι νῦν σέβονται καὶ τιμῶσιν ἔρωτος ὅρκους τε καὶ πίστεις ἐπὶ τοῦ τάφου παρὰ τῶν ἐρωμένων λαμβάνοντες.

[1736] Hasta donde llega nuestro conocimiento, era habitual en la Academia citar a Iolao como ayuda perenne de Heracles, pero no como amante; cf. Pl., *Euthd.*, 297 c 05 – d 01.

3.6. LOS TRABAJOS DE HERACLES.

3.6.1. HERACLES.

En la literatura semítica el héroe por excelencia fue David (es decir, un joven físicamente como cualquier otro, que se distingue sólo por su inteligencia y valor). En cambio, los antiguos semitas despreciaban la fuerza bruta (que encarnaban gigantes como Goliat o Sansón). Sin embargo, los griegos expresaron en el mito de Heracles, su héroe por antonomasia, la adoración por las manifestaciones humanas de poderío físico. Hesíodo no se cansa una y otra vez de subrayar, fascinado, la condición homicida de Heracles: asesinó a la Hidra de Lerna,[1737] al león de Nemea,[1738] a la monstruosa águila que devoraba las entrañas de Prometeo[1739] y a Gerión.[1740] Héroe clásico por antonomasia, su figura inspiró una enorme multiplicidad de episodios (no siempre completamente coherentes). Pero la dimensión de la brutalidad del mito y de la fascinación del público heleno siempre aparece. Incluso Eurípides, quien frecuentemente conserva lo esencial de los mitos, distanciándose del tratamiento de los trágicos arcaicos, presenta en su *Heracles* una figura tradicional, a un homicida terrible (asesino de esposa e hijos), aunque perdonable e, incluso, ponderable.[1741] En ese caso las palabras redentoras del público heleno aparecen en los labios de Teseo.[1742]

[1737] Hes., *Th.*, 316: καὶ τὴν μὲν Διὸς υἱὸς ἐνήρατο νηλέι χαλκῷ.

[1738] Hes., *Th.*, 332: ἀλλά ἑ ἶς ἐδάμασσε βίης Ἡρακληείης.

[1739] Hes., *Th.*, 526 – 527: τὸν μὲν ἄρ' Ἀλκμήνης καλλισφύρου ἄλκιμος υἱὸς / Ἡρακλέης ἔκτεινε.

[1740] Hes., *Th.*, 982: Γηρυονέα, τὸν κτεῖνε βίη Ἡρακληείη.

[1741] De esta valoración pudo servirse para caracterizar la política ateniense al final de la Guerra del Peloponeso; cf. Hartigan (1987: 132).

[1742] E., *Heracl.*, 1254: Θη. οὐκ ἄν ⟨σ'⟩ ἀνάσχοιθ' Ἑλλὰς ἀμαθίαι θανεῖν.

a. La primera cita se encuentra en el tercer capítulo del libro segundo de los *Meteorológicos*, en donde se explica el origen de salinidad del agua marina. Aristóteles procede por *inducción*. No cree que la única causa estribe en la tierra, pues ésta tiene muchos sabores y al ser arrastrada por los ríos aguas abajo, haría salino el mar gracias a la mezcla.[1743] De ser este el caso sería absurdo que no fueran también salados los ríos,[1744] pues el mar es todo él agua de río.[1745] Su explicación se centra en la hipótesis de que el sabor salado es una mezcla[1746] de residuos procedentes de la humedad[1747] y de la combustión.[1748] Por eso el mar se vuelve cada vez más salobre.[1749] Y la evaporación eleva a las nubes agua dulce,[1750] mientras que la sal precipita y apenas si se evapora.

Se presentan diversos casos como indicios a favor de esa hipótesis. Finalmente aparece una conjetura con trasfondo mitológico:[1751]

[1743] Arist, *Mete.*, II, 3, 357 a 16 – 18: ἔχειν γάρ φασι πολλοὺς χυμοὺς αὐτήν, ὥσθ' ὑπὸ τῶν ποταμῶν συγκαταφερομένην διὰ τὴν μεῖξιν ποιεῖν ἁλμυράν.

[1744] Arist, *Mete.*, II, 3, 357 a 18 – 19: ἄτοπον τὸ μὴ καὶ τοὺς ποταμοὺς ἁλμυροὺς εἶναι.

[1745] Arist, *Mete.*, II, 3, 357 a 21 – 22: δῆλον γὰρ ὅτι ἡ θάλαττά ἐστιν ἅπαν τὸ ποτάμιον ὕδωρ.

[1746] Arist, *Mete.*, II, 3, 358 a 04 – 05: φανερὸν δὴ διὰ πολλῶν σημείων ὅτι γίγνεται τοιοῦτος ὁ χυμὸς διὰ σύμμειξίν τινος.

[1747] Emplea ejemplos procedentes de la fisiología como, por ejemplo, la orina y el sudor; cf. Arist, *Mete.*,II, 3, 358 a 08 – 09: τοιαύτη δὲ πᾶσα μὲν ἡ ὑπόστασις, μάλιστα δὲ ἡ εἰς τὴν κύστιν; 358 a 10: ἔπειτα ἱδρώς [ἀεί] · ἐν οἷς.

[1748] Arist, *Mete.*, II, 3, 358 a 12: ὁμοίως δὲ καὶ ἐν τοῖς καομένοις.

[1749] Arist, *Mete.*, II, 3, 358 b 12 – 13: γίγνεται μὲν οὖν ἀεί τε πλατυτέρα διὰ ταύτην τὴν αἰτίαν.

[1750] Arist, *Mete.*, II, 3, 358 b 16: ὅτι δὲ γίγνεται ἀτμίζουσα πότιμος.

[1751] Arist., *Mete.*, II, 3, 359 a 24 – 30: ἔν τε γὰρ τῇ Χαονίᾳ κρήνη τίς ἐστιν ὕδατος πλατυτέρου, ἀπορρεῖ δ' αὕτη εἰς ποταμὸν πλησίον γλυκὺν μέν, ἰχθῦς δ' οὐκ ἔχοντα· εἵλοντο γὰρ δή, ὡς οἱ ἐκεῖ μυθολογοῦσιν, ἐξουσίας δοθείσης ὑπὸ τοῦ Ἡρακλέους, ὅτ' ἦλθεν ἄγων ἐκ τῆς Ἐρυθείας τὰς βοῦς, ἅλας ἀντὶ τῶν ἰχθύων, οἳ γίγνονται αὐτοῖς ἐκ τῆς κρήνης.

[156] «También <otros> casos semejantes son todos ellos indicios a favor de lo dicho, a saber, que la salinidad la produce un cierto cuerpo y que su constitución es terrosa: hay, en efecto, en Caonia[1752] una fuente de agua salobre, y ésta va a parar a un río próximo <de agua> dulce, pero que no tiene peces; en efecto, según cuentan en aquel lugar, habiéndoles sido dada la opción por Heracles, cuando éste pasó conduciendo los bueyes desde Eritía, prefirieron que de la fuente saliera sal en lugar de peces: pues, cociendo una parte de esa agua, la exponen y, al enfriarse, cuando la humedad se evapora junto con el calor, se convierte en sales, no granuladas sino sueltas y ligeras como nieve».

El mito en este caso acompaña a un indicio geográfico sobre el que se realiza la *inducción* (permitiendo identificar, incluso, de qué fuente concretamente se encuentra hablando).

b. El segundo caso, ya citado en el apartado de Ificles,[1753] se halla en el séptimo libro de la *Historia de los Animales*, el cual se centra en la reproducción humana. En el capítulo cuarto, donde se trata el tema de los gemelos y las posibilidades del diferente origen paterno, se comenta este extremo. El tema es relativamente común en la mitología griega (como ejemplifica el caso de los Dioscuros y sus hermanas, Helena y Clitemnestra).

c. En el capítulo sexto de este mismo libro aparece un caso más, a propósito del monomorfismo[1754] al que son proclives en la reproducción algunos varones. En este

[1752] Región del Epiro a la que dio nombre el héroe epónimo Caón; cf. Grimal (1991: 85 b).

[1753] Véase **152**, 3.5.2.

[1754] Aristóteles ilustra el proceso de reproducción del modo siguiente: considera que las mujeres son incapaces de engendrar por sí solas, pues sólo suministran *materia*; en la reproducción se precisa el concurso de los hombres (que aportan la *forma* y constituyen la actualización de la especie); cf. Arist., *GA*, I, 20, 729 a 09 – 11; 28 – 31; 737 a 27 – 30. De manera que el monomorfismo de los varones significa, si la progenie es de varones, la

contexto se comenta que:[1755]

157 «Hay también hombres que no procrean más que hembras, y mujeres que no procrean más que varones, pero tanto en uno y en otro caso puede ocurrir lo contrario, como se cuenta precisamente de Heracles, quien, de un total de setenta y dos hijos, no tuvo más que una sola hija».

Adviértase que el ideal masculino griego implica no sólo un número enorme de amantes y de hijos sino, además, el rasgo de que casi toda la descendencia habida sea masculina.

d. En tres oportunidades se cita su mito dentro del tratado de dudosa autenticidad conocido como *Sobre las maravillas escuchadas*. La primera ocasión aparece al descubrir una determinada especie botánica y el rito al cual está asociado. El esquema expositivo es el siguiente:[1756]

[158] «En Panteón[1757] hay un olivo que es llamado "de las bellas coronas".

Pero todas sus hojas presentan características contrarias a las de los demás

---

calidad de su *forma*; sin embargo, cuando los descendientes son hembras, se pone de manifiesto la debilidad de su esperma; hay un caso de lasitud extrema: cuando la *forma* que imprime el esperma no es capaz de estructurar la *materia* y aparece el monstruo; cf. Arist., *GA*, IV, 4, 770 b 16 – 17. Este rasgo confirma un mayor vínculo con la tradición médica que con la académica. Ciertamente en el *Banquete* hay una alusión acerca tanto de la naturaleza doble de Afrodita y Eros (Pl., *Smp*., 180 c 06 – d 06) como de la superioridad el amor homosexual frente al bisexual (180 d 06 – 181 c 06). Sin embargo, tanto el discurso isocrático de Pausanias como el hipocrático de Erixímaco son empleados a modo de falsas opiniones frente al religioso de Diotima, la sanadora de Mantinea (201 d 01 – 212 a 07). Su condición inspirada queda subrayada por haber aplazado durante diez años (mediante un sacrificio) la peste que asoló a Atenas (201 d 03 – 05) y por, de modo explícito, indicar que el discurso filosófico de Sócrates no es capaz de iniciarse en los misterios superiores (209 e 05 – 210 a 02).

[1755] Arist., *HA*, VII, 6, 585 b 21 – 24: Εἰσὶ δὲ καὶ ἄνδρες θηλυγόνοι καὶ γυναῖκες ἀρρενογόνοι, οἷον καὶ κατὰ τοῦ Ἡρακλέους μυθολογεῖται, ὃς ἐν δύο καὶ ἑβδομήκοντα τέκνοις θυγατέρα μίαν ἐγέννησεν.

[1756] [Arist.], *Mir*., 51, 836 a 13 – 18: Ἐν τῷ Πανθείῳ ἐστὶν ἐλαία, καλεῖται δὲ καλλιστέφανος· ταύτης πάντα τὰ φύλλα ταῖς λοιπαῖς ἐλαίαις ἐναντία πέφυκεν· ἔξω γὰρ ἀλλ᾽ οὐκ ἐντὸς ἔχει τὰ χλωρά. ἀφίησί τε τοὺς πτόρθους ὥσπερ ἡ μύρτος εἰς τοὺς στεφάνους συμμέτρως. ἀπὸ ταύτης φυτὸν λαβὼν ὁ Ἡρακλῆς ἐφύτευσεν Ὀλυμπίασιν, ἀφ᾽ ἧς οἱ στέφανοι τοῖς ἀθληταῖς δίδονται.

[1757] Población casi costera situada al sureste de Anfípolis y al sur del Pangeo; cf. Stier (1988: 18).

olivos; pues tiene el color verde pálido en la parte exterior y no en el interior. Y brotan las ramas como el mirto a modo de coronas. Cogiendo un esqueje de éste, Heracles lo plantó en Olimpia y de ese árbol entregan las coronas a los atletas».

Esta variedad (καλλιστέφανος)[1758] de olivo sirve para explicar la existencia de un mito atlético vinculado a Deméter y Heracles.

e. El segundo caso hace referencia a las huellas arqueológicas atribuidas al héroe. Señala dos de ellas geográficamente localizadas en Italia:[1759]

[159] «En las inmediaciones del promontorio de Iapigia,[1760] hay un determinado lugar en el cual, según cuentan las leyendas, tuvo lugar la lucha de Heracles con los gigantes; dicen que a partir de aquí el icor fluye en gran abundancia y que es de tal naturaleza que, propio del agobio del aroma, el mar que se encuentra en tal paraje no es navegable. Además, declaran que en muchas partes de Italia, muchos rastros de Heracles existen en los caminos por donde viajó. Cerca de Pandosia,[1761] en Iapigia, se muestran las huellas del dios sobre las que nadie ha debido de pisar <encima>».

[1758] Bonitz (1781: 360 a). El término compuesto es inusual (rasgo que se suma a otros, ya comentados, que ponen en tela de juicio la autenticidad de este tratado). Ast no lo cita. Liddell lo incluye (Liddell, 1996: 868 b), pero cita su ocurrencia expresamente junto a Pausanias (Paus., V, 15.3). Chantraine no contempla su etimología, aun cuando sea claro cuáles son sus componentes.

[1759] [Arist.], *Mir.*, 97, 838 a 27 – 35: Περὶ τὴν ἄκραν τὴν Ἰαπυγίαν φασὶν ἔκ τινος τόπου, ἐν ᾧ συνέβη γενέσθαι, ὡς μυθολογοῦσιν, Ἡρακλεῖ πρὸς γίγαντας μάχην, ῥεῖν ἰχῶρα πολὺν καὶ τοιοῦτον ὥστε διὰ τὸ βάρος τῆς ὀσμῆς ἄπλουν εἶναι τὴν κατὰ τὸν τόπον θάλασσαν. λέγουσι δὲ πολλαχοῦ τῆς Ἰταλίας Ἡρακλέους εἶναι πολλὰ μνημόσυνα ἐν ταῖς ὁδοῖς ἃς ἐκεῖνος ἐπορεύθη. περὶ δὲ Πανδοσίαν τῆς Ἰαπυγίας ἴχνη τοῦ θεοῦ δείκνυται, ἐφ᾽ ἃ οὐδενὶ ἐπιβατέον. ἔστι καὶ περὶ ἄκραν Ἰαπυγίαν λίθος ἁμαξιαῖος, ὃν ὑπ᾽ ἐκείνου ἀρθέντα μετατεθῆναί φασιν, ἀφ᾽ ἑνὸς δὲ δακτύλου κινεῖσθαι συμβέβηκεν.

[1760] Se refiere a la actual Puglia (denominada, en la época romana, Apulia); cf. Stier (1988: 17, 31).

[1761] Se corresponde con la provincia romana de Lucania, adyacente a Apulia.

Adviértase que la explicación mítica sirve para aclarar un fenómeno natural: la diferente coloración y el olor nauseabundo de un río (lo cual queda confirmado a través del propio mito, pues se cita la existencia de huellas arqueológicas del héroe por toda Italia).

f. En la tercera ocurrencia se trata de determinar geográficamente en dónde se encontraba Eritía,[1762] guarida del gigante Gerión. La prueba la suministraba el hallazgo y desciframiento de una antigua estela conmemorativa. La estructura del evento descrito es la siguiente:

(1). Se informa que en la comarca llamada Eníaca,[1763] que se encuentra por esa parte denominada Hípate,[1764] había sido hallada una estela antigua, la cual estaba labrada con una inscripción en caracteres arcaicos.[1765]

(2). Se expone cómo los naturales de Eníaca, deseosos de conocer el origen de la estela, enviaron emisarios a Atenas para informarse[1766] sobre su contenido. Sin embargo, al viajar a través de Beocia y contar a algunos de sus huéspedes el objeto de su viaje, fueron conducidos al Ismenio en Tebas[1767] (es decir, al templo de Apolo Ismenio).[1768]

[1762] Habitualmente se identifica con Gadira (Cádiz) lo cual satisface su ubicación: más allá de las columnas de Hércules al oeste Mediterráneo. Pero, por otro lado, la leyenda indica que se trata de una isla. De ahí que se le haya identificado con el islote de Pedro Gil (o, popularmente, Perejil). No obstante hubo una ciudad denominada Eritía situada al este de Quíos en la península turca, a cuya ubicación se refiere realmente en este opúsculo; cf. Stier (1988: 19).

[1763] *Ainis Malis*; cf. Stier (1988: 18).

[1764] Stier (1988: 18).

[1765] [Arist.], *Mir.*, 133, 843 b 15 – 16: Τῆς καλουμένης Αἰνιακῆς χώρας περὶ τὴν ὀνομαζομένην Ὑπάτην λέγεται παλαιά τις στήλη εὑρεθῆναι.

[1766] [Arist.], *Mir.*, 133, 843 b 16 – 19: ἣν οἱ Αἰνιᾶνες τίνος ἦν εἰδέναι βουλόμενοι, ἔχουσαν ἐπιγραφὴν ἀρχαίοις γράμμασιν, ἀπέστειλαν εἰς Ἀθήνας τινὰς κομίζοντας αὐτήν.

[1767] Stier (1988: 18).

[1768] [Arist.], *Mir.*, 133, 843 b 19 – 21: πορευομένων δὲ διὰ τῆς Βοιωτίας, καί τισι τῶν ξένων ὑπὲρ τῆς ἀποδημίας ἀνακοινουμένων, λέγεται αὐτοὺς εἰσαχθῆναι εἰς τὸ καλούμενον Ἰσμήνιον ἐν Θήβαις.

(3). Se describe cómo se les dijo que era más fácil que la inscripción fuera descifrada allí (pues había en el lugar algunas antiguas dedicatorias de ofrendas escritas con caracteres de similares formas).[1769]

(4). Se comunica que tras descubrir lo que buscaban a partir de caracteres conocidos, transcribieron el contenido de la estela.[1770]

(5). Se expone tal contenido (el cual ya hemos citado textualmente con anterioridad).[1771]

(6). Se llega a la conclusión de que el lugar llamado Eritía estaba situado en Grecia.[1772] Es decir, que Heracles trajo las vacas de allí, y no de la otra Eritía.[1773] Por eso los lugareños contaban que la Eritía mítica no estaba en las regiones de Libia ni en las de Iberia.[1774]

g. En el primer capítulo del libro trigésimo de los *Problemas* hay una única alusión que relaciona la capacidad de sobresalir de los individuos con su fisiología. Parte de su análisis ya ha sido expuesto en lo relativo a la correspondencia entre la bilis negra, el vino y la sexualidad (encarnada por Afrodita).[1775] Sin embargo, aquí se expone esta cuestión:[1776]

[1769] [Arist.], *Mir.*, 133, 843 b 22 – 24: ἐκεῖθεν γὰρ μάλιστα ἂν εὑρεθῆναι τὴν τῶν γραμμάτων ἐπιγραφήν, λέγοντες εἶναί τινα ἀναθήματα ὁμοίους ἔχοντα τοὺς ῥυθμοὺς τῶν γραμμάτων ἀρχαῖα.

[1770] [Arist.], *Mir.*, 133, 843 b 24 – 26: ὅθεν αὐτούς φασιν ἀπὸ τῶν γνωριζομένων τὴν εὕρεσιν ποιησαμένους τῶν ἐπιζητουμένων, ἀναγράψαι τούσδε τοὺς στίχους.

[1771] Véase **[19]**, 1.2.5, 1.5.2.h, 5.6.1.b.

[1772] Stier (1988: 18).

[1773] [Arist.], *Mir.*, 133, 843 b 33 – 844 a 03: τούτῳ τῷ ἐπιγράμματι ἐπεχώρησε καὶ ὁ τόπος ἐκεῖνος Ἔρυθος καλούμενος, καὶ ὅτι ἐκεῖθεν τὰς βοῦς καὶ οὐκ ἐξ Ἐρυθείας ἤγαγεν.

[1774] [Arist.], *Mir.*, 133, 844 a 03 – 05: οὐδὲ γὰρ ἐν τοῖς κατὰ Λιβύην καὶ Ἰβηρίαν τόποις οὐδαμοῦ τὸ ὄνομά φασι λέγεσθαι τῆς Ἐρυθείας.

[1775] Véase 1.4.2.b.

[1776] Arist., *Pr.* , XXX, 1, 953 a 10 – 14: Διὰ τί πάντες ὅσοι περιττοὶ γεγόνασιν ἄνδρες ἢ κατὰ φιλοσοφίαν ἢ πολιτικὴν ἢ ποίησιν ἢ τέχνας φαίνονται μελαγχολικοὶ ὄντες, καὶ οἱ μὲν οὕτως ὥστε καὶ λαμβάνεσθαι τοῖς ἀπὸ μελαίνης χολῆς ἀρρωστήμασιν, οἷον λέγεται τῶν τε ἡρωϊκῶν τὰ περὶ τὸν Ἡρακλέα.

160 «¿Por qué todos los hombres que han sobresalido en filosofía, política, poesía o artes parecen ser de temperamento dominado por la bilis negra, y algunos de tal forma que incluso son víctimas de las enfermedades derivadas de la bilis negra, como cuentan las leyendas heroicas en torno a Heracles?».

A través del personaje mítico se subrayan dos hipótesis. Por un lado, que el temperamento de todos los hombres sobresalientes parezca estar dominado por la bilis negra. Por otro, que tal dominio de la bilis negra[1777] (es decir, de esa constitución corporal)[1778] puede llegar a ser mórbido. Ambas hipótesis se fundan sobre una *inducción* realizada a raíz de varios casos:

(1). El más paradigmático, quizás, es el de las leyendas heroicas en torno a Heracles,[1779] pues por él los antiguos denominaron *enfermedad sagrada* a la epilepsia[1780] (lo cual fue demostrado tanto por su extravío en relación con sus hijos como por la erupción de llagas antes de su desaparición en el Eta,[1781] síntoma común debido a la bilis negra).[1782]

[1777] Arist., *Pr.*, XXX, 1, 953 a 12 – 13: καὶ οἱ μὲν οὕτως ὥστε καὶ λαμβάνεσθαι τοῖς ἀπὸ μελαίνης χολῆς ἀρρωστήμασιν.

[1778] Arist., *Pr.*, XXX, 1, 953 a 29 – 31: πολλοῖς μὲν γὰρ τῶν τοιούτων γίνεται νοσήματα ἀπὸ τῆς τοιαύτης κράσεως τῷ σώματι, τοῖς δὲ ἡ φύσις δήλη ῥέπουσα πρὸς τὰ πάθη.

[1779] Arist., *Pr.*, XXX, 1, 953 a 13 – 14: οἷον λέγεται τῶν τε ἡρωϊκῶν τὰ περὶ τὸν Ἡρακλέα.

[1780] Arist., *Pr.*, XXX, 1, 953 a 15 – 16: διὸ καὶ τὰ ἀρρωστήματα τῶν ἐπιληπτικῶν ἀπ' ἐκείνου προσηγόρευον οἱ ἀρχαῖοι ἱερὰν νόσον. Lo cual confirmó Hipócrates; cf. Hp., *Mul.*, I, 7, 22 – 24: καὶ τοὺς ὀδόντας βρύχει, καὶ σίελα ἐπὶ τὸ στόμα ῥέει, καὶ ἐοίκασι τοῖσιν ὑπὸ τῆς ἡρακλείης νούσου ἐχομένοισιν.

[1781] Arist., *Pr.*, XXX, 1, 953 a 17 – 18: καὶ ἡ περὶ τοὺς παῖδας ἔκστασις καὶ ἡ πρὸ τῆς ἀφανίσεως ἐν Οἴτῃ τῶν ἑλκῶν ἔκφυσις γενομένη τοῦτο δηλοῖ. En este punto Aristóteles parece encontrarse pasando revista a los argumentos de *Heracles* de Eurípides y de las *Traquinias* de Sófocles.

[1782] Arist., *Pr.*, XXX, 1, 953 a 18 – 19: καὶ γὰρ τοῦτο γίνεται πολλοῖς ἀπὸ μελαίνης χολῆς.

(2). El del estratego Lisandro,[1783] el espartano, a quien le salieron esas úlceras antes de su muerte.[1784]

(3). Áyax y Belerofonte, uno de los cuales llegó a estar completamente fuera de sí,[1785] y el otro anhelaba las soledades[1786] (lo cual queda confirmado por la apelación al testimonio de Homero).[1787] Además, se añade que muchos otros héroes parecen haber sufrido la misma afección.[1788]

(4). En tiempos posteriores, Empédocles,[1789] Platón, Sócrates[1790] y otros muchos conocidos.[1791]

(5). La mayoría de los que se dedican a la poesía.[1792]

[1783] Sobre las dimensiones de su culto a la personalidad véase Paus., III, 17, 4; VI, 3, 5 y 14; X 9, 7.

[1784] Arist., *Pr.*, XXX, 1, 953 a 19 – 21: συνέβη δὲ καὶ Λυσάνδρῳ τῷ Λάκωνι πρὸ τῆς τελευτῆς γενέσθαι τὰ ἕλκη ταῦτα.

[1785] Probable referencia implícita al *Áyax* de Sófocles.

[1786] Arist., *Pr.*, XXX, 1, 953 a 21 – 22: ἔτι δὲ τὰ περὶ Αἴαντα καὶ Βελλεροφόντην, ὧν ὁ μὲν ἐκστατικὸς ἐγένετο παντελῶς, ὁ δὲ τὰς ἐρημίας ἐδίωκεν.

[1787] *Il.*, VI 155 – 205. Homero no se refiere a la causa de su tristeza, pero sí a su caída en desgracia ante los dioses y a su conducta taciturna; cf. *Il.*, VI 200 – 202: ἀλλ᾽ ὅτε δὴ καὶ κεῖνος ἀπήχθετο πᾶσι θεοῖσιν, / ἤτοι ὃ κὰπ πεδίον τὸ Ἀλήϊον οἶος ἀλᾶτο / ὃν θυμὸν κατέδων, πάτον ἀνθρώπων ἀλεείνων. Arist., *Pr.*, Λ, 1, 953 a 23 – 25: αὐτὰρ ἐπεὶ καὶ κεῖνος ἀπήχθετο / πᾶσι θεοῖσιν, ἤτοι ὁ καππεδίον τὸ Ἀλήϊον οἶος ἀλᾶτο, / ὃν θυμὸν κατέδων, πάτον ἀνθρώπων ἀλεείνων.

[1788] Arist., *Pr.*, XXX, 1, 953 a 25 – 26: καὶ ἄλλοι δὲ πολλοὶ τῶν ἡρώων ὁμοιοπαθεῖς φαίνονται τούτοις. El caso más claro aparece en la *Ilíada*, cuando Aquiles desencadena la siguiente reacción de un ofuscado Agamenón; cf. *Il.*, I 104 – 105: ὄσσε δέ οἱ πυρὶ λαμπετόωντι ἐΐκτην· / Κάλχαντα πρώτιστα κάκ' ὀσσόμενος προσέειπε.

[1789] D.L. VIII 70, 01 – 03: Διόδωρος δ᾽ ὁ Ἐφέσιος περὶ Ἀναξιμάνδρου γράφων φησὶν ὅτι τοῦτον ἐζηλώκει, τραγικὸν ἀσκῶν τῦφον καὶ σεμνὴν ἀναλαβὼν ἐσθῆτα.

[1790] D.L., II 21, 05 – 07: πολλάκις δὲ βιαιότερον ἐν ταῖς ζητήσεσι διαλεγόμενον κονδυλίζεσθαι καὶ παρατίλλεσθαι, τὸ πλέον τε γελᾶσθαι καταφρονούμενον.

[1791] Arist., *Pr.*, XXX, 1, 953 a 26 – 28: τῶν δὲ ὕστερον Ἐμπεδοκλῆς καὶ Πλάτων καὶ Σωκράτης καὶ ἕτεροι συχνοὶ τῶν γνωρίμων.

[1792] Arist., *Pr.*, XXX, 1, 953 a 28 – 29: ἔτι δὲ τῶν περὶ τὴν ποίησιν οἱ πλεῖστοι. Platón describe a través de Sócrates lo que el influjo de las Musas es. Se trata de una fuerza divina que mueve como un imán; cf. Pl., *Io.*, 533 d 03 – 04: θεία δὲ δύναμις ἥ σε κινεῖ, ὥσπερ ἐν τῇ λίθῳ ἣν Εὐριπίδης μὲν Μαγνῆτιν ὠνόμασεν. La Musa crea inspirados y a través de éstos propaga a otros el entusiasmo; cf. Pl., *Io.*, 533 e 03 – 05: οὕτω δὲ καὶ ἡ Μοῦσα ἐνθέους μὲν ποιεῖ αὐτή, διὰ δὲ τῶν ἐνθέων τούτων ἄλλων ἐνθουσιαζόντων ὁρμαθὸς ἐξαρτᾶται. El

Adviértase cómo en esta relación de casos quien marca la pauta de la conducta arquetípica vinculada al temperamento de la bilis negra es Heracles.

h. En el décimo quinto capítulo del libro segundo de la *Gran moral* aparece una nueva cita (esta vez a propósito del hombre autárquico).[1793] Se trata de responder si el hombre autárquico se basta a sí mismo y no precisa de la amistad.[1794] La hipótesis que aquí se apoya es la siguiente:[1795]

161 «Entonces, cuando uno considera a un amigo, puede ver la naturaleza y atributos del amigo, * * tal como si fuera un otro yo, si se tiene un gran amigo. Así se dice: "Él es otro Heracles, otro apreciado yo"».

Los propios defectos no los observamos, pues la autocomplacencia ciega nuestro juicio.[1796] De manera que la amistad no sólo es un placer sino una necesidad.[1797]

---

poeta no se encuentra en disposición de poetizar antes de encontrarse endiosado y demente, privado de su propio entendimiento; cf. Pl., *Io.*, 534 b 03 – 07: καὶ ἀληθῆ λέγουσι. κοῦφον γὰρ χρῆμα ποιητής ἐστιν καὶ πτηνὸν καὶ ἱερόν, καὶ οὐ πρότερον οἷός τε ποιεῖν πρὶν ἂν ἔνθεός τε γένηται καὶ ἔκφρων καὶ ὁ νοῦς μηκέτι ἐν αὐτῷ ἐνῇ. No es capaz de narrar gracias a una técnica sino por un poder divino; cf. Pl., *Io.*, 534 c 05 – 06: οὐ γὰρ τέχνῃ ταῦτα λέγουσιν ἀλλὰ θείᾳ δυνάμει. No son ellos quienes hablan sino que es la divinidad misma la que se expresa a través de los poetas; cf. Pl., *Io.*, 534 d 03 – 04: ἀλλ' ὁ θεὸς αὐτός ἐστιν ὁ λέγων, διὰ τούτων δὲ φθέγγεται πρὸς ἡμᾶς.

[1793] Recuérdese que este tratado es una obra dudosa incluida por Bekker en 1831. Aunque durante el siglo XIX se creyó que era un tratado auténtico, razones filológicas han conducido a la hipótesis de que tal obra constituye una síntesis de algún epígono de la época imperial.

[1794] Arist., *MM*, II, 15, 1213 a 09 – 10: πότερον ὁ αὐτάρκης δεήσεται φιλίας ἢ οὔ;

[1795] Arist., *MM*, II, 15, 1213 a 10 – 13: εἰ δή τις ἐπὶ τὸν φίλον ἐπιβλέψας ἴδοι τί ἐστι καὶ ὁποῖός τις ὁ φίλος, * * τοιοῦτος οἷος ἕτερος εἶναι ἐγώ, ἄν γε καὶ σφόδρα φίλον ποιήσῃς, ὥσπερ τὸ λεγόμενον ἄλλος οὗτος Ἡρακλῆς, ἄλλος φίλος ἐγώ.

[1796] Arist., *MM*, II, 15, 1213 a 18 – 20: τοῦτο δὲ γίνεται δι' εὔνοιαν ἢ διὰ πάθος· πολλοῖς δὲ ἡμῶν ταῦτα ἐπισκοτεῖ πρὸς τὸ κρίνειν ὀρθῶς.

[1797] Arist., *MM*, II, 15, 1213 a 29 – 30: οὐ γὰρ δὴ μόνος γε διάξει· τὸ γὰρ συμβιοῦν ἡδὺ καὶ ἀναγκαῖον.

i. En el tercer capítulo del libro décimo tercero de la *Política* encontramos una ocurrencia más, esta vez a propósito de la institución del ostracismo dentro de las democracias.[1798] Ante todo hay que entender que, para Aristóteles, la política ha de seguir el siguiente principio: "no deben tener una parte igual en todo quienes sólo son iguales en un punto,[1799] ni una parte desigual quienes no son iguales sólo en algo".[1800] Por lo tanto, los regímenes que supongan la igualdad o desigualdad en todo son necesariamente *desviaciones políticas*.[1801] Las diferencias pueden ser de riqueza o posesión de tierra,[1802] de nobleza o estirpe[1803] y de número.[1804] El esquema en el que aparece el mito de Heracles es el siguiente:

(1). Se define lo que es un *ciudadano* (como aquel que participa del gobernar y del ser gobernado)[1805] y se subraya que tal definición es relativa a cada régimen[1806] (si bien será mejor quien puede y elige obedecer y mandar con miras a una vida conforme a la virtud).[1807]

[1798] Arist., *Ath*., 22, 3.1-4.4: ἔτει δὲ μετὰ ταῦτα δωδεκάτῳ νικήσαντες τὴν ἐν Μαραθῶνι μάχην, ἐπὶ Φαινίππου ἄρχοντος, διαλιπόντες ἔτη δύο μετὰ τὴν νίκην, θαρροῦντος ἤδη τοῦ δήμου, τότε πρῶτον ἐχρήσαντο τῷ νόμῳ τῷ περὶ τὸν ὀστρακισμόν, ὃς ἐτέθη διὰ τὴν ὑποψίαν τῶν ἐν ταῖς δυνάμεσιν, ὅτι Πεισίστρατος δημαγωγὸς καὶ στρατηγὸς ὢν τύραννος κατέστη. καὶ πρῶτος ὠστρακίσθη τῶν ἐκείνου συγγενῶν Ἵππαρχος Χάρμου Κολλυτεύς, δι' ὃν καὶ μάλιστα τὸν νόμον ἔθηκεν ὁ Κλεισθένης, ἐξελάσαι βουλόμενος αὐτόν.

[1799] Arist., *Pol*., 13, 1283 a 26 – 27: ἐπεὶ δ' οὔτε πάντων ἴσον ἔχειν δεῖ τοὺς ἴσους ἕν τι μόνον ὄντας.

[1800] Arist., *Pol*., 13, 1283 a 27 – 28: οὔτε ἄνισον τοὺς ἀνίσους καθ' ἕν.

[1801] Arist., *Pol*., 13, 1283 a 28 – 29: ἀνάγκη πάσας εἶναι τὰς τοιαύτας πολιτείας περεκβάσεις.

[1802] Arist., *Pol*., 13, 1283 a 31 – 32: οἱ πλούσιοι μὲν ὅτι πλεῖον μέτεστι τῆς χώρας αὐτοῖς.

[1803] Arist., *Pol*., 13, 1283 a 33 – 35: οἱ δὲ ἐλεύθεροι καὶ εὐγενεῖς ὡς ἐγγὺς ἀλλήλων, πολῖται γὰρ μᾶλλον οἱ γενναιότεροι τῶν ἀγεννῶν.

[1804] Arist., *Pol*., 13, 1283 a 40 – 41: ἀλλὰ μὴν καὶ οἱ πλείους πρὸς τοὺς ἐλάττους.

[1805] Arist., *Pol*., 13, 1283 b 42 – 1284 a 01: πολίτης δὲ κοινῇ μὲν ὁ μετέχων τοῦ ἄρχειν καὶ ἄρχεσθαί ἐστι.

[1806] Arist., *Pol*., 13, 1284 a 01: καθ' ἑκάστην δὲ πολιτείαν ἕτερος.

[1807] Arist., *Pol*., 13, 1284 a 01 – 03: πρὸς δὲ τὴν ἀρίστην ὁ δυνάμενος καὶ προαιρούμενος ἄρχεσθαι

(2). Se plantea el problema de que haya un individuo (o un conjunto de ellos no suficientes para componer la población de la ciudad),[1808] tan distinguido por su superior virtud, que ni la capacidad política de todos los demás le fuera equiparable.[1809] Siendo tal individuo un "dios entre los hombres",[1810] sería injusto que fuera tratado como se trata a los demás.[1811]

(3). Se expone que la legislación se refiere forzosamente a los iguales en linaje y capacidad[1812] y que para los hombres de una clase tan suprema no habría ley (pues ellos mismos son la ley[1813] y que será ridículo legislar para ellos).[1814]

(4). Se ilustra el absurdo del modo siguiente:[1815]

162 «Por esta causa precisamente las ciudades democráticas establecen el *ostracismo*. Éstas, en efecto, parecen perseguir la igualdad por encima de

---

καὶ ἄρχειν πρὸς τὸν βίον τὸν κατ' ἀρετήν.

[1808] Arist., *Pol.*, 13, 1284 a 03 – 05: εἰ δέ τις ἔστιν εἷς τοσοῦτον διαφέρων κατ' ἀρετῆς ὑπερβολήν, ἢ πλείους μὲν ἑνὸς μὴ μέντοι δυνατοὶ πλήρωμα παρασχέσθαι πόλεως.

[1809] Arist., *Pol.*, 13, 1284 a 05 – 07: ὥστε μὴ συμβλητὴν εἶναι τὴν τῶν ἄλλων ἀρετὴν πάντων μηδὲ τὴν δύναμιν αὐτῶν τὴν πολιτικὴν πρὸς τὴν ἐκείνων, εἰ πλείους.

[1810] Arist., *Pol.*, 13, 1284 a 10 – 11: ὥσπερ γὰρ θεὸν ἐν ἀνθρώποις εἰκὸς εἶναι τὸν τοιοῦτον.

[1811] Arist., *Pol.*, 13, 1284 a 08 – 09: εἰ δ' εἷς, τὴν ἐκείνου μόνον, οὐκέτι θετέον τούτους μέρος πόλεως · ἀδικήσονται γὰρ ἀξιούμενοι τῶν ἴσων. Esta expresión de Teognis aparece en la *República* de Platón a propósito del anillo de Giges; cf. Pl. *R.*, B, 360 c 02 – 03: καὶ τἆλλα πράττειν ἐν τοῖς ἀνθρώποις ἰσόθεον ὄντα.

[1812] Arist., *Pol.*, 13, 1284 a 11 – 13: ὅθεν δῆλον ὅτι καὶ τὴν νομοθεσίαν ἀναγκαῖον εἶναι περὶ τοὺς ἴσους καὶ τῷ γένει καὶ τῇ δυνάμει, κατὰ δὲ τῶν τοιούτων οὐκ ἔστι νόμος.

[1813] Arist., *Pol.*, 13, 1284 a 13 – 14: κατὰ δὲ τῶν τοιούτων οὐκ ἔστι νόμος · αὐτοὶ γάρ εἰσι νόμος. Véase 1.4.6.n.

[1814] Arist., *Pol.*, 13, 1284 a 14 – 15: καὶ γὰρ γελοῖος ἂν εἴη νομοθετεῖν τις πειρώμενος κατ' αὐτῶν.

[1815] Arist., *Pol.*, III, 13, 1284 a 17 – 25: διὸ καὶ τίθενται τὸν ὀστρακισμὸν αἱ δημοκρατούμεναι πόλεις, διὰ τὴν τοιαύτην αἰτίαν· αὗται γὰρ δὴ δοκοῦσι διώκειν τὴν ἰσότητα μάλιστα πάντων, ὥστε τοὺς δοκοῦντας ὑπερέχειν δυνάμει διὰ πλοῦτον ἢ πολυφιλίαν ἤ τινα ἄλλην πολιτικὴν ἰσχὺν ὠστράκιζον καὶ μεθίστασαν ἐκ τῆς πόλεως χρόνους ὡρισμένους. μυθολογεῖται δὲ καὶ τοὺς Ἀργοναύτας τὸν Ἡρακλέα καταλιπεῖν διὰ τοιαύτην αἰτίαν· οὐ γὰρ ἐθέλειν αὐτὸν ἄγειν τὴν Ἀργὼ μετὰ τῶν ἄλλων, ὡς ὑπερβάλλοντα πολὺ τῶν πλωτήρων.

todo; de modo que a los que parecían sobresalir en poder por su riqueza o por sus muchas relaciones o por cualquier otra fuerza política los ostraquizaban y los desterraban de la ciudad por un tiempo determinado. El mito cuenta también que los Argonautas dejaron abandonado a Heracles por la misma causa: la nave Argo no quería llevarlo con los demás porque era muy superior a los otros tripulantes».[1816]

(5). Se subraya el alcance del ostracismo, el cual no convenía sólo a las tiranías[1817] sino que se encontraba igualmente en las oligarquías y en las democracias[1818] (y poseía la misma eficacia, por eliminar y desterrar a los que sobresalían).[1819] Por ello se relaciona el ejemplo anterior con el consejo de Periandro a Trasibulo[1820] (pues Periandro no dijo nada al mensajero enviado para pedir consejo sino que, arrancando las espigas que sobresalían, igualó el campo,[1821] y el mensajero, aunque ignoraba la causa de esta acción, refirió lo ocurrido, y por ello Trasibulo comprendió que debía suprimir a los hombres que sobresalían).[1822]

[1816] A tenor de este comentario, el episodio de la búsqueda junto a Polifemo de Hilas parece haber sido posterior; cf. Apollod., I, 9, 19. Apolonio confirma, mencionando el espectro de Glauco, que no fue esa la voluntad de los seres humanos sino la de Zeus; cf. A.R., I, 1315 – 1320.

[1817] A., *Supp*., 444 – 446: ἀνὴρ δὲ βασιλεὺς ἐχθρὸν ἡγεῖται τόδε, / καὶ τοὺς ἀρίστους οὕς <τ'> ἂν ἡγῆται φρονεῖν / κτείνει, δεδοικὼς τῆς τυραννίδος πέρι.

[1818] Arist., *Pol*., 13, 1284 a 33 – 36: τοῦτο γὰρ οὐ μόνον συμφέρει τοῖς τυράννοις, οὐδὲ μόνον οἱ τύραννοι ποιοῦσιν, ἀλλ' ὁμοίως ἔχει καὶ περὶ τὰς ὀλιγαρχίας καὶ τὰς δημοκρατίας.

[1819] Arist., *Pol*., 13, 1284 a 36 – 37: ὁ γὰρ ὀστρακισμὸς τὴν αὐτὴν ἔχει δύναμιν τρόπον τινὰ τῷ κολούειν τοὺς ὑπερέχοντας καὶ φυγαδεύειν.

[1820] Arist., *Pol*., 13, 1284 a 26 – 27: διὸ καὶ τοὺς ψέγοντας τὴν τυραννίδα καὶ τὴν Περιάνδρου Θρασυβούλῳ συμβουλίαν οὐχ ἁπλῶς οἰητέον ὀρθῶς ἐπιτιμᾶν; cf. Hdt., V 92.

[1821] Arist., *Pol*., 13, 1284 a 28 – 31: φασὶ γὰρ τὸν Περίανδρον εἰπεῖν μὲν οὐδὲν πρὸς τὸν πεμφθέντα κήρυκα περὶ τῆς συμβουλίας, ἀφαιροῦντα δὲ τοὺς ὑπερέχοντας τῶν σταχύων ὁμαλῦναι τὴν ἄρουραν.

[1822] Arist., *Pol*., 13, 1284 a 31 – 33: ὅθεν ἀγνοοῦντος μὲν τοῦ κήρυκος τοῦ γιγνομένου τὴν αἰτίαν, ἀπαγγείλαντος δὲ τὸ συμπεσόν, συννοῆσαι τὸν Θρασύβουλον ὅτι δεῖ τοὺς ὑπερέχοντας ἄνδρας ἀναιρεῖν.

Ahora bien, en esta exposición de Aristóteles no deberíamos descartar la presencia de cierta ironía en relación a las últimas teorías de la Academia.[1823]

j. En el capítulo octavo de la *Poética*, Aristóteles pretende mostrar cómo el mito se caracteriza por la unidad de la *acción* y no del *personaje*. El esquema de razonamiento que sigue procede en relación al éxito de las representaciones trágicas. Comenta lo siguiente:[1824]

163 «El mito tiene unidad, no, como algunos creen, si se refiere a uno solo; pues a uno solo le suceden infinidad de cosas, algunas de las cuales no constituyen ninguna unidad. Y así, también hay muchas acciones de uno solo de las que no resulta ninguna acción única. Por eso han errado sin duda todos los poetas que han compuesto una Heracleida o una Teseida u otros poemas semejantes; pues creen que, por ser Heracles uno, también resultará uno el mito».

Lo que así se subraya es que la unidad de la acción del mito en la composición poética no radica en la unidad del personaje, pues las acciones de personajes como Heracles no son únicas.[1825]

[1823] Platón no sólo diferencia entre el papel del consejero y del gobernante (Pl., *Plt.,* 259 a 01 – 04) que es expresión de la división entre ciencia cognoscitiva y práctica (258 e 04 – 05). Va mucho más allá pues propone, como paradigma del gobierno justo, la toma del Estado por parte de hombres que bien gobernando con o sin la aceptación de sus súbitos y bien con o sin códigos escritos, ejerzan el gobierno sólo conforme a un arte (293 a 06 – 09). El verdadero gobierno, recto por excelencia, es gobernado por quienes son dueños de una ciencia, con independencia de la aceptación popular o de la observancia de leyes (293 c 05 – d 02). Platón cree que los demás gobiernos imitan a ese (293 e 02 – 03). Aristóteles, no sin cierto sarcasmo, responde acá indicando que en las *polis* de la época, ya fueran democráticas o no, tales individuos eran ostraquizados.

[1824] Arist., *Po.*, 8, 1451 a 16 – 22: Μῦθος δ' ἐστὶν εἷς οὐχ ὥσπερ τινὲς οἴονται ἐὰν περὶ ἕνα ᾖ· πολλὰ γὰρ καὶ ἄπειρα τῷ ἑνὶ συμβαίνει, ἐξ ὧν ἐνίων οὐδέν ἐστιν ἕν· οὕτως δὲ καὶ πράξεις ἑνὸς πολλαί εἰσιν, ἐξ ὧν μία οὐδεμία γίνεται πρᾶξις. διὸ πάντες ἐοίκασιν ἁμαρτάνειν ὅσοι τῶν ποιητῶν Ἡρακληίδα Θησηίδα καὶ τὰ τοιαῦτα ποιήματα πεποιήκασιν· οἴονται γάρ, ἐπεὶ εἷς ἦν ὁ Ἡρακλῆς, ἕνα καὶ τὸν μῦθον εἶναι προσήκειν.

[1825] Obsérvese como, de paso, Aristóteles manifiesta que el arte de un poeta depende de la técnica compositiva y no de la inspiración – tesis tradicional que sostuvieron, por ejemplo, tanto Homero (*Il.*, V 703 – 704, VIII 273, XI 299 – 300, XVI 692 – 693, XXII 202 – 204, etc.) como Platón (Pl., *Ion*, 533 d 03 – 04, 533 e 03 – 05, 534 b 03 – 07, 534 d 03 – 04, etc.)

k. En dos fragmentos del diálogo perdido *Erótico* parece que se afirmó la naturaleza sexual de la relación habida entre Hércules y su sobrino, símbolo de la fidelidad en su momento (relativa a la relación). En el primero (ya citado con anterioridad)[1826] se manifiesta cómo los amantes realizaban una suerte de peregrinaje y juramento sobre la tumba de Iolao.

l. El segundo texto, transmitido por Plutarco (y también citado previamente),[1827] insiste en el mismo aspecto, subrayando la condición lasciva de Heracles. Indica que la fidelidad entre ambos se mantuvo durante toda su vida sin que fuera óbice la promiscuidad de Heracles (la cual queda claramente subrayada).

m. Otro caso se halla en el *Himno a la excelencia* atribuido a Aristóteles y transmitido por *Diógenes Laercio* en el séptimo capítulo del libro quinto de las *Vidas*. Dice así:[1828]

[164] «Por ti Heracles, el hijo de Zeus, y los gemelos de Leda y muchos <otros> soportaron en sus esforzados trabajos para proclamar tu poder».[1829]

Este texto parece consistente con la ideal pedagógico del libro VIII de la *Política*, en donde los fines educativos se subordinan a la *excelencia* humana. En el caso presente, se le atribuyen todas las hazañas memorables de los héroes.

n. Una última cita aparece en un escolio que analiza unos versos del décimo noveno canto de la *Ilíada* (y que ya ha sido comentado con anterioridad).[1830] En él

---

1826 Véase **[154]**, 3.5.3.b.

1827 Véase **[155]**, 3.5.3.c.

1828 [Rose, fr. 675.13-15; Ross, fr. 4; Gigon, fr. T 1], D.L. V, 7: σεῦ δ' ἕνεχ' οὑκ Διὸς Ἡρακλέης Λήδας τε κοῦροι / πόλλ' ἀνέτλασαν ἔργοις / σὰν ἀγρεύοντες δύναμιν.

1829 Véase 6.2.1.c.

1830 Véase **[66]**, 1.4.6.z, 1.5.7.c.

alude a Heracles como siervo debido a la añagaza de la que se sirvió Hera para forzar a Zeus a un juramento con el que se vengó de él en su descendencia).

3.7. HAZAÑAS DE HERACLES POSTERIORES A LOS TRABAJOS.

3.7.1. TÉLEFO.

Han llegado a nuestra época muy pocos datos sobre este personaje mítico[1831] cuyo nombre evoca sus orígenes, al haber sido amamantado por una cierva.[1832] Aristóteles es una de las pocas fuentes anteriores al Helenismo que se refirieron a este personaje y tan sólo cita en un par de oportunidades al hijo más célebre de Heracles, engendrado por Auge.[1833]

a. La primera alusión aparece en el segundo capítulo del libro tercero de la *Retórica*, a propósito del análisis de la metáfora (dentro de las virtudes de la expresión). A su juicio, hay dos de ellas importantes: la *claridad*[1834] y la *adecuación*.[1835] La función de la primera es comunicativa (pues si un discurso no deja patente algo, no cumplirá con su función).[1836] Pero la segunda permite diferenciar entre los recursos de

---

[1831] Su representación plástica ha corrido una suerte pareja. Se conserva parte del friso narrativo de Télefo en el zócalo interno del Altar de Zeus en Pérgamo (ubicado desde 1910 en el Pergamon Museum), debido a que se le creía ascendiente de la familia regente, los atálidas. Con todo, la iconografía de este monumento se encuentra en buena parte sin identificar.

[1832] De θηλή, "pezón" y ἔλαφος, "cierva"; Chantraine (1980: 333). Tanto en el de Edipo como en el caso que nos ocupa, sus nombres aluden a una cualidad de su presunta muerte por exposición.

[1833] Hay diversas variantes tardías no necesariamente coherentes entre sí. Apolodoro, con su estilo sinóptico, presenta una síntesis con los elementos más aceptados; cf. Apollod., II, 7, 4. Alcidamante coincide con él en todo, salvo dar más detalles del episodio que precipita los acontecimientos; aclara que se debió a la ebriedad de Heracles. La trama recuerda a la de Layo; cf. Alcidamante (Alcid., *Odyss*. 14 – 16). Higino asimila todavía más este personaje mítico al de Edipo al indicar que Teutrante no desposó a Auge, sino que pretendió recompensar la ayuda de Télefo casándola con éste – si bien en este caso el incesto no fue consumado y, una vez se reconocieron, volvieron a su patria (Hyg., *Fab*., 99, 100). Diodoro, en cambio, narra que Teutrante casó a Télefo con una hija suya (D.S., IV,33.11-12).

[1834] Arist., *Rh*., III, 2, 1404 b 01 – 02: καὶ ὡρίσθω λέξεως ἀρετὴ σαφῆ εἶναι.

[1835] Arist., *Rh*., III, 2, 1404 b 03 – 04: καὶ μήτε ταπεινὴν μήτε ὑπὲρ τὸ ἀξίωμα, ἀλλὰ πρέπουσαν.

[1836] Arist., *Rh*., III, 2, 1404 b 02 – 03: σημεῖον γάρ τι ὁ λόγος ὤν, ἐὰν μὴ δηλοῖ οὐ ποιήσει τὸ

la poesía y de la prosa (los cuales son diferentes). Los de esta última son menores. Prácticamente el único procedimiento que confiere claridad, placer y variación es la *metáfora*.[1837] El problema es que la invención de la metáfora es algo *sui generis*, algo que no cabe aprender de otra persona.[1838] Pero el ajuste de la metáfora a su objeto depende de la *analogía*.[1839] Ésta se da entre objetos pertenecientes al mismo género, de modo que en la alabanza, la metáfora se realizará a partir de lo que haya de mejor dentro del mismo género y en la censura en razón de lo peor.[1840] Sin embargo cabe que se dé la inadecuación:[1841]

165 «Como asimismo los piratas se autodenominan ahora "proveedores", razón por la cual es posible decir del que ha cometido un delito, que "ha cometido un error", o del que ha errado, que "ha delinquido", y también del que roba, que en realidad "sustrae y se suministra". En cambio, lo que dice el *Télefo* de Eurípides: "reinando sobre el remo y desembarcando en Misia" no es adecuado, puesto que "reinar"[1842] excede en dignidad (al objeto en cuestión); y eso ciertamente no pasa desapercibido».

ἑαυτοῦ ἔργον.

[1837] Arist., *Rh.*, III, 2, 1405 a 08 – 09: καὶ τὸ σαφὲς καὶ τὸ ἡδὺ καὶ τὸ ξενικὸν ἔχει μάλιστα ἡ μεταφορά.

[1838] Arist., *Rh.*, III, 2, 1405 a 09 – 10: καὶ λαβεῖν οὐκ ἔστιν αὐτὴν παρ' ἄλλου.

[1839] Arist., *Rh.*, III, 2, 1405 a 10 – 11: δεῖ δὲ καὶ τὰ ἐπίθετα καὶ τὰς μεταφορὰς ἁρμοττούσας λέγειν. τοῦτο δ' ἔσται ἐκ τοῦ ἀνάλογον.

[1840] Arist., *Rh.*, III, 2, 1405 a 14 – 16: καὶ ἐάν τε κοσμεῖν βούλῃ, ἀπὸ τῶν βελτίστων τῶν ἐν ταὐτῷ γένει φέρειν τὴν μεταφοράν, ἐάν τε ψέγειν, ἀπὸ τῶν χειρόνων.

[1841] Arist., *Rh.*, III, 2, 1405 a 25 – 31: καὶ οἱ μὲν λῃσταὶ αὑτοὺς ποριστὰς καλοῦσι νῦν (διὸ ἔξεστι λέγειν τὸν ἀδικήσαντα μὲν ἁμαρτάνειν, τὸν δ' ἁμαρτάνοντα ἀδικῆσαι, καὶ τὸν κλέψαντα καὶ λαβεῖν καὶ πορίσασθαι). τὸ δὲ ὡς ὁ Τήλεφος Εὐριπίδου φησίν, κώπης ἀνάσσων κἀποβὰς εἰς Μυσίαν, ἀπρεπές, ὅτι μεῖζον τὸ ἀνάσσειν ἢ κατ' ἀξίαν· οὐ κέκλεπται οὖν.

[1842] Kannicht (2004: 693), fr, 705.

En realidad Aristóteles evalúa el uso retórico de la metáfora en la política y la estética y el modo ya en que cita el empleo del término *proovedor* (ποριστής)[1843] preludia que este empleo no es estético.

b. La segunda (ya comentada con anterioridad)[1844] está en la *Poética*. Viene al caso a propósito de las pocas familias cuya vida sirvieron como sustrato de las composiciones trágicas. Este ejemplo resulta inadecuado para nosotros, pues apenas si ha llegado alguna obra trágica de la Antigüedad protagonizada por (o en la que intervenga) Télefo.[1845]

3.7.2. MELANIPA.

El mito de esta hija de Ares y hermana de Hipólita (reina de la amazonas) se cita una sola vez en el décimo quinto capítulo de la *Poética*. Este párrafo, ya citado con anterioridad,[1846] ilustra lo que es un carácter dramático inconveniente e inapropiado. Según autores posteriores, pereció bajo los golpes de Telamón, compañero de Heracles. Probablemente Aristóteles se refiera aquí a alguna de tragedias perdidas de Eurípides.[1847]

[1843] Bonitz (1961: 621 b). El término se encuentra en el vocabulario de la Academia; cf. Ast (1908: III, 156). Sobre se etimología a partir de πόρος, consúltese Chantraine (1980: 929).

[1844] Véase **113**, 2.2.2.b, 2.3.1.b, 2.3.6.a, 3.3.3.d, 4.6.2.d.

[1845] Han llegado hasta nosotros sólo varios fragmentos de las tragedias clásicas que tuvieron por título *Télefo*. En primer lugar, de Esquilo; cf. Radt (1985: 343-346), frs. 238-240. En segundo lugar, de Eurípides; cf. Kannicht (2004: 687-718), frs. 696-727c. Se conserva un único fragmento de la de Agatón; cf. Snell (1971: 162-163), fr. 4. Y lo mismo sucede con Mosquión; cf. Snell (1971: 264), fr. 2. Probablemente Aristóteles conociera sobre todo la perteneciente a Esquilo, citada por su maestro (Pl., *Phd*., 107 e 04 – 108 a 02).

[1846] Véase **124**, 2.3.3.b, 2.4.5.c, 6.2.2.l.

[1847] Hay dos razones que lo hacen probable. Por un lado, el que existan fragmentos de dos *Melanipas* euripídeas – "prudente" y "cautiva" (Kannicht, 2004: 530-536, 539-553), frs. 480-488 y 489-514 respectivamente. Por otro, el que Platón cite el inicio de la *prudente Melanipa* – la cual, quizás fuera aquella a la que alude Aristóteles (Pl., *Smp*., 177 a 02 – 04).

3.8. LOS HERACLIDAS.

3.8.1. HERACLIDAS.

En el sexto capítulo del libro séptimo de la *Historia de los animales* se encuentra una miscelánea a propósito de la fecundidad humana. Todo el capítulo se halla ordenado en relación al dimorfismo sexual relativo al período de fecundidad, la incompatibilidad fisiológica y la determinación del sexo de la progenie (el cual depende de factores como la edad o la facilidad para concebir). El ejemplo mítico (ya citado previamente)[1848] muestra un rasgo singular. Por lo que afecta a Heracles, como ya hemos indicado, se trata de una muestra más de su virilidad. Pero, en lo relativo a su descendencia, aparece un rasgo diferente: la pérdida del valor humano en las sucesivas generaciones.[1849] No sólo el mito de las tres Edades (cuya expresión más célebre es la de Hesíodo) sino la vinculación del ser humano con los dioses en la reproducción apuntan al progresivo deterioro de la especie. Según los seres humanos se reproducen el germen divino original de los dioses se va diluyendo. Este tema fue enfocado míticamente por Platón (en el *Critias* a propósito de la degeneración de la estirpe de Posidón).[1850] Sin embargo, por imperativos de su teoría biológica, Aristóteles no asume tal progresiva corrupción.[1851]

[1848] Véase **157**, 3.6.1.c.

[1849] Obsérvese que Aristóteles no tiene el menor interés por la tragedia euripídea del ciclo tebano, ni por los elementos políticos que posee (López Férez, 2002: 249) y que tampoco se interesa por rasgo alguno característico de la presentación de Esquilo.

[1850] Pl., *Criti.*, 121 a 08 – b 07. Véase Lisi (2007: 195, n. 27)

[1851] Es factible la degeneración y la monstruosidad en la naturaleza; cf. Arist., *Ph.*, II, 8, 199 a 35 – b 04: ὥστε δῆλον ὅτι ἐνδέχεται καὶ ἐν τοῖς κατὰ φύσιν. εἰ δὴ ἔστιν ἔνια κατὰ τέχνην ἐν οἷς τὸ ὀρθῶς ἕνεκά του, ἐν δὲ τοῖς ἁμαρτανομένοις ἕνεκα μέν τινος ἐπιχειρεῖται ἀλλ' ἀποτυγχάνεται, ὁμοίως ἂν ἔχοι καὶ ἐν τοῖς φυσικοῖς, καὶ τὰ τέρατα ἁμαρτήματα ἐκείνου τοῦ ἕνεκά του. Véase también Arist., *GA*, IV, 4, 770 b 09 – 12: ἔστι γὰρ τὸ τέρας τῶν παρὰ φύσιν τι, παρὰ φύσιν δ' οὐ πᾶσαν ἀλλὰ τὴν ὡς ἐπὶ τὸ πολύ· περὶ γὰρ τὴν ἀεὶ καὶ τὴν ἐξ ἀνάγκης οὐθὲν γίγνεται παρὰ φύσιν. Pero las formas naturales son perennes. En el ámbito local, en el coito el hombre aporta la forma, que en él se encuentra en acto, mientras que la mujer contribuye con materia; cf. *GA*, IV, 4, 770 b 16 – 17: ὅταν μὴ κρατήσῃ τὴν κατὰ τὴν ὕλην ἡ κατὰ τὸ εἶδος φύσις y I, 20, 729 a 09 – 11: τὸ μὲν ἄρρεν παρέχεται τό τε εἶδος καὶ τὴν ἀρχὴν τῆς κινήσεως τὸ δὲ θῆλυ τὸ σῶμα καὶ τὴν ὕλην. En el ámbito cosmológico, el éter introduce en el universo la energía imprescindible para compensar los ciclos físicos no conservativos; cf. Arist., *Metaph.*, XII, 7, 1072 b 35 – 1073 a 01: τὸ γὰρ σπέρμα ἐξ ἑτέρων ἐστὶ προτέρων τελείων, καὶ τὸ πρῶτον οὐ σπέρμα ἐστὶν ἀλλὰ τὸ τέλειον. *Metaph.*, N, 5, 1092

3.8.2. MÉROPE.

La trama de una tragedia, hoy perdida, de Eurípides[1852] mostraba la venganza de Épito contra Polifontes, asesino de su padre, Cresfontes, y de sus hermanos.[1853] Épito se presenta en la corte bajo el nombre de Telefontes pasando por ejecutor de sí mismo. Creyendo en su añagaza, su madre, Mérope,[1854] estuvo a punto de vengarse en él.

a. En dos oportunidades se menciona esta pieza euripídea empleando el mismo rasgo (aunque por razones diversas). En el segundo capítulo del libro tercero de la *Ética a Nicómaco* se le cita dentro del debate de la responsabilidad asociada a los actos voluntarios, involuntarios y mixtos (es decir, cuando hay elección, pero se obra por temor a males mayores o por alguna causa noble[1855] de fuerza mayor). La tesis que sostiene Aristóteles es que "todo lo que se hace por ignorancia no es voluntario, pero si causa dolor y pesar <al agente> es involuntario".[1856] Ahora bien, *uno puede ignorar lo que hace*[1857] (es decir, que se hace daño a sí mismo). Y se cita entre otros siete

---

a 15 – 17: ἄνθρωπος γὰρ ἄνθρωπον γεννᾷ, καὶ οὐκ ἔστι τὸ σπέρμα πρῶτον. *PA*, A, 1, 641 b 29; 31 – 32: Ἀρχὴ ἄρα καὶ ποιητικὸν τοῦ ἐξ αὐτοῦ τὸ σπέρμα [...] Ἀλλὰ μὴν ἔτι τούτου πρότερον τὸ οὗ τὸ σπέρμα· γένεσις μὲν γὰρ τὸ σπέρμα, οὐσία δὲ τὸ τέλος. *GA*, II, 1, 731 b 32 – 732 b 01: ἐπεὶ γὰρ ἀδύνατος ἡ φύσις τοῦ τοιούτου γένους ἀΐδιος εἶναι, καθ' ὃν ἐνδέχεται τρόπον, κατὰ τοῦτόν ἐστιν ἀΐδιον τὸ γιγνόμενον. ἀριθμῷ μὲν οὖν ἀδύνατον, ἡ γὰρ οὐσία τῶν ὄντων ἐν τῷ καθ' ἕκαστον· τοιοῦτον δ' εἴπερ ἦν ἀΐδιον ἂν ἦν, εἴδει δ' ἐνδέχεται. διὸ γένος ἀεὶ ἀνθρώπων καὶ ζῴων ἐστὶ καὶ φυτῶν.

[1852] Kannicht (2004: 479-493), frs. 448a-459.

[1853] Hyg., *Fab*., 184; Paus., IV, 37, 38.

[1854] En este caso la mayoría de los autores coinciden con Apolodoro; cf. Apollod., II, 8, 5; Paus., II, 32,3; 28, 3 y 7; IV, 3, 3-5; 18,6; Hyg., *Fab*., 137. La tragedia euripídea aparece resumida en esta última obra.

[1855] Arist., *EN*, III, 1, 1110 a 04 – 05: ὅσα δὲ διὰ φόβον μειζόνων κακῶν πράττεται ἢ διὰ καλόν τι.

[1856] Arist., *EN*, III, 1, 1110 b 18 – 19: Τὸ δὲ δι' ἄγνοιαν οὐχ ἑκούσιον μὲν ἅπαν ἐστίν, ἀκούσιον δὲ τὸ ἐπίλυπον καὶ ἐν μεταμελείᾳ. Aquí lo "no voluntario" equivale a lo que se hace por ignorancia o error; en cambio, lo "involuntario" es lo que se hace con plena consciencia de que se causa un mal que, sin embargo, no se desea cometer.

[1857] Arist., *EN*, III, 1, 1111 a 08: ὃ δὲ πράττει ἀγνοήσειεν ἄν τις.

ejemplos el mito aquí tratado:[1858]

166 «También podría uno creer que su propio hijo es un enemigo, como Mérope».

b. La segunda ocurrencia sobre Mérope ha sido mencionada previamente a propósito de Ifigenia.[1859] Aparece en el capítulo décimo cuarto de la *Poética.* Adviértase en este caso un matiz: la gradación de los ejemplos relativos a la anagnórisis van de la relación más fuerte a la más débil (es decir, del reconocimiento de un hijo por la madre, el acontecido entre hermanos y el de un hijo respecto a su madre).

4. TESALIA Y ETOLIA.

4.1. TESALIA.

4.1.1. HELÉN.

Deucalión y Pirra tuvieron tres hijos; dos varones (Helén y Anfictión) y una niña (Protogenía). La estirpe tesalia procede de Helén. Con la ninfa Orseide tuvo tres hijos: Doro, Juto y Éolo, fundadores respectivamente de las estirpes dórica, jónica[1860] y eólide. De ahí que Helén sea epónimo de quienes antes eran denominados *griegos*.[1861] A este respecto hay un par de discretas citas en la *Ilíada*,[1862] pero el aspecto que tomó Aristóteles fue el haber prestado su nombre genéricamente a todo un pueblo.[1863]

[1858] Arist., *EN*, III, 2, 1111 a 11 – 12: οἰηθείη δ' ἄν τις καὶ τὸν υἱὸν πολέμιον εἶναι ὥσπερ ἡ Μερόπη.

[1859] Véase **128**, 2.3.5.b.

[1860] La estirpe de Juto se trifurca a través de Aqueo, Diomedes e Ión (quien realmente funda la estirpe jónica).

[1861] Ruiz de Elvira (1982: 263).

[1862] *Il.*, VI 76 y VII 44.

[1863] Este hecho fue recogido en la tragedia perdida de Apolodoro de Tarso, *Helenos*; cf. Sud., A, 3406.

En el vigésimo octavo capítulo del libro quinto de la *Metafísica* se recoge un diccionario terminológico de categorías filosóficas y científicas elementales. Entre éstas destaca la de *género* (γένος).[1864] No hay una definición unívoca sino siete modos en los que se emplea este término. Cuatro de ellos se refieren a la teoría de las causas (es decir, como *cambio sustancial*,[1865] *esencia*, *primer motor* y *materia*).[1866] Otras dos se refieren al sentido específico del término *género* en lo relativo a la biología[1867] y a la geometría.[1868] Y, finalmente, se encuentra el uso común. La estructura de este caso es clara:

(1). Se define qué es el género en este sentido: se trata de aquello de lo que algo procede y que fue el principio de su movimiento hacia el ser.[1869]

(2). Se presenta el ejemplo:[1870]

167 «Por otro lado, <toman el nombre de *género*> aquél del cual proceden y que fue primero de su movimiento hacia el existir: así, unos se denominan

---

[1864] Bonitz (1961: 150 b). El término es habitual en el lenguaje platónico; cf. Ast (1908: I, 380). Como ya hemos indicado previamente, no sólo es que Aristóteles empleé términos académicos, sino que, a veces, los utiliza en el sentido innovador ya definido por Platón. Paradójicamente, ocurre que Platón, en ocasiones, no fue capaz emplear de modo eficaz bastantes nociones que él mismo ha intuido y quien de modo sistemático explora y emplea sus posibilidades fue Aristóteles. Acerca de la idea de “género”, que es la que aquí nos ocupa, así como sobre el incomprensible abandono del método de división y la incapacidad platónica para construir una lógica coherente; cf. Rose (1968: 3-12). Sobre su etimología, consúltese γένυς en Chantraine (1980: 215).

[1865] Arist., *Metaph.*, V, 28, 1024 b 04 – 06: ἔτι ὡς ἐν τοῖς λόγοις τὸ πρῶτον ἐνυπάρχον, ὃ λέγεται ἐν τῷ τί ἐστι, τοῦτο γένος, οὗ διαφοραὶ λέγονται αἱ ποιότητες.

[1866] Arist., *Metaph.*, V, 28, 1024 b 06 – 08: τὸ μὲν οὖν γένος τοσαυταχῶς λέγεται, τὸ μὲν κατὰ γένεσιν συνεχῆ τοῦ αὐτοῦ εἴδους, τὸ δὲ κατὰ τὸ πρῶτον κινῆσαν ὁμοειδές, τὸ δ' ὡς ὕλη.

[1867] Arist., *Metaph.*, V, 28, 1024 a 29 – 31: Γένος λέγεται τὸ μὲν ἐὰν ᾖ ἡ γένεσις συνεχὴς τῶν τὸ εἶδος ἐχόντων τὸ αὐτό, οἷον λέγεται ἕως ἂν ἀνθρώπων γένος ᾖ, ὅτι ἕως ἂν ᾖ ἡ γένεσις συνεχὴς αὐτῶν.

[1868] Arist., *Metaph.*, V, 28, 1024 a 36 – b 04: ἔτι δὲ ὡς τὸ ἐπίπεδον τῶν σχημάτων γένος τῶν ἐπιπέδων καὶ τὸ στερεὸν τῶν στερεῶν· ἕκαστον γὰρ τῶν σχημάτων τὸ μὲν ἐπίπεδον τοιονδὶ τὸ δὲ στερεόν ἐστι τοιονδί· τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ ὑποκείμενον ταῖς διαφοραῖς.

[1869] Arist., *Metaph.*, V, 28, 1024 a 31 – 32: τὸ δὲ ἀφ᾽ οὗ ἂν ὦσι πρώτου κινήσαντος εἰς τὸ εἶναι.

[1870] Arist., *Metaph.*, V, 28, 1024 a 31 – 34: τὸ δὲ ἀφ᾽ οὗ ἂν ὦσι πρώτου κινήσαντος εἰς τὸ εἶναι· οὕτω γὰρ λέγονται Ἕλληνες τὸ γένος οἱ δὲ Ἴωνες, τῷ οἱ μὲν ἀπὸ Ἕλληνος οἱ δὲ ἀπὸ Ἴωνος εἶναι πρώτου γεννήσαντος.

“helenos” de género y otros “jonios”, por proceder unos de Helén y los otros de Ión, siendo <éstos> fundadores de su estirpe».[1871]

(3). Se añade una especificación ulterior. Dado que el aspecto tomado es el de la generación humana, como ésta se debe al concurso de dos padres resta decir por qué el nombre de la estirpe no es el de la madre. Aristóteles considera que en este caso se aplica el *género* más frecuentemente al engendrador que a la materia,[1872] aunque también cabe indicar el género partiendo de nombre de la mujer – y de ahí la expresión todavía popular en su época *los descendientes de Pirra*[1873] para referirse a los helenos (es decir, empleando el nombre de la madre de Helén).

4.2. CRETEO, PELIAS Y JASÓN.

4.2.1. ADMETO Y ALCESTIS.

Admeto es el hijo del rey Feres y esposo de Alcestis, hija del rey Pelias.[1874] Aunque son varios los elementos mitológicos presentes en su biografía (como haber participado en la cacería del jabalí de Calidón, en la expedición de los argonautas, etc.) la única cita que se encuentra en Aristóteles destaca un aspecto ya dramatizado por Eurípides en *Alcestis*: el de la fidelidad conyugal.[1875]

[1871] Véase 5.4.5.

[1872] Arist., *Metaph.*, V, 28, 1024 a 34 – 35: καὶ μᾶλλον οἱ ἀπὸ τοῦ γεννήσαντος ἢ τῆς ὕλης.

[1873] Arist., *Metaph.*, V, 28, 1024 a 35 – 36: λέγονται γὰρ καὶ ἀπὸ τοῦ θήλεος τὸ γένος, οἷον οἱ ἀπὸ Πύρρας.

[1874] *Il.*, II 713 – 715: τῶν ἦρχ᾽ ᾽Αδμήτοιο φίλος πάϊς ἕνδεκα νηῶν / Εὔμηλος, τὸν ὑπ' ᾽Αδμήτῳ τέκε δῖα γυναικῶν / ῎Αλκηστις Πελίαο θυγατρῶν εἶδος ἀρίστη.

[1875] Nada se nos cuenta de si fue Heracles (como sostuvo Eurípides) o Core (como mantuvo Frínico) quien según la mitología popular devolvió a Alcestis al mundo de los vivos. Desconocemos qué idea tuvo Aristóteles de este mito tesalio pues la obra de Frínico no ha llegado hasta nuestros días y tampoco el resto de las piezas de la tetralogía (*Cretenses*, *Psófide* y *Télefo*) a las que esta obra daba fin; López Férez (2002: 236).

Este mito, aparentemente no demasiado grato al gusto de los helenos, se halla en el tercer libro de los *Económicos*.[1876] La estructura de la argumentación aristotélica es la siguiente:[1877]

[168] «Y así <la esposa> debe rogar para que el marido no caiga en la adversidad, pero si alguna desgracia le sucede, que piense que en esas circunstancias la mujer virtuosa obtiene la más alta alabanza. Que considere que ni Alcestis habría adquirido tan gran renombre, ni Penélope[1878] habría merecido tantas y tan elogiosas alabanzas, si hubiesen pasado la vida junto a esposos afortunados. Efectivamente, las desgracias de Admeto y Ulises les proporcionaron a ellas una fama inmortal: se mostraron en los sufrimientos fieles y leales a sus esposos, y los dioses las han honrado muy merecidamente; es fácil, ciertamente, encontrar quienes tomen parte en la prosperidad, pero asociarse a la adversidad sólo lo quieren las esposas perfectas».

Esta cita, de inspiración platónica,[1879] posee, además, el inconveniente de no ser demasiado consistente con la intención euripídea.[1880]

[1876] Véase 1.4.1.e.

[1877] [Rose, fr. 184.52-61] [Arist.], *Oec*. (T): *orare quidem igitur decet in adversitate virum non pervenire, si vero quicquam mali sibi contingat, arbitrari huic optimam laudem esse sobrie mulieris, existimantem quoniam nec Alciste tantam acquireret sibi gloriam nec Penelope tot et tantas laudes meruisset, si cum felicibus viris vixissent. nunc autem Admiti et Ulixis adversitates paraverunt eis memoriam immortalem. facte enim in malis fideles et iuste viris, a diis nec immerito sunt honorate. prosperitatis quidem enim facile invenire participantes, adversitati non volunt communicare non optime mulierum.*

[1878] Véase 6.4.4.b.

[1879] En realidad, hay algo más que mera inspiración. Probablemente un copista latino realizó un resumen partiendo de Pl., *Smp*., 179 b 04 – c 03, 208 c 01 – 06 y 208 d 02 – 06.

[1880] Dentro del debate que caracteriza a Eurípides como racionalista o irracionalista (López Férez, 2002: 231), se encuadra esa lectura común a F. Nietzsche y a S. Pomeroy que considera al poeta trágico como un "outsider" del siglo V a.C. En el primer caso por ser autor tan corrupto y decadente como Sócrates (objeto del ensayo *El drama musical griego*). En el segundo, como un defensor de las mujeres; cf. Pomeroy (1990: 127). Esta última hipótesis se rechaza unánimemente en los testimonios antiguos; cf. Ar., *Th*., 383 – 413, 68 – 69 y 497 – 519; Ath. XIII, 557 e: εἰπόντος Σοφοκλεῖ τινος ὅτι μισογύνης ἐστὶν Εὐριπίδης, ἔν γε ταῖς τραγῳδίαις, ἔφη ὁ Σοφοκλῆς· ἐπεὶ ἔν γε τῇ κλίνῃ φιλογύνης»; Gell., XV, 20.6: *Mulieres fere omnes in maiorem modum exosus*

4.3. LOS ARGONAUTAS.

4.3.1. JASÓN.

Sólo una vez nombra Hesíodo en la *Teogonía*[1881] a este notable hijo de Esón – muestra paradigmática del temprano desplazamiento de su protagonismo hacia Medea, personalidad unificadora de diversos temores griegos (lo extranjero, lo femenino y lo mágico).[1882] Casi la única caracterización clásica de este personaje, héroe arrepentido de su condición, lo expresa la nodriza en el proemio de la *Medea* de Eurípides. Líder de la nave de Argo, urdidor del robo del vellocino y cómplice en el asesinato de Pelias,[1883] llegó viviendo en armonía[1884] con su amante y sus hijos a las tierras de Corinto. Pero no se casó con Medea, sino que traicionó a aquella a quien jurara tomar en matrimonio[1885] (y a sus propios hijos) casándose con la hija de Creonte,[1886] Glauce (o Creúsa).[1887]

a. Una ocurrencia de este personaje mítico se encuentra en el tratado titulado *Sobre las maravillas escuchadas*. Sirve para introducir una descripción mitológico-geográfica a propósito del río Istro y dar razón de los vestigios presuntamente

---

fuisse dicitur, siue quod natura abhorruit a mulierum coetu siue quod duas simul uxores habuerat, cum id decreto ab Atheniensibus facto ius esset, quarum matrimonii pertaedebat. En las tragedias de Eurípides ciertamente aparecen mujeres como Alcestis que son capaces de sacrificarse por otros; pero, aunque pudiera parecer que transcienden la misoginia del autor, un análisis más en profundidad pone de manifiesto su irracionalidad (puesto que incluso las mejores de entre ellas se sacrifican por hombres que no merecen la pena).

[1881] Hes., *Th.*, 1000.

[1882] Lo mismo sucedió en las tragedias. Sólo conocemos que un poeta escribiera una tragedia titulada *Jasón*: Antifonte (Snell, 1971: 195), fr. 1a.

[1883] E., *Med.*, 09 – 10: οὐδ' ἂν κτανεῖν πείσασα Πελιάδας κόρας / πατέρα κατῴκει τήνδε γῆν Κορινθίαν.

[1884] E., *Med.*, 13: αὐτῶι τε πάντα ξυμφέρουσ' Ἰάσονι.

[1885] E., *Med.*, 20 – 23: Μήδεια δ' ἡ δύστηνος ἠτιμασμένη / βοᾶι μὲν ὅρκους, ἀνακαλεῖ δὲ δεξιᾶς / πίστιν μεγίστην, καὶ θεοὺς μαρτύρεται / οἵας ἀμοιβῆς ἐξ Ἰάσονος κυρεῖ.

[1886] E., *Med.*, 19: γήμας Κρέοντος παῖδ', ὃς αἰσυμνᾶι χθονός.

[1887] Apollod., I 9, 28.

subsistentes de la expedición de los argonautas. Aquí aparece una buena muestra del cariz espurio de este tratado, pues llama Adriático al mar que los antiguos griegos denominaron Cronión. El texto dice lo siguiente:[1888]

[169] «Dicen que el Istro,[1889] discurre a partir de una foresta denominada Hercinia,[1890] se divide y, en una dirección, desemboca en el ponto y, en la otra, en el Adriático.[1891] Podemos ver una prueba no sólo en el tiempo presente sino también en los días antiguos de que el río en esos puntos no era navegable; así, dicen que Jasón navegó en el Ponto por las Cianeas[1892] mientras que hizo su salida por el Istro;[1893] y por esto, además, alegan un considerable número de otras evidencias y, en particular, muestran los altares dejados por Jasón en el campo y, en una de las islas del Adriático, un magnífico templo de Ártemis construido por Medea.[1894] Incluso afirman que Jasón no pudo haber navegado después de las islas Planctas si no hubiera

[1888] Arist., *De Mir.*, 105, 839 b 09 – 28: Φασὶ δὲ καὶ τὸν Ἴστρον ῥέοντα ἐκ τῶν Ἑρκυνίων καλουμένων δρυμῶν σχίζεσθαι, καὶ τῇ μὲν εἰς τὸν Πόντον ῥεῖν, τῇ δὲ εἰς τὸν Ἀδρίαν ἐκβάλλειν. σημεῖον δὲ οὐ μόνον ἐν τοῖς νῦν καιροῖς ἑωράκαμεν, ἀλλὰ καὶ ἐπὶ τῶν ἀρχαίων μᾶλλον, οἷον τὰ ἐκεῖ ἄπλωτα εἶναι· καὶ γὰρ Ἰάσονα τὸν μὲν εἴσπλουν κατὰ Κυανέας, τὸν δὲ ἐκ τοῦ Πόντου ἔκπλουν κατὰ τὸν Ἴστρον ποιήσασθαί φασι· καὶ φέρουσιν ἄλλα τε τεκμήρια οὐκ ὀλίγα, καὶ κατὰ μὲν τὴν χώραν βωμοὺς ὑπὸ τοῦ Ἰάσονος ἀνακειμένους δεικνύουσιν, ἐν δὲ μιᾷ τῶν νήσων τῶν ἐν τῷ Ἀδρίᾳ ἱερὸν Ἀρτέμιδος ὑπὸ Μηδείας ἱδρυμένον. ἔτι δὲ λέγουσιν ὡς οὐκ ἂν παρέπλευσε τὰς Πλαγκτὰς καλουμένας, εἰ μὴ ἐκεῖθεν ἀπέπλει. καὶ ἐν τῇ Αἰθαλείᾳ δὲ νήσῳ, τῇ κειμένῃ ἐν τῷ Τυρρηνικῷ πελάγει, ἄλλα τε δεικνύουσι μνημεῖα τῶν ἀριστέων καὶ τὸ ἐπὶ τῶν ψήφων δὲ λεγόμενον· παρὰ γὰρ τὸν αἰγιαλὸν ψήφους φασὶν εἶναι ποικίλας, ταύτας δ' οἱ Ἕλληνες οἱ τὴν νῆσον οἰκοῦντες λέγουσι τὴν χροιὰν λαβεῖν ἀπὸ τῶν στλεγγισμάτων ὧν ἐποιοῦντο ἀλειφόμενοι· ἀπὸ ἐκείνων γὰρ τῶν χρόνων οὔτε πρότερον ἑωρᾶσθαι μυθολογοῦσι τοιαύτας ψήφους οὔθ' ὕστερον ἐπιγενομένας. ἔτι δὲ τούτων φανερώτερα σημεῖα λέγουσιν.

[1889] Se refiere al río Danubio; cf. Stier (1988: 38 – 39).

[1890] Se refiere a la actual Galac.

[1891] Probablemente el autor se confunde con las bocas del Danubio. Ninguna desembocadura lleva al Adriático (el cual, además, en tiempos de Aristóteles habría sido denominado Mar Cronión.

[1892] Simplégades; cf. *Od.*, XII 55-72.

[1893] Stier (1988: 24).

[1894] Las atribuciones nigrománticas de Medea posibilitaron el que fuera sido retratada como arquitecto o ingeniero; todavía Filóstrato le adjudica la realización de un túnel; cf. Philostr., *VA*, I, 25.8-22.

navegado a partir de allí.[1895] Y también en la isla de Etalía, la cual se encuentra en el mar Tirreno, muestran otras huellas de los héroes de la expedición y también lo que se cuenta de los guijarros; dicen que a lo largo de la orilla hay guijarros de varios colores y <también> dicen los naturales de esas islas que reciben su color del aceite y el barro que los griegos rasparon para untarse (pues, de acuerdo con la leyenda, nunca antes de esos tiempos habían sido vistos estos guijarros ni después han sido encontrados así)».

b. La segunda oportunidad en que aparece citado Jasón es con Medea[1896] en el vigésimo quinto capitulo del libro segundo de la *Retórica*, a propósito del uso de lugares comunes de los entimemas:[1897]

170 «Otro lugar común consiste en acusar o defenderse a partir de los errores (del contrario). Por ejemplo, en la *Medea* de Carcino, sus acusadores la acusan de haber matado a sus hijos, supuesto que, en todo caso, éstos no aparecían (Medea, en efecto, había cometido el error de despedirse de sus hijos); pero ella se defendió argumentando que, no a sus hijos, sino a Jasón[1898] habría dado muerte, dado que habría sido un error no obrar así, si es que pensaba hacer una de estas dos cosas».

Se ejemplifica en qué consiste una alteración en el discurso cuando no se pretende ocultar ni mentir sobre hechos acaecidos, sino transformar la manera en que deben ser interpretados.

[1895] Se refiere a las islas que se encuentran al sureste de Trieste, bajo el cabo de Istra.

[1896] Véase 4.3.3.a. Se alude a la tragedia perdida de Carcino; cf. Snell (1971: 212), fr. 1e.

[1897] Arist., *Rh.*, II, 23, 1400 b 08 – 14: ἄλλος τόπος τὸ ἐκ τῶν ἁμαρτηθέντων κατηγορεῖν ἢ ἀπολογεῖσθαι, οἷον ἐν τῇ Καρκίνου Μηδείᾳ οἱ μὲν κατηγοροῦσιν ὅτι τοὺς παῖδας ἀπέκτεινεν, οὐ φαίνεσθαι γοῦν αὐτούς, ἥμαρτε γὰρ ἡ Μήδεια περὶ τὴν ἀποστολὴν τῶν παίδων, ἡ δ᾽ ἀπολογεῖται ὅτι οὐ [ἂν] τοὺς παῖδας ἀλλὰ τὸν Ἰάσονα ἂν ἀπέκτεινεν· τοῦτο γὰρ ἥμαρτεν ἂν μὴ ποιήσασα, εἴπερ καὶ θάτερον ἐποίησεν.

[1898] Véase 4.3.1.b.

4.3.2. PELÍADES.

Aparte de la breve caracterización de Pelias que aparece en la *Teogonía* de Hesíodo[1899] y de la concisa descripción de la venganza urdida por Jasón en la *Medea* de Eurípides[1900] las versiones de este mito que han llegado hasta nosotros son muy posteriores al siglo IV a.C.[1901]

La alusión a los Províades se encuentra en la *Ética a Eudemo* dentro del análisis del adjetivo sustantivado ἑκούσιος[1902] (habitualmente traducido como *voluntario*, relacionado con el participio ἑκών-οῦσα-όν; tal participio, aislado morfológicamente, significa "voluntario, gustoso").[1903] Expresa intencionalidad, pero su uso es infrecuente y, además, tiende a aparecer siempre en un *contexto negativo*. Dicho participio (ἑκὼν) significa "queriendo", y designa una elección para la cual el narrador o el espectador no esta en disposición de encontrar a qué determinación obedece (de lo que no se deduce que tal determinación no exista). De hecho, el contexto en el que se presenta el mito de las Pelíades es a propósito de si ἑκούσιος es definible como lo que es conforme a la reflexión.[1904] Se trata de un párrafo de cierta complejidad.[1905] Veamos cómo se articula:[1906]

1899 Hes., *Th*., 996.

1900 E., *Med*., 486 – 487; 504 – 505.

1901 Ruiz de Elvira (1982: 290-291). Las dos tragedias que podrían arrojar alguna luz no han llegado a nuestros días; se trata de las *Pelíades* de Eurípides (Kannicht, 2004: 610-614), fr. 601-616 y *Pelias* de Sófocles (Radt, 1999: 390-394), frs. 487-496. Homero, aunque nombra a los Argonautoas, Eetes y las Pelíades, en cambio no cita a Medea; cf. López Férez (2002: 242-243).

1902 Bonitz (1961: 229 b). El término se halla en los diálogos de Platón; cf. Ast (1908: I, 664).

1903 Chantraine (1980: 331).

1904 Arist., *EE*, II, 9, 1225 b 01: ὁρίσασθαι τὸ κατὰ τὴν διάνοιαν.

1905 Sin embargo, conste que el mito ya se conocía en la Academia; cf. Pl., *Euthd*., 285 c 03 – 04.

1906 Arist., *EE*, II, 9, 1225 b 01 – 08: πὸν δὴ ὁρίσασθαι τὸ κατὰ τὴν διάνοιαν. δοκεῖ δὴ ἐναντίον εἶναι τὸ ἑκούσιον τῷ ἀκουσίῳ, καὶ τὸ εἰδότα ἢ ὃν ἢ ᾧ ἢ οὗ ἕνεκα, ἐνίοτε γὰρ οἶδε μὲν ὅτι πατήρ, ἀλλ' οὐχ ἵνα ἀποκτείνῃ, ἀλλ' ἵνα σώσῃ, ὥσπερ αἱ Πελιάδες, ἤτοι ὡς τοδὶ μὲν πόμα, ἀλλ' ὡς φίλτρον καὶ οἶνον, τὸ δ' ἦν κώνειον, τῷ ἀγνοοῦντα καὶ ὃν καὶ ᾧ καὶ ὃ δι' ἄγνοιαν, μὴ κατὰ συμβεβηκός· τὸ δὲ δι' ἄγνοιαν, καὶ ὃ καὶ ᾧ καὶ ὅν, ἀκούσιον· τὸ ἐναντίον ἄρ' ἑκούσιον.

171 «Lo voluntario, así pues, parece ser opuesto a lo involuntario. Y obrar con conocimiento de la persona sobre quien se actúa, o del instrumento, o de la causa de la acción (algunas veces, en efecto, o bien uno sabe que es su padre, pero no hace esto para matarlo, sino para salvarlo, como las Pelíades, o bien sabe que es una bebida, como un filtro o vino, cuando realmente es cicuta) se opone a la ignorancia de la persona, del instrumento y del acto mismo, y esta ignorancia no es accidental; pero obrar por ignorancia del acto, del instrumento y de la persona es una acción involuntaria».

Adviértase la estructura expositiva de este mito:

(1). Aristóteles pretende evitar definir ἑκούσιος a través de su opuesto, ἀεκούσιος[1907] pues parece que lo voluntario ha de oponerse a lo involuntario.[1908]

(2). "Obrar con conocimiento" de la persona sobre quien se actúa, o del instrumento, o de la causa de la acción[1909] se opone a "obrar con ignorancia" (pues no cabe que ésta sea accidental).[1910]

(3). Pero se puede "obrar con conocimiento" en lo relativo a la persona, el instrumento y la causa y, a la vez, "obrar por ignorancia" del acto y del instrumento (de manera que la acción sea involuntaria).[1911]

(4). El ejemplo más claro de esta posibilidad se encuentra en el crimen que por ignorancia cometieron las Pelíades (quienes mataron a su padre con objeto de

---

[1907] Bonitz (1961: 27 a). Véase 3.8.2. Aristóteles no identifica sin más lo "no voluntario" con lo "involuntario". Este caso constituye ejemplifica la razón: si bien "no es voluntario" que los Pelíades descuartizaran a su padre; sin embargo, fue "involuntario" el que lo mataran (pues ellos pretendían rejuvenecerlo). Chantraine recoge el término ἀέκὼν como su simétrico negativo; cf. Chantraine (1980: 331).

[1908] Arist., *EE*, II, 9, 1225 b 01 – 02: δοκεῖ δὴ ἐναντίον εἶναι τὸ ἑκούσιον τῷ ἀκουσίῳ.

[1909] Arist., *EE*, II, 9, 1225 b 02: καὶ τὸ εἰδότα ἢ ὃν ἢ ᾧ ἢ οὗ ἕνεκα.

[1910] Arist., *EE*, II, 9, 1225 b 05 – 06: τῷ ἀγνοοῦντα καὶ ὃν καὶ ᾧ καὶ ὃ δι' ἄγνοιαν, μὴ κατὰ συμβεβηκός.

[1911] Arist., *EE*, II, 9, 1225 b 06 – 07: τὸ δὲ δι' ἄγνοιαν, καὶ ὃ καὶ ᾧ καὶ ὅν, ἀκούσιον· τὸ ἐναντίον ἄρ' ἑκούσιον.

salvarlo)[1912] o quien ingiere una bebida (como un filtro o un vino) que resulta ser cicuta.[1913]

Obsérvese en este análisis cómo lo involuntario se opone igualmente a lo determinado y a lo deliberado y cómo Aristóteles lo define en razón de aquello en lo que se obra deliberadamente y, no obstante, por ignorancia.

4.3.3. MEDEA.

Aunque dos son los trágicos que Aristóteles cita como fuente respecto a Medea, Carcino[1914] y Eurípides, este último fue quien troqueló la literatura ulterior con su presentación del mito ya desde el 431 a.C. (la cual cosechó un aparatoso fracaso consiguiendo sólo el último lugar). Por lo que ha llegado hasta nosotros acerca de esta hija del rey Eetes y la oceánide Idía,[1915] las variantes míticas tienen relación con el modo en el que mueren los hijos de la infeliz pareja.[1916] Aristóteles suele tener en mente el crimen descrito por Eurípides, así como el divorcio entre su obra y el público de su época. De ahí que sea proclive a señalar defectos en su trama.

a. En el vigésimo tercer capítulo de la *Retórica* el mito aparece a propósito del uso de lugares comunes de los entimemas. La estructura del pasaje donde se halla es la siguiente:

[1912] Arist., *EE*, II, 9, 1225 b 03 – 04: ἐνίοτε γὰρ οἶδε μὲν ὅτι πατήρ, ἀλλ' οὐχ ἵνα ἀποκτείνῃ, ἀλλ' ἵνα σώσῃ, ὥσπερ αἱ Πελιάδες.

[1913] Arist., *EE*, II, 9, 1225 b 04 – 05: ἤτοι ὡς τοδὶ μὲν πόμα, ἀλλ' ὡς φίλτρον καὶ οἶνον, τὸ δ' ἦν κώνειον.

[1914] Probablemente a quien Aristóteles se refiere es al trágico del siglo IV a.C., nieto de aquel Carcino a quien Aristófanes ridiculiza frecuentemente; cf. (Snell, 1971: 212), fr. 1e.

[1915] Apollod., I, 9, 23.

[1916] Probablemente fuera éste el aspecto divergente elegido por Aristóteles pues, de hecho, alrededor de este personaje se construyó toda una pléyade de piezas trágicas; aparte de las de Eurípides y Carcino, ya citadas, las de Diceógenes (Snell, 1971: 191), fr. 1ª, Diógenes de Sinope (Snell, 1971: 255),fr. 1e, y Neofrón (Snell, 1971: 92-94), fr. 1-3. Esta diversidad se presenta, por ejemplo, en Apolodoro quien añade nuevos episodios a los ya conocidos durante el Clasicismo; cf. Apollod., I, 9, 28; *Epit.*, 1, 5, 6; 5, 5.

(1). Se indica como posible lugar común del entimema aquel se obtiene de la acusación o defensa partiendo de los errores de un contrario.[1917]

(2). Se presenta como ejemplo el ya citado a propósito de Jasón.[1918]

Lo que ilustra es la posibilidad retórica de dar siempre más de una lectura de los mismos hechos. Esta capacidad es el rasgo que se atribuye a Medea (quien suele ser presentada como una hechicera).[1919] Si, además, Carcino pretendía subrayar la crueldad de esta madre es algo que desconocemos al no haberse conservado la pieza trágica aludida.[1920]

b. Otra oportunidad en que aparece este personaje mítico se encuentra en el decimocuarto capítulo de la *Poética*. Tiene como objeto subrayar qué elementos de la trama no son pertinentes (o no son aconsejables) para lo trágico. En este caso se centra sobre los tipos de desarrollo de la trama en lo relativo a la consciencia de los personajes.[1921] El mito de Medea ejemplifica aquella acción trágica en la cual el agente actúa con plena consciencia:[1922]

[1917] Arist., *Rh.*, II, 23, 1400 b 09 – 10: ἄλλος τόπος τὸ ἐκ τῶν ἁμαρτηθέντων κατηγορεῖν ἢ ἀπολογεῖσθαι.

[1918] Arist., *Rh.*, II, 23, 1400 b 08 – 14: ἄλλος τόπος τὸ ἐκ τῶν ἁμαρτηθέντων κατηγορεῖν ἢ ἀπολογεῖσθαι, οἷον ἐν τῇ Καρκίνου Μηδείᾳ οἱ μὲν κατηγοροῦσιν ὅτι τοὺς παῖδας ἀπέκτεινεν, οὐ φαίνεσθαι γοῦν αὐτούς, ἥμαρτε γὰρ ἡ Μήδεια περὶ τὴν ἀποστολὴν τῶν παίδων, ἡ δ' ἀπολογεῖται ὅτι οὐ [ἂν] τοὺς παῖδας ἀλλὰ τὸν Ἰάσονα ἂν ἀπέκτεινεν· τοῦτο γὰρ ἥμαρτεν ἂν μὴ ποιήσασα, εἴπερ καὶ θάτερον ἐποίησεν.

[1919] Así lo hace incluso Apolodoro, a pesar de su estilo sinóptico; cf. Apollod., I, 9, 23.

[1920] Racionero (1990: 447-448 n. 388).

[1921] Véase 2.2.2.d.

[1922] Arist., *Po.*, 14, 1453 b 27 – 29: ἔστι μὲν γὰρ οὕτω γίνεσθαι τὴν πρᾶξιν, ὥσπερ οἱ παλαιοὶ ἐποίουν εἰδότας καὶ γιγνώσκοντας, καθάπερ καὶ Εὐριπίδης ἐποίησεν ἀποκτείνουσαν τοὺς παῖδας τὴν Μήδειαν.

172 «Es posible, en efecto, que la acción se desarrolle, como en los poetas antiguos, con pleno conocimiento de los personajes, como todavía Eurípides presentó a Medea matando a sus hijos».[1923]

No es la anagnórisis preferida por Aristóteles (quien cree mejor que la acción trágica se desarrolle sin el conocimiento de los personajes y que la anagnórisis evite la muerte de un inocente).[1924]

c. En el vigésimo quinto capítulo hay otro caso a través del cual se ilustra lo que nunca debe ocurrir en un desenlace mítico:[1925]

173 «Es, pues, evidente que también el desenlace del mito debe resultar del mito mismo y no, como en Medea, de un *mecanismo*».

No podemos comprender a qué se refiere, dado que probablemente alude a la *Medea* de Carcino, la cual no ha llegado hasta nuestros días. El término *máquina* (μηχανή),[1926] según comenta Chantraine, puede referirse tanto a un mecanismo escénico (es decir, la grúa que elevaba por los aires a los actores que representaban dioses) como de guerra. El sentido más probable sería el que se refiere al *automatismo* escénico.[1927]

[1923] La premeditación de Medea queda patente en el encuentro con Egeo; cf. E., *Med*., 663 – 823.

[1924] Véase 3.8.2.b.

[1925] Arist., *Po.*, 15, 1454 a 37 – b 02: φανερὸν οὖν ὅτι καὶ τὰς λύσεις τῶν μύθων ἐξ αὐτοῦ δεῖ τοῦ μύθου συμβαίνειν, καὶ μὴ ὥσπερ ἐν τῇ Μηδείᾳ ἀπὸ μηχανῆς.

[1926] Bonitz (1961: 467 a). El término, al igual que ocurre en otras oportunidades, también aparece en Platón; cf. Ast (1908: II, 344). Sobre su etimología, consúltese Chantraine (1980: 699).

[1927] Con todo, tampoco cabe descartar que se estuviera refiriendo a los clichés de las tramas o al "encasillamiento" de actores y personajes. En todo caso si se alude en esa secuencia a Eurípides tendría pleno sentido, pues Medea, al final de la pieza eurípidea homónima, se escapa por los aires en una especie de carro alado, gracias, sin duda, a la grúa escénica; cf. E., *Med*., 1317 ss.

4.4. OTROS EÓLIDAS.

4.4.1. SÍSIFO.

A pesar de las múltiples variantes del mito,[1928] el aspecto destacable del "más astuto de los hombres"[1929] aparece en el episodio de la roca que se encuentra en el canto undécimo de la *Odisea*.[1930] Odiseo descubre cómo un Sísifo,[1931] preso de recias torturas, iba a fuerza de brazos desplazando un peñón monstruoso hasta el pico de un monte; apenas llegado a la cima la piedra rodaba por su peso de nuevo hasta la llanura y él volvía a empujarla con todas sus fuerzas (mientras el sudor cubría sus extremidades y el polvo, su cabeza).[1932]

Un sólo caso aparece en el décimo primer capítulo del libro tercero de la *Retórica* en relación con el análisis de las expresiones elegantes:

(1). Se define qué significa la expresión *poner ante los ojos* (πρὸ ὀμμάτων ποιεῖν) como un caso en el que las expresiones lingüísticas son signos de cosas que se encuentran actualmente presentes.[1933]

[1928] Ruiz de Elvira (1982: 302-303).

[1929] *Il.*, VI 153: ὃ κέρδιστος γένετ' ἀνδρῶν.

[1930] Apolodoro coincide con la presentación homérica (Apollod., I, 9, 3). Tanto Esquilo (Radt, 1985: 337-341), frs. 225-234, como Eurípides (Kannicht, 2004: 659), fr. 673-674, escribieron cada uno dos *Sísifos*, otro se debió a Sófocles (Radt, 1999: 415), fr. 545, y una sexta obra a Critias (Snell, 1971: 180-182), fr. 19, pero ninguna ha subsistido. No cabe, empero, descartar que el mito fuera conocido a través de la lectura de la Academia; cf. Pl., *Grg*, 525 d 06 – e 02.

[1931] Sobre la etimología de su nombre, véase Chantraine (1980: 1006).

[1932] *Od.*, XI 593 – 600: καὶ μὴν Σίσυφον εἰσεῖδον κρατέρ' ἄλγε' ἔχοντα, / λᾶαν βαστάζοντα πελώριον ἀμφοτέρῃσιν. / ἤ τοι ὁ μὲν σκηριπτόμενος χερσίν τε ποσίν τε / λᾶαν ἄνω ὤθεσκε ποτὶ λόφον· ἀλλ' ὅτε μέλλοι / ἄκρον ὑπερβαλέειν, τότ' ἀποστρέψασκε Κραταιΐς· / αὖτις ἔπειτα πέδονδε κυλίνδετο λᾶας ἀναιδής. / αὐτὰρ ὅ γ' ἂψ ὤσασκε τιταινόμενος, κατὰ δ' ἱδρὼς / ἔρρεεν ἐκ μελέων, κονίη δ' ἐκ κρατὸς ὀρώρει.

[1933] Arist., *Rh.*, III, 11, 1411 b 24 – 25: λέγω δὴ πρὸ ὀμμάτων ταῦτα ποιεῖν ὅσα ἐνεργοῦντα σημαίνει.

(2). Se citan cuatro ejemplos: el primero, inspirado en Simónides,[1934] es negativo. Muestra cuándo una expresión lingüística es signo de algo que, empero, no se encuentra actualmente presente; así, decir que “un hombre bueno es un cuadrado” es una metáfora (al implicar ambos sustantivos algo perfecto), pero no actualmente.[1935] Los otros tres ejemplos cumplen la definición (“disponiendo de un vigor floreciente”,[1936] “a ti, como un animal suelto”[1937] y “helenos, lanzándoos con vuestros pies”).[1938]

(3). La eficacia del procedimiento se subraya a través de Homero, de quien se nos dice que, por un lado, utiliza también en muchos sitios el recurso de hacer animado lo inanimado por medio de metáforas[1939] y que, por otro, en todas ellas lo que les da mayor aceptación es que representan un acto.[1940]

(4). Se ilustra a través de cinco ejemplos, que muestran una situación dinámica.[1941] Por un lado, el primero está tomado de la *Odisea*, el cual tiene como sujeto a la roca que transportaba Sísifo:[1942]

[1934] Pl., *Prt.*, 339 b 01 – 03: ἄνδρ' ἀγαθὸν μὲν ἀλαθέως γενέσθαι χαλεπόν, / χερσίν τε καὶ ποσὶ καὶ νόῳ τετράγωνον, ἄνευ ψόγου / τετυγμένον.

[1935] Arist., *Rh.*, III, 11, 1411 b 26 – 27: οἷον τὸν ἀγαθὸν ἄνδρα φάναι εἶναι τετράγωνον μεταφορά, ἄμφω γὰρ τέλεια, ἀλλ' οὐ σημαίνει ἐνέργειαν.

[1936] Arist., *Rh.*, III, 11, 1411 b 27 – 28: ἀν θοῦσαν ἔχοντος τὴν ἀκμήν.

[1937] Arist., *Rh.*, III, 11, 1411 b 28 – 29: σὲ δ' ὥσπερ ἄφετον.

[1938] Arist., *Rh.*, III, 11, 1411 b 30: Ἕλληνες ᾄξαντες ποσίν.

[1939] Arist., *Rh.*, III, 11, 1411 b 31 – 33: καὶ ὡς κέχρηται πολλαχοῦ Ὅμηρος, τὸ τὰ ἄψυχα ἔμψυχα ποιεῖν διὰ τῆς μεταφορᾶς.

[1940] Arist., *Rh.*, III, 11, 1411 b 33: ἐν πᾶσι δὲ τῷ ἐνέργειαν ποιεῖν εὐδοκιμεῖ.

[1941] Arist., *Rh.*, III, 11, 1412 a 03 – 05: ἐν πᾶσι γὰρ τούτοις διὰ τὸ ἔμψυχα εἶναι ἐνεργοῦντα φαίνεται· τὸ ἀναισχυντεῖν γὰρ καὶ μαιμᾶν καὶ τὰ ἄλλα ἐνέργεια. ταῦτα δὲ προσῆψε διὰ τῆς κατ' ἀναλογίαν μεταφορᾶς.

[1942] Arist., *Rh.*, III, 11, 1412 a 04 – 06: ταῦτα δὲ προσῆψε διὰ τῆς κατ' ἀναλογίαν μεταφορᾶς· ὡς γὰρ ὁ λίθος πρὸς τὸν Σίσυφον, ὁ ἀναισχυντῶν πρὸς τὸν ἀναισχυντούμενον.

174 «Pero <Homero> ha podido aplicarlas en virtud de la metáfora por analogía; pues así como es la piedra para Sísifo, así es el desvergonzado para que el sufre su desvergüenza».

Por otro lado, se añaden otros cuatro ejemplos tomados de la *Ilíada*:

– En el enfrentamiento entre Heleno y Menelao, “voló la flecha”.[1943]

– En lo relativo al lance entre Pándaro y Menelao, “deseando ardientemente volar”.[1944]

– Respecto del escudo y la habilidad en el combate de Ajax para evitar las lanzas que le tiraban “clavábanse en la tierra, apeteciendo hartarse de carne”.[1945]

– A propósito de la intervención de Menelao en la pugna entre Megete y Dólope, “penetró la punta de la lanza, ansiosa, en el pecho”.[1946]

(5). Se insiste en el primer ejemplo de ellos, nombrando explícitamente a Sísifo para subrayar que Homero pudo aplicar tales metáforas en virtud de la analogía: así como es la piedra para Sísifo, así es el desvergonzado para el que sufre su desvergüenza.[1947]

[1943] Arist., *Rh.*, III, 11, 1411 b 34 – 1412 a 01: ἔπτατ᾽ ὀιστός. *Il.*, XIII 587: ἀπὸ δ᾽ ἔπτατο πικρὸς ὀϊστός».

[1944] Arist., *Rh.*, III, 11, 1412 a 01: ἐπιπτέσθαι μενεαίνων. *Il.*, IV 126.

[1945] Arist., *Rh.*, III, 11, 1412 a 01 – 02: ἐν γαίῃ ἵσταντο λιλαιόμενα χροὸς ἆσαι. *Il.*, XI 574.

[1946] Arist., *Rh.*, III, 11, 1412 a 02 – 03: αἰχμὴ δὲ στέρνοιο διέσσυτο μαιμώωσα. *Il.*, XV 542.

[1947] Arist., *Rh.*, III, 11, 1412 a 04 – 06: ταῦτα δὲ προσῆψε διὰ τῆς κατ' ἀναλογίαν μεταφορᾶς· ὡς γὰρ ὁ λίθος πρὸς τὸν Σίσυφον, ὁ ἀναισχυντῶν πρὸς τὸν ἀναισχυντούμενον. Adviértase que la expresión que empleó Homero fue λᾶας ἀναιδής. Sin embargo, Aristóteles usó el término ἀναίσχυντος, eliminando el matiz de “crueldad” que introduce el término homérico.

4.4.2. BELEROFONTE.

Vástago de Posidón, su padre humano fue Glauco, hijo de Sísifo.[1948] La cita expresa de Aristóteles se encuentra recogida en el canto sexto de la *Ilíada* (donde el mito se presenta genialmente desarrollado: se cita su amabilidad y belleza divinas,[1949] las maquinaciones de Antea (o Estenebea) y del rey Preto,[1950] del suegro de éste,[1951] sus trabajos y su caída en desgracia ante todos los dioses).[1952]

Una única cita ocurrencia en el primer capítulo del libro trigésimo del los *Problemas* (la cual se analiza en los apartados de Áyax y Heracles).[1953] El mito aparece a raíz de formular la hipótesis según la cual todos los hombres que han sobresalido en filosofía, política, poesía o artes parecen ser de temperamento dominado por la bilis negra[1954] (μελαγχολικός).[1955] Probablemente por Belerofonte se dio nombre a la *melancolía*, pues Aristóteles cita expresamente que:[1956]

[1948] *Il.*, VI 153 – 155: ἔνθα δὲ Σίσυφος ἔσκεν, ὃ κέρδιστος γένετ᾽ ἀνδρῶν, / Σίσυφος Αἰολίδης· ὃ δ' ἄρα Γλαῦκον τέκεθ' υἱόν, / αὐτὰρ Γλαῦκος τίκτεν ἀμύμονα Βελλεροφόντην. Sobre la etimología de este nombre propio, consúltese Chantraine (1980: 173).

[1949] *Il.*, VI 156 – 157: τῷ δὲ θεοὶ κάλλός τε καὶ ἠνορέην ἐρατεινὴν / ὤπασαν.

[1950] *Il.*, VI 157 – 170.

[1951] *Il.*, VI 171 – 190.

[1952] *Il.*, VI 200: ἀλλ᾽ ὅτε δὴ καὶ κεῖνος ἀπήχθετο πᾶσι θεοῖσιν.

[1953] Véase 5.3.2.c y 3.6.1.g.

[1954] Arist., *Pr.*, XXX, 1, 953 a 10 – 12: Διὰ τί πάντες ὅσοι περιττοὶ γεγόνασιν ἄνδρες ἢ κατὰ φιλοσοφίαν ἢ πολιτικὴν ἢ ποίησιν ἢ τέχνας φαίνονται μελαγχολικοὶ ὄντες.

[1955] Bonitz (1961: 450 b). El término ya se halla en el léxico platónico; cf. Ast (1908: II, 295). Sobre la etimología a partir de μέλας y χόλος, consúltese Chantraine (1980: 680, 1267).

[1956] Arist., *Pr.* , XXX, 1, 953 a 21 – 25: ἔτι δὲ τὰ περὶ Αἴαντα καὶ Βελλεροφόντην, ὧν ὁ μὲν ἐκστατικὸς ἐγένετο παντελῶς, ὁ δὲ τὰς ἐρημίας ἐδίωκεν, διὸ οὕτως ἐποίησεν Ὅμηρος αὐτὰρ ἐπεὶ καὶ κεῖνος ἀπήχθετο πᾶσι θεοῖσιν, ἤτοι ὁ καππεδίον τὸ ᾿Αλήϊον οἶος ἀλᾶτο, ὃν θυμὸν κατέδων, πάτον ἀνθρώπων ἀλεείνων.

175 «Y además están los casos de Áyax[1957] y Belerofonte, uno de los cuales llegó a estar completamente fuera de sí, y el otro anhelaba las soledades. Por eso Homero compuso lo siguiente: "él, de cierto, por la llanura Aleya vagaba solo, el ánimo reconcomiéndose, el rastro de los hombres evitando"».[1958]

En este episodio mítico ilustra el sentido actual del término "melancolía".[1959]

4.4.3. ICARIO (ICADIO).

Este personaje mítico es nombrado reiterativamente en la *Odisea* como padre de la discreta Penélope.[1960] Acerca de su madre, para algunos fue Policaste y, según otros, Peribea.[1961] La alusión que realiza Aristóteles se encuentra en la *Poética* dentro de ese capítulo vigésimo quinto que constituye en sí mismo una compilación o miscelánea de problemas diversos y sus soluciones posibles. La argumentación tiene relación con la *elocución* y sigue la siguiente ilación:

(1). Se considera preciso, cuando un vocablo pueda significar algo contradictorio, examinar cuántos sentidos puede tener en el pasaje considerado.[1962]

[1957] Véase 5.3.2.c.

[1958] *Il.*, VI 200 – 202.

[1959] Sabemos que Eurípides escribió un *Belerofonte* (Kannich, 2004: 348-367), frs. 285-312. Otro se debió a Astidamante hijo (Snell, 1971: 201), fr. 1g. Sin embargo, desconocemos en ambos casos sobre qué se centraron: si en el deseo de Antea, en los trabajos ulteriores o en su caída en desgracia.

[1960] *Od*, I, 329; II 53; II 133; XI 446; XVI 435; XVII 562; XVIII 159; XVIII 188; XVIII 245; XVIII 285; XIX 375; XIX 546; XX 388; XXI, 02; XXI 321 y XXIV 195.

[1961] Apollod. III, 10, 6.

[1962] Arist., *Po.*, 25, 1461 a 31 – 22: δεῖ δὲ καὶ ὅταν ὄνομά τι ὑπεναντίωμά τι δοκῇ σημαίνειν, ἐπισκοπεῖν ποσαχῶς ἂν σημήνειε τοῦτο ἐν τῷ εἰρημένῳ.

(2). Se expone que esto es hacer lo contrario de lo que, según Glaucón,[1963] hacían algunos (que presuponían irracionalmente algo y tras juzgarlo negativamente, razonaban y censuraban al poeta como si hubiera dicho lo que ellos creían que dijo – es decir, como si contradijera su propia opinión).[1964]

(3). Se considera que esto es lo que ocurrió con la *Odisea* a propósito del viaje de Telémaco:[1965]

176 «Esto es lo que pasó en lo relativo a Icario. Pues creen que era lacedemonio; y por eso consideran absurdo que Telémaco no se encontrase con él cuando fue a Lacedemonia. Pero quizá sea como afirman los cefalenes; dicen, en efecto, que Odiseo tomó esposa de entre ellos, y que el nombre era Icadio, no Icario. Y el problema verosímilmente es un error».[1966]

Aristóteles no toma en esta cuestión partido alguno. Simplemente deja abierta la posibilidad que le permite ilustrar una regla general hermenéutica.

4.5. LÁPITAS Y CENTAUROS.

4.5.1. IXIÓN.

Dos son las peores impiedades por las que se cita a este ancestro de centauros y lápitas: por un lado, haber sido el primero en asesinar a un pariente (concretamente

---

[1963] Quizás se trata del mismo personaje que Platón junto a Metrodoro de Lámpsaco y Estesímbroto de Taso, como grandes conocedores de Homero; cf. en Pl., *Ion*, 530 c 08 – d 03.

[1964] Arist., *Po*., 25, 1461 a 35 – b 03: κατὰ τὴν καταντικρὺ ἢ ὡς Γλαύκων λέγει, ὅτι ἔνιοι ἀλόγως προϋπολαμβάνουσί τι καὶ αὐτοὶ καταψηφισάμενοι συλλογίζονται, καὶ ὡς εἰρηκότος ὅ τι δοκεῖ ἐπιτιμῶσιν, ἂν ὑπεναντίον ᾖ τῇ αὑτῶν οἰήσει.

[1965] Arist., *Po*., 25, 1461 b 03 – 09: ὅτι δοκεῖ ἐπιτιμῶσιν, ἂν ὑπεναντίον ᾖ τῇ αὑτῶν οἰήσει. τοῦτο δὲ πέπονθε τὰ περὶ Ἰκάριον. οἴονται γὰρ αὐτὸν Λάκωνα εἶναι· ἄτοπον οὖν τὸ μὴ ἐντυχεῖν τὸν Τηλέμαχον αὐτῷ εἰς Λακεδαίμονα ἐλθόντα. τὸ δ᾽ ἴσως ἔχει ὥσπερ οἱ Κεφαλλῆνές φασι· παρ' αὑτῶν γὰρ γῆμαι λέγουσι τὸν Ὀδυσσέα καὶ εἶναι Ἰκάδιον ἀλλ' οὐκ Ἰκάριον· δι' ἁμάρτημα δὲ τὸ πρόβλημα εἰκός ἐστιν.

[1966] Véase 6.2.2.o, 6.4.5.a.

a su consuegro Deyoneo). Por otro, haber agradecido la purificación de Zeus tratando de copular con Hera.[1967] El don de la inmortalidad que le había sido otorgado se convirtió en un mal al verse castigado con un suplicio eterno. Su filiación (como hijo de Crono), su poder, el haberse atrevido a acercarse al lecho de Zeus y el castigo de ser atado a una rueda que giraba aparece en el *Filoctetes* de Sófocles.[1968] Éste es el aspecto del mito que toma Aristóteles al ilustrar una hipótesis de la astronomía de su tiempo.[1969] El mito se halla en el primer capítulo del libro segundo del tratado titulado *Acerca del cielo*. El desarrollo en el cual se presenta es el siguiente:

(1). Se expone la hipótesis según la cual el cielo es incorruptible e ingenerable, indemne a toda contrariedad de lo mortal y, además, libre de penalidades por no necesitar de ninguna fuerza ajena que le impida desplazarse del modo natural en él.[1970]

(2). Se desestiman tres hipótesis antiguas. Por un lado, las que consideran que la subsistencia del cielo depende de Atlas[1971] (debido a creer que los cuerpos celestes poseen peso y son de tierra).[1972] Por otro, las que lo describen como un torbellino que se mantuviera en suspensión (tal como dijo Empédocles).[1973] En tercer lugar, aquellas para las que permanece eternamente forzado por un alma. Sobre ésta hipótesis se

---

[1967] Apollod., *Epit*., I, 20.

[1968] S., *Ph*., 676 – 679: Λόγῳ μὲν ἐξήκουσ', ὅπωπα δ' οὐ μάλα, τὸν πελάταν λέκτρων ποτὲ <τῶν> Διὸς / κατ' ἄμπυκα δὴ δρομάδα / δέσμιον ὡς ἔβαλεν παγκρατὴς Κρόνου παῖς.

[1969] Obsérvese que se indica cuál es el aspecto tomado pero no de dónde ha sido recogido puesto que hubo varias piezas trágica tituladas *Ixión* que Aristóteles pudo conocer aun cuando no hayan llegado hasta nosotros; por ejemplo las de Esquilo (Radt, 1985: 210-213), frs. 89-93, Eurípides (Kannicht, 2004: 457-458), frs., 424-427, Sófocles (Radt, 1999: 267), fr. 296, y Timesíteo (Sud., T, 613).

[1970] Arist., *Cael.*, II, 1, 284 a 12 – 16: ὁ δὲ νῦν μαρτυρεῖ λόγος ὡς ἄφθαρτος καὶ ἀγένητος, ἔτι δ' ἀπαθὴς πάσης θνητῆς δυσχερείας ἐστίν, πρὸς δὲ τούτοις ἄπονος διὰ τὸ μηδεμιᾶς προσδεῖσθαι βιαίας ἀνάγκης, ἣ κατέχει κωλύουσα φέρεσθαι πεφυκότα αὐτὸν ἄλλως.

[1971] Arist., *Cael.*, II, 1, 284 a 18 – 20: Διόπερ οὔτε κατὰ τὸν τῶν παλαιῶν μῦθον ὑποληπτέον ἔχειν, οἵ φασιν Ἄτλαντός τινος αὐτῷ προσδεῖσθαι τὴν σωτηρίαν.

[1972] Arist., *Cael.*, II, 1, 284 a 22 – 23: ὡς γὰρ περὶ βάρος ἐχόντων καὶ γεηρῶν ἁπάντων τῶν ἄνω σωμάτων.

[1973] Arist., *Cael.*, II, 1, 284 a 24 – 26: οὔτε διὰ τὴν δί νησιν θάττονος τυγχάνοντα φορᾶς τῆς οἰκείας ῥοπῆς ἔτι σώζεσθαι τοσοῦτον χρόνον, καθάπερ Ἐμπεδοκλῆς φησιν.

comenta:[1974]

177 «Pero tampoco es razonable que permanezca eternamente forzado[1975] por un alma: pues semejante vida no puede estar libre de penas para el alma y llena de ventura. En efecto, será necesario, al producirse su movimiento a la fuerza (si ella mueve <el cielo> y lo mueve de manera continua, pese a ser propio del cuerpo primero desplazarse de otra manera), que carezca de reposo y esté privada de todo solaz intelectual, ya que ni siquiera le <es dado>, al igual que para el alma de los vivientes mortales hay un descanso, el relajamiento del cuerpo que se produce con ocasión del sueño, sino que necesariamente la dominará un destino de Ixión, eterno e interminable».

El mito sirve para ilustrar cómo se desmiente esta tercera posibilidad (según la cual el origen del cambio en el universo procede de un elemento externo). Aristóteles desestima las tres hipótesis y pasa a proponer un modelo conservativo de energía en el que la sempiternidad del mundo no procede de ningún principio externo.

4.5.2. QUIRÓN.

Hesíodo ya considera este centauro sabio de Tesalia como preceptor de Medeo y establece su filiación como hijo Crono y de la ninfa Fílira.[1976] Homero destaca su amistad con Peleo, su erudición farmacológica,[1977] la disposición para la enseñanza del

---

[1974] Arist., *Cael*, II, 1, 284 a 27 – 35: ᾿Αλλὰ μὴν οὐδ᾿ ὑπὸ ψυχῆς εὔλογον ἀναγκαζούσης μένειν ἀΐδιον· οὐδὲ γὰρ τῆς ψυχῆς οἷόν τ' εἶναι τὴν τοιαύτην ζωὴν ἄλυπον καὶ μακαρίαν· ἀνάγκη γὰρ καὶ τὴν κίνησιν μετὰ βίας οὖσαν, εἴπερ κινεῖ φέρεσθαι πεφυκότος τοῦ πρώτου σώματος ἄλλως καὶ κινεῖ συνεχῶς, ἄσχολον εἶναι καὶ πάσης ἀπηλλαγμένην ῥαστώνης ἔμφρονος, εἴ γε μηδ' ὥσπερ τῇ ψυχῇ τῇ τῶν θνητῶν ζῴων ἐστὶν ἀνάπαυσις ἡ περὶ τὸν ὕπνον γινομένη τοῦ σώματος ἄνεσις, ἀλλ' ἀναγκαῖον ᾿Ιξίονός τινος μοῖραν κατέχειν αὐτὴν ἀΐδιον καὶ ἄτρυτον.

[1975] Adviértase que ἀναγκάζω no posee el sentido habitual de una necesidad lógica sino de algo impuesto por la fuerza, de modo violento y físico. Bonitz (1961: 42 a). Se trata de un préstamo de Platón; cf. Ast (1908: I, 138). Acerca de la etimología a partir de ἀνάγκη, véase Chantraine (1980: 82).

[1976] Hes., *Th.*, 1001 – 1002: Μήδειον τέκε παῖδα, τὸν οὔρεσιν ἔτρεφε Χείρων /Φιλλυρίδης. Véase también Apollod., I, 2, 4.

[1977] *Il.*, IV 219: τά οἵ ποτε πατρὶ φίλα φρονέων πόρε Χείρων.

más civilizado de los centauros[1978] y habla de su lanza de fresno (regalada a Peleo y que sólo Aquiles podía manejar).[1979]

Una única vez cita Aristóteles a este centauro sabio de Tesalia, preceptor de Aquiles,[1980] dentro del primer capítulo del libro tercero de la *Ética a Eudemo*, el cual está dedicado al valor (y del que hablaremos más detalladamente a propósito de Héctor).[1981] En esta oportunidad lo que se analiza no es lo que el valor es sino qué puede asemejarse a él sin serlo.

(1). Se parte de la *tesis del término medio*. La virtud es aquello que nos hace capaces de realizar los mejores actos y que nos dispone lo mejor posible de cara al mayor bien.[1982] Éste, el mejor y más perfecto bien, es el que se adecua a la recta razón (es decir, el término medio entre el exceso y el defecto relativo a nosotros).[1983] De manera que, por necesidad, la virtud ética será un término medio propio de cada uno[1984] de los valores considerados.

(2). Se aplica la tesis del término medio al *valor*, el cual equidista de dos términos que se oponen recíprocamente (la *temeridad* y la *cobardía*),[1985] siendo, por lo tanto, un modo de ser intermedio que además es lo mejor.[1986]

[1978] *Il.*, XI 830 – 832: ἐπὶ δ᾽ ἤπια φάρμακα πάσσε /ἐσθλά, τά σε προτί φασιν ᾿Αχιλλῆος δεδιδάχθαι, / ὃν Χείρων ἐδίδαξε δικαιότατος Κενταύρων.

[1979] *Il.*, XVI 140 – 144; XIX 387 – 391.

[1980] Pl., *Hp. Mi.*, 371 c 06 – d 01; *R.*, III, 391 b 07 – c 03.

[1981] Véase 6.3.1.c, e, f.

[1982] Arist., *EE*, II, 5, 1222 a 06 – 08: ἐπεὶ δ᾽ ὑπόκειται ἀρετὴ εἶναι ἡ τοιαύτη ἕξις ἀφ᾽ ἧς πρακτικοὶ τῶν βελτίστων καὶ καθ' ἣν ἄριστα διάκεινται περὶ τὸ βέλτιστον.

[1983] Arist., *EE*, II, 5, 1222 a 08 – 10: βέλτιστον δὲ καὶ ἄριστον τὸ κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον, τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ μέσον ὑπερβολῆς καὶ ἐλλείψεως τῆς πρὸς ἡμᾶς.

[1984] Arist., *EE*, II, 5, 1222 a 10 – 11: ἀναγκαῖον ἂν εἴη τὴν ἠθικὴν ἀρετὴν καθ' αὑτὸν ἕκαστον μεσότητα εἶναι.

[1985] Arist., *EE*, III, 1, 1228 a 28 – 30: διείλομεν δ᾽ ἐν τῇ διαγραφῇ πρότερον καὶ θράσος καὶ φόβον ἐναντία· καὶ γάρ ἐστί πως ἀντικείμενα ἀλλήλοις.

[1986] Arist., *EE*, III, 1, 1228 b 02 – 03: δῆλον ὡς ἡ μέση διάθεσις θρασύτητος καὶ δειλίας ἐστὶν ἀνδρεία· αὕτη γὰρ βελτίστη.

(3). Se considera el caso de aquellos que soportan peligros a causa de otros placeres[1987] o de quienes soportan la muerte con objeto de huir de dolores mayores, concluyendo que no cabe decir de éstos que son valientes.[1988]

(4). Se ejemplifica este último caso citado[1989] en función, por un lado, de los versos de Agatón[1990] que dicen que de entre los mortales, los pusilánimes, vencidos por el sufrimiento desean la muerte.[1991] Por otro, se añade que:[1992]

178 «Así pues, también los poetas en sus mitos cuentan que Quirón, a pesar de ser inmortal, imploró morir a causa del dolor de sus heridas».

Por lo tanto, el valor no está reñido con la mortalidad ni viceversa (pues , a veces, que del hecho de que un ser sea inmortal no se deduce la consecuencia de que sea capaz de soportar el sufrimiento).

4.6. MELEAGRO Y LA CACERÍA DEL JABALÍ DE CALIDÓN.

4.6.1. ENEO.

Este personaje mítico es hijo de Portaón y Éurite, además, padre de Meleagro y rey de Calidón. Homero lo cita en relación con la lucha entablada por los curetes y

---

[1987] Arist., *EE*, III, 1, 1229 b 30 – 31: ἔνιοι δὲ καὶ δι᾽ ἄλλας ἡδονὰς ὑπομένουσιν.

[1988] Arist., *EE*, III, 1, 1229 b 32 – 34: ἀλλ' ὅμως οὔτ' εἰ διὰ ταύτην οὔτ' εἰ δι' ἄλλην ἡδονὴν ὑπομένει τις τὸν θάνατον ἢ φυγὴν μειζόνων λυπῶν, οὐδεὶς δικαίως <ἂν> ἀνδρεῖος λέγοιτο τούτων.

[1989] Arist., *EE*, III, 1, 1229 b 39 – 40: ὅπερ πολλοὶ ποιοῦσιν, οὐδὲ τῶν τοιούτων οὐδεὶς ἀνδρεῖος.

[1990] Arist., *EE*, III, 1, 1229 b 40: καθάπερ καὶ ᾿Αγάθων φησὶ.

[1991] Arist., *EE*, III, 1, 1230 a 01 – 02: φαῦλοι βροτῶν γὰρ τοῦ πονεῖν ἡσσώμενοι, / θανεῖν ἐρῶσιν.

[1992] Arist., *EE*, III, 1, 1230 a 03 – 04: ὥσπερ καὶ τὸν Χείρωνα μυθολογοῦσιν οἱ ποιηταὶ διὰ τὴν ἀπὸ τοῦ ἕλκους ὀδύνην εὔξασθαι ἀποθανεῖν ἀθάνατον ὄντα. Una flecha de Heracles lo hirió involuntariamente, y, aun siendo inmortal, Quirón pidió morir para evitar los tremendos dolores, pues la saeta había sido mojada en el veneno de la Hidra de Lerna; cf. López Férez (2007: 129, 131 n. 188)

los etolios en torno a la ciudad de Calidón.[1993] También aclara cuál fue el origen de tal pendencia: la irritación de Ártemis por no haberle sido ofrendadas primicias en la loma del viñedo de Eneo.[1994] Éste o lo olvidó o no lo percibió, pero el extravío de su ánimo indujo a que la diosa, llena de bilis, lanzara un jabalí castrado, de blancos dientes, que obró muchos males, dañando el viñedo de Eneo.[1995]

Aristóteles cita a Eneo en un pasaje de la *Retórica*, dentro de ese *Compendio de los Tópicos* que constituyen los capítulos vigésimo tercero y siguiente del segundo libro. Es decir, el ejemplo aparece en el contexto de los lugares comunes (en este caso concreto en *el del más y el menos*). Aristóteles distingue tanto en el silogismo lógico como en el dialéctico entre "predicar" (κατηγορέω)[1996] y "caer dentro de" (ὑπάρχω).[1997] Así, por un lado, lo que se predica del género, también se predica de la especie (y lo que no se predica de la especie, tampoco del género). Por otro, lo que "cae dentro" de la especie, "caerá dentro" del género (y cuanto no caiga dentro de éste, tampoco "caerá dentro" de la especie).[1998] El uso afirmativo o negativo de "caer dentro" de dependerá de qué convenga demostrar.[1999] Pero este lugar común es aplicable

---

[1993] *Il.*, IX 529 – 532. Literariamente el episodio ofrece lo que en nuestros días se conoce como un *crossover*, una reunión de diversos héroes. Como suele suceder, la mayor parte de los autores divergen incluso en lo relativo a quiénes fueron los participantes. Los integrantes en que coincidieron Apolodoro, Higino Ovidio y Pausanias fueron Anceo, Atalanta, los Dioscuros, Meleagro, Peleo, Plexipo, Telamón y Teseo; cf. Apollod., I, 8, 3; Hyg., *Fab.*, 172-174, Ou., *Met.*, VIII 269 ss y Paus., VIII, 45.6

[1994] *Il.*, IX 533– 536.

[1995] *Il.*, IX 537 – 542. El episodio del jabalí castrado no se desprende del texto homérico; se trata de una explicación de Aristóteles.

[1996] Bonitz (1961: 377 a). Es cierto que el término ya aparece en el lenguaje de la Academia; cf. Ast (1908: II, 170, 924 b). Acerca del origen etimológico, a partir de ἄρχος, consúltese Chantraine (1980: 119).

[1997] Bonitz (1961: 778 b). Aristóteles emplea el término de un modo mucho más exhaustivo y preciso que Platón; cf. Ast (1908: III, 435). En lo relativo a la etimología, es la misma que en el caso anterior con la variación obvia del prefijo.

[1998] Los verbos κατηγορέω y ὑπάρχω designan operaciones inversas aunque equivalentes (que, en la actualidad son isomorfas a la *implicación lógica* y la *inclusión*, respectivamente). Nos ha parecido que, para traducir este verbo, suena mejor la expresión "caer dentro de" que el escogido por Q. Racionero ("ser pertinente"); cf. Arist., *Rh.*, II, 23, 1397 b 13 – 14: εἰ ᾧ μᾶλλον ἂν ὑπάρχοι μὴ ὑπάρχει, δῆλον ὅτι οὐδ' ᾧ ἧττον. Arist., *Rh.*, 1397 b 15 – 16: εἰ τὸ ἧττον <ὑπάρχον> ὑπάρχει, καὶ τὸ μᾶλλον ὑπάρχει.

[1999] Arist., *Rh.*, II, 23, 1397 b 19: εἴθ' ὅτι ὑπάρχει εἴθ' ὅτι οὔ.

dialécticamente (incluso entre géneros o especies no necesariamente subordinadas entre sí). Es decir, cabe usar la categoría "caer dentro" de entre términos que no guardan una relación de mayor (o menor) universalidad.[2000] Siete son los ejemplos aducidos (los cuatro primero, míticos):[2001]

179 «Por supuesto, <estos argumentos de> "si al que más pertinente le es, no le es pertinente" y "si al menos pertinente le es", son uno u otro, así según cuál de estas dos cosas convenga demostrar: o que le es pertinente o que no. Además, <este lugar común se usa>, aun cuando no sea cosa de más ni menos de donde se ha dicho: "Digno es de lástima tu padre que ha perdido a sus hijos; pero, ¿no lo será también Eneo que ha perdido un hijo insigne?". Y también, "si Teseo no cometió injusticia, entonces tampoco Alejandro; si no <la cometieron> los Tindáridas, tampoco Alejandro; y si Héctor <mató justamente> a Patroclo, también Alejandro a Aquiles"».[2002]

Adviértase cómo se reconoce que, aunque la categoría no pueda ser aplicada lógicamente al caso de la pérdida de un hijo, sin embargo, dialécticamente es pertinente (como muestra el ejemplo mítico).

4.6.2. MELEAGRO.

En el canto noveno de la *Ilíada*, el narrador homérico cede la palabra a Fénix (quien se encuentra en compañía de Aquiles, Patroclo, Odiseo y Áyax). El preceptor narra este mito con objeto de convencer a su pupilo para que retome las armas y

---

[2000] Arist., *Rh.*, II, 23, 1397 b 19 – 20: ἔτι εἰ μήτε μᾶλλον μήτε ἧττον.

[2001] Arist., *Rh.*, II, 23, 1397 b 19 – 25: ἔτι εἰ μήτε μᾶλλον μήτε ἧττον, ὅθεν εἴρηται καὶ σὸς μὲν οἰκτρὸς παῖδας ἀπολέσας πατήρ· Οἰνεὺς δ' ἄρ' οὐχὶ [τὸν Ἑλλάδοσ] κλεινὸν ἀπολέσας γόνον; καὶ ὅτι, εἰ μηδὲ Θησεὺς ἠδίκησεν, οὐδ' Ἀλέξανδρος, καὶ εἰ μηδ' οἱ Τυνδαρίδαι, οὐδ' Ἀλέξανδρος, καὶ εἰ Πάτροκλον Ἕκτωρ, καὶ Ἀχιλλέα Ἀλέξανδρος.

[2002] Véase 5.2.1.j, 5.4.7.b, 6.2.1.b, 6.3.1.i, 6.3.2.h, 6.3.3.a.

ayude a Agamenón.[2003] Tanto en esta oportunidad como en el *Meleagro* de Antifonte[2004] se narraba que la parsimonia de Meleagro y su deseo de no abandonar su casa obedecía al temor de la maldición proferida por su madre, Altea[2005] (pues, este héroe mató a sus tíos maternos en la disputa entre etolios y curetes por la piel y la cabeza del jabalí).[2006]

a. En el séptimo capítulo del libro primero de la *Retórica* aparece una cita a propósito de los grados formales que cabe distinguir en el *bien* y en lo *conveniente*. La gradación queda determinada por dos parámetros *lo que excede* y *lo excedido*[2007] en los cuales cabe determinar dos valores extremos y opuestos entre sí (*mayor* y *mas* frente a *menos*) y magnitudes relativas a un valor medio (*grande*, *pequeño*, *mucho* y *poco*).[2008] Este análisis se articula con el tercer libro de los *Tópicos*[2009] de este modo:[2010]

180 «Por otra parte, las cosas se muestran mayores cuando se las descompone en partes, dado que entonces parecen ser superiores. Y de ahí lo

[2003] *Il.*, IX 529 – 599.

[2004] Se trata de Antifonte de Siracusa, poeta trágico coetáneo de Dionisio I, no del retórico Antifonte de Ramnunte ni del sofista Antifonte de Atenas; cf. Sud., *A*, 2744 y 2745.

[2005] Su filiación paterna fue más discutida. Para algunos su padre fue Eneo; según otros, Ares; cf. Apollod., I, 8, 1.

[2006] Ruiz de Elvira (1982: 322).

[2007] Arist., *Rh.*, I, 7, 1363 b 07 – 09: ἔστω δὴ ὑπερέχον μὲν τὸ τοσοῦτον καὶ ἔτι, ὑπερεχόμενον δὲ τὸ ἐνυπάρχον, καὶ μεῖζον μὲν ἀεὶ καὶ πλεῖον πρὸς ἔλαττον.

[2008] Arist., *Rh.*, I, 7, 1363 b 10 – 12: μέγα δὲ καὶ μικρὸν καὶ πολὺ καὶ ὀλίγον πρὸς τὸ τῶν πολλῶν μέγεθος, καὶ ὑπερέχον μὲν τὸ μέγα, τὸ δὲ μικρὸν ἐλλεῖπον, καὶ πολὺ καὶ ὀλίγον ὡσαύτως.

[2009] Habitualmente se considera una síntesis de Arist., *Top.*, III, 1 – 5.

[2010] Arist., *Rh.*, I, 7, 1365 a 10 – 15: καὶ διαιρούμενα δὲ εἰς τὰ μέρη τὰ αὐτὰ μείζω φαίνεται. πλεῖον γὰρ ὑπερέχειν φαίνεται, ὅθεν καὶ ὁ ποιητής φησι πεῖσαι τὸν Μελέαγρον ἀναστῆναι ὅσσα κάκ᾿ ἀνθρώποισι πέλει τῶν ἄστυ ἁλώῃ· λαοὶ μὲν φθινύθουσι, πόλιν δέ τε πῦρ ἀμαθύνει, τέκνα δέ τ᾿ ἄλλοι ἄγουσιν.

que dice el poeta[2011] sobre que Meleagro fue persuadido a acudir al combate: "cuántos males sobrevienen a los hombres cuya ciudad es tomada: las gentes mueren, el fuego asuela la ciudad y otros se llevan a los niños"».

b. También se alude al mismo mito en el segundo capítulo del libro segundo de la *Retórica*. En este caso se presenta junto a Plexipo (uno de sus tíos maternos asesinados a raíz del incidente del jabalí de Calidón). Aquí, el mito aparece en el contexto del análisis de la *ira* – la cual se define como un apetito doloso por causa de un desprecio (contra uno mismo o contra quienes nos son próximos, sin que haya razón para ello).[2012] Se distingue entre, por un lado, las disposiciones naturales que propenden a la ira (*agentes*)[2013] y, por otro, los sujetos que tienden a provocarla (*pacientes*).[2014] En este caso, el análisis se centra en los sujetos que instigan ira. El esquema es el siguiente:[2015]

181 «Asimismo, contra los amigos, si no actúan bien de palabra o de obra, y más aún, si actúan en nuestra contra o no se aperciben de que los necesitamos (tal como, en la tragedia de Antifonte, Plexipo <se encoleriza> contra Meleagro), pues el no apercibirse[2016] de esto es signo de desprecio, ya que las cosas que nos interesan no nos pasan inadvertidas».

[2011] Adviértase una vez más que Aristóteles emplea una variante de la *Ilíada* tal y como ha llegado hasta nosotros; cf. *Il.*, IX 592 – 594: ὅσ᾽ ἀνθρώποισι πέλει τῶν ἄστυ ἁλώῃ · / ἄνδρας μὲν κτείνουσι, πόλιν δέ τε πῦρ ἀμαθύνει, / τέκνα δέ τ' ἄλλοι ἄγουσι.

[2012] Arist., *Rh.*, II, 2, 1378 a 30 – 32: Ἔστω δὴ ὀργὴ ὄρεξις μετὰ λύπης τιμωρίας [φαινομένης] διὰ φαινομένην ὀλιγωρίαν εἰς αὑτὸν ἤ <τι> τῶν αὑτοῦ, τοῦ ὀλιγωρεῖν μὴ προσήκοντος.

[2013] Arist., *Rh.*, II, 2, 1379 a 10 – 29.

[2014] Arist., *Rh.*, II, 2, 1379 a 30 – 1380 a 05.

[2015] Arist., *Rh.*, II, 2, 1379 b 13 – 16: τοῖς δὲ φίλοις, ἐάν τε μὴ εὖ λέγωσιν ἢ ποιῶσιν, καὶ ἔτι μᾶλλον ἐὰν τἀναντία, καὶ ἐὰν μὴ αἰσθάνωνται δεομένων, ὥσπερ ὁ ᾿Αντιφῶντος Πλήξιππος τῷ Μελεάγρῳ· ὀλιγωρίας γὰρ τὸ μὴ αἰσθάνεσθαι σημεῖον· ὧν γὰρ φροντίζομεν οὐ λανθάνει.

[2016] El verbo αἰσθάνεσθαι puede aludir a la percepción sensorial, pero en este contexto significa "apercibirse", "darse cuenta de algo" (es decir, ver en el signo perceptible algo que lo transciende y que se encuentra en la intención de aquello que lo provoca); cf. Bonitz (1961: 18 b).

c. La tercera ocurrencia se halla en el vigésimo tercer capítulo del libro segundo de la *Retórica* que versa sobre los lugares comunes de los entimemas. La secuencia es peculiar:

(1). Se muestra el lugar común consistente en afirmar que “aquello por cuya causa podría ser o acontecer algo es efectivamente la causa de que sea o acontezca”.[2017]

(2). Se presenta un único caso: el de alguien que diera algo a otro con el fin de producir pena al quitárselo después.[2018]

(3). Se ilustra este caso particular a través de tres ejemplos. En primer lugar, el de un poeta desconocido que dijo: “A muchos la divinidad, no por benevolencia les concede grandes venturas, sino para que las desgracias que reciban sean más manifiestas”.[2019] Y en segundo lugar, añade:[2020]

182 «Otro <lugar común> consiste en afirmar que aquello por cuya causa podría ser o acontecer es efectivamente la causa de que sea o acontezca. Tal es el caso, por ejemplo, de que alguien diera a otro alguna cosa, con el fin de causarle pena quitándosela después. De donde se ha dicho: “A muchos la divinidad, no por benevolencia les concede grandes venturas, sino para que las desgracias que reciban sean más manifiestas”. Y lo mismo <es> lo que <se dice> en el *Meleagro* de Antifonte: “No para matar al monstruo, mas por que testigos fuesen de la virtud de Meleagro para con Grecia”. Y también

[2017] Arist., *Rh.*, II, 23, 1399 b 20 – 21: ἄλλος τὸ οὗ ἕνεκ᾽ ἂν εἴη ἢ γένοιτο, τούτου ἕνεκα φάναι εἶναι ἢ γεγενῆσθαι.

[2018] Arist., *Rh.*, II, 23, 1399 b 21 – 22: οἷον εἰ δοίη [ἄν] τίς τινι ἵν᾽ ἀφελόμενος λυπήσῃ.

[2019] Arist., *Rh.*, II, 23, 1399 b 23 – 25: πολλοῖς ὁ δαίμων οὐ κατ᾽ εὔνοιαν φέρων / μεγάλα δίδωσιν εὐτυχήματ᾽, ἀλλ᾽ ἵνα / τὰς συμφορὰς λάβωσιν ἐπιφανεστέρας.

[2020] Arist., *Rh.*, II, 23, 1399 b 26 – 28: καὶ τὸ ἐκ τοῦ Μελεάγρου τοῦ Ἀντιφῶντος, οὐχ ὡς κτάνωσι θῆρ᾽, ὅπως δὲ μάρτυρες ἀρετῆς γένωνται Μελεάγρῳ πρὸς Ἑλλάδα.

<es> lo que <se lee> en el *Áyax* de Teodectes[2021] sobre que Diomedes eligió a Odiseo, no para honrarle, sino para que su acompañante fuera inferior; pues es posible que lo hubiera hecho por esta causa».[2022]

En tercer lugar, se añade lo comentado en el *Áyax* de Teodectes (acerca de que Diomedes eligió a Odiseo, no para honrarle, sino para que su acompañante fuera inferior, pues es posible que lo hiciera por esta causa).[2023]

Por desgracia, aun cuando el par de versos de la obra de Antifonte[2024] quizás no sean suficientes explícitos sin el contexto de la obra en la cual se encontraban, en cambio el lector actual puede interpretar este caso a la luz de los otros dos ejemplos (en el sentido en que dado un estado de hechos siempre es posible ofrecer al menos dos explicaciones del mismo consistentes aunque incompatibles entre sí).

d. En el capítulo décimo tercero de la *Poética* el personaje mítico es citado a propósito de la evolución de la versificación trágica, la cual se fue centrando en muy pocas familias. Este texto ya ha sido comentado con anterioridad.[2025] Al igual que sucede con los casos de Tiestes y, en particular con el de Télefo, tampoco se han conservado suficientes obras trágicas en torno al mito de Meleagro que permitan constatar en la actualidad esta afirmación.[2026]

[2021] Snell (1971: 230), fr. 1.

[2022] Véase 6.3.12.f, 6.2.2.h.

[2023] Arist., *Rh.*, II, 23, 1399 b 29 – 31: καὶ τὸ ἐκ τοῦ Αἴαντος τοῦ Θεοδέκτου, ὅτι ὁ Διομήδης προείλετο ᾿Οδυσσέα οὐ τιμῶν, ἀλλ᾿ ἵνα ἥττων ᾖ ὁ ἀκολουθῶν· ἐνδέχεται γὰρ τούτου ἕνεκα ποιῆσαι.

[2024] Snell (1971: 196), frs. 1b-2.

[2025] Véase **113**, 2.2.2.b, 2.3.1.b, 2.3.6.a, 3.3.3.d, 3.7.1.b.

[2026] Eso sí, tenemos noticia de que hasta tres tragedias fueron compuestas en torno a su figura mítica (aparte de la ya citada de Antifonte): las de Eurípides (Kannicht, 2004: 556-568), fr. 515-539, Sófocles (Radt, 1999: 345-347), frs. 401-406 y Sosífanes de Siracusa (Snell, 1971: 261), frs. 1.

5. ÉACIDAS Y ATENIENSES.

5.1. LOS EÁCIDAS.

5.1.1. ÉACO Y PELEO.

Peleo, hijo de Éaco y esposo de la nereida Tetis, es el padre de Aquiles. De las desventuras de su relación conyugal hay una larga queja en la *Ilíada*.[2027] También Hesíodo se hace eco de que la diosa de plateados pies se vio sometida a Peleo para concebir a Aquiles, destructor de hombres, furioso como un león.[2028] Sin embargo, Homero matiza tal asimetría (e incluso pone en boca de Hera palabras en las que se manifiesta la enorme estima en que los dioses tuvieron a tal mortal).[2029]

Acerca de su padre, Éaco, su mito fue empleado por Platón como sinónimo de un hombre justo en su vida[2030] y juez de los europeos tras la muerte.[2031]

Una sola cita a estos varones míticos aparece en el décimo séptimo capítulo del libro tercero de la *Retórica*. El abuelo y el padre de Aquiles son nombrados en relación con tan ilustre descendiente y a propósito de las peculiaridades del discurso epidíctico (cuya *narratio* no es continua sino que introduce elogios episódicos al estilo de los que hiciera Isócrates).[2032] La discontinuidad de este discurso es ejemplificada a través del testimonio de Gorgias, quien dijo que a él no le fallaba nunca un discurso epidíctico[2033]

2027 *Il.*, XVIII 432 – 441.

2028 Hes., *Th.*, 1006 – 1007: Πηλεῖ δὲ δμηθεῖσα θεὰ Θέτις ἀργυρόπεζα / γείνατ' Ἀχιλλῆα ῥηξήνορα θυμολέοντα.

2029 *Il.*, XXIV 61: Πηλέϊ, ὃς περὶ κῆρι φίλος γένετ᾽ ἀθανάτοισι.

2030 Pl., *Ap.*, 41 a 03 – a 05.

2031 Pl., *Grg.*, 523 e 06 – 524 a 05.

2032 Arist., *Rh.*, III, 17, 1418 a 33 – 34: ἐν δὲ τοῖς ἐπιδεικτικοῖς δεῖ τὸν λόγον ἐπεισοδιοῦν ἐπαίνοις, οἷον Ἰσοκράτης ποιεῖ.

2033 Arist., *Rh.*, III, 17, 1418 a 34 – 36: καὶ ὃ ἔλεγεν Γοργίας, ὅτι οὐχ ὑπολείπει αὐτὸν ὁ λόγος, ταὐτό ἐστιν.

y, mediante dos ejemplos, señaló el por qué:[2034]

183 «Y a esto se refiere, también, lo que Gorgias decía sobre que a él no le fallaba nunca un discurso. Porque si hablaba de Aquiles, se ponía a elogiar a Peleo y después a Éaco y después a la divinidad y lo mismo hacía si hablaba del valor».[2035]

Es decir, en lo relativo a los mitos (y a un concepto como el de *virtud*), la exposición epidíctica de Gorgias efectuaba el elogio a través de la genealogía – pues Aquiles es hijo de Peleo, nieto de Éaco y bisnieto de la divinidad (concretamente, de Zeus).[2036]

5.2. AQUILES.

5.2.1. AQUILES.

Este personaje mítico se encuentra indisociablemente unido a la *Ilíada*.[2037] El núcleo argumentativo de la epopeya no se centra en la toma de Ilión, sino en la cólera de este héroe. Primero, se enfurece contra Agamenón (pues éste le hurtó su botín, la concubina Criseida).[2038] Y, luego, sufre un arrebato de ira contra Héctor a causa de la

---

[2034] Arist., *Rh.*, III, 17, 1418 a 34 – 37: γάρ τινα εἰσάγει. καὶ ὃ ἔλεγεν Γοργίας, ὅτι οὐχ ὑπολείπει αὐτὸν ὁ λόγος, ταὐτό ἐστιν· εἰ γὰρ Ἀχιλλέα λέγει Πηλέα ἐπαινεῖ, εἶτα Αἰακόν, εἶτα τὸν θεόν, ὁμοίως δὲ καὶ ἀνδρείαν, ἢ τὰ καὶ τὰ ποιεῖ ἢ τοιόνδε ἐστίν.

[2035] Veáse 5.2.1.n.

[2036] Obsérvese cómo el parlamento de Gorgias aparece recogido por Platón, aunque sin nombrar al sofista, subrayando, además, que Peleo fue “el más moderado de los hombres” y aludiendo a Quirón, pedagogo de Aquiles (Pl., *R.*, III 391 c b 07 – 03)

[2037] Sobre la etimología de ese nombre propio, véase Chantraine (1980: 150).

[2038] *Il.*, I 122 – 129; 149 – 171.

muerte de Patroclo,[2039] su amigo íntimo.[2040] No sorprenderá que Aristóteles emplee los rasgos más sobresalientes de la caracterización homérica del protagonista de la *Ilíada*: su orgullo, su nobleza, su velocidad y, de entre toda una pléyade de rasgos superlativos, el más distintivo; es decir, su ira.[2041]

a. Una cita sobre Aquiles (que toma como aspecto del mito el orgullo del héroe) se halla en el contexto de cómo realizar una definición, en el décimo tercer capítulo del libro segundo de los *Analíticos Posteriores*. El peligro que Aristóteles trata de evitar es la *homonimia* (es decir, definir una clase de cosas cuando lo único común es el nombre),[2042] la cual pasa más inadvertida en lo *universal* que en lo *no diferenciado*[2043] (es decir, se da antes en la definición debido a su universalidad[2044] que en aquellas cosas sobre las que todavía no se ha investigado).[2045] El razonamiento de Aristóteles es el siguiente:

[2039] *Il.*, XVIII 79 – 93.

[2040] Homero no asume que la relación entre Aquiles y Patroclo vaya más allá de los vínculos de estrecha amistad que se forjan entre los combatientes. Más todavía: nunca alude de modo explícito a la pederastia; cf. Clarke (1992: 385-386). Fue Esquilo quien describió la relación entre Aquiles y Patroclo en términos homoeróticos dentro de la trilogía perdida los *Mirmídones*, la *Nereidas* y los *Frigios*; Dover (1978, 197-198). De esta lectura se hace eco Platón; cf. Pl., *Smp.*, 180 a 04 – 07; Aeschin., I, (*In Timarchum*), 142-143, etc.

[2041] Ciertamente hubo, también, toda una pléyade de trágicos que se ocuparon del mito: Arsitarco (Snell, 1971: 90), fr. 1a, Astidamante (Snell, 1971: 201), fr. 1g, Carcino (Snell, 1971: 212), fr. 1d, Cleofonte (Sud., K, 1730), Diógenes de Sinope (Snell, 1971: 254), fr. 1a, Iofonte (Sud., I, 451), Queremón (Snell, 1971: 217-218), frs. 1a-3 y Sófocles (Radt, 1999: 165-170), frs. 149-157a. Sin embargo, los aspectos tomados por Aristóteles ya están presentes en Homero.

[2042] Arist., *Cat.*, 1 a 01 – 02: Ὁμώνυμα λέγεται ὧν ὄνομα μόνον κοινόν, ὁ δὲ κατὰ τοὔνομα λόγος τῆς οὐσίας ἕτερος.

[2043] Arist., *APo.*, II, 13, 97 b 29 – 31: καὶ γὰρ αἱ ὁμωνυμίαι λανθάνουσι μᾶλλον ἐν τοῖς καθόλου ἢ ἐν τοῖς ἀδιαφόροις.

[2044] Arist., *APo.*, II, 13, 97 b 25: αἰεὶ δ' ἐστὶ πᾶς ὅρος καθόλου.

[2045] El término διάφορα hace referencia a la diferencia, la discrepancia, el desacuerdo, etc.; cf. Bonitz (1961: 192 a). Ya aparece en Platón; cf. Ast (1908: I, 513). De modo que el neutro plural ἀ-διάφορα será lo *no-diferente*. Sin embargo, se tiende a traducir el término como *indiferencia*, introduciendo una connotación que lo aleja bastante del significado del término original. Por otro lado, la etimología del término sugiere una notable evolución partiendo de διά y φέρω; cf. Chantraine (1980: 275, 1189).

(1). Se presenta como condición necesaria de la definición el investigar tomando en consideración qué tienen de idéntico cosas semejantes y no diferenciadas.[2046] Es decir, se procede empíricamente averiguando en un dominio de objetos cuáles son idénticos y en función de qué propiedad (o propiedades).

(2). Se consideran a su vez otros individuos distintos que estén en el mismo género y que sean idénticos entre sí en especie, pero distintos de aquellos otros[2047] – o sea, se amplía el dominio de definición conservando como criterio de identidad la propiedad (o propiedades) que permite (o permiten) realizar la definición.

(3). Se establece qué tienen todas las cosas de idéntico, y se observa, a su vez, o bien si hay algo idéntico en los objetos así considerados, hasta llegar a un único enunciado (que será la definición de la cosa),[2048] o bien no se llegará a uno solo, sino a dos o más (de modo que no será posible que lo investigado sea algo único, sino varias cosas).[2049]

(4). Se presenta un ejemplo mediante la definición del orgullo:[2050]

184 «Digo, por ejemplo, que, si investigamos *qué es el orgullo*, habrá que observar, en algunos orgullosos que conocemos, qué tienen en común todos ellos en cuanto tales. Por ejemplo, si es orgulloso Alcibiades, o Aquiles y

---

[2046] Arist., *APo.*, II, 13, 97 b 07 – 08: Ζητεῖν δὲ δεῖ ἐπιβλέποντα ἐπὶ τὰ ὅμοια καὶ ἀδιάφορα, πρῶτον τί ἅπαντα ταὐτὸν ἔχουσιν.

[2047] Arist., *APo.*, II, 13, 97 b 08 – 10: εἶτα πάλιν ἐφ᾽ ἑτέροις, ἃ ἐν ταὐτῷ μὲν γένει ἐκείνοις, εἰσὶ δὲ αὑτοῖς μὲν ταὐτὰ τῷ εἴδει, ἐκείνων δ' ἕτερα.

[2048] Arist., *APo.*, II, 13, 97 b 10 – 13: ὅταν δ᾽ ἐπὶ τούτων ληφθῇ τί πάντα ταὐτόν, καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ὁμοίως, ἐπὶ τῶν εἰλημμένων πάλιν σκοπεῖν εἰ ταὐτόν, ἕως ἂν εἰς ἕνα ἔλθῃ λόγον· οὗτος γὰρ ἔσται τοῦ πράγματος ὁρισμός.

[2049] Arist., *APo.*, II, 13, 97 b 13 – 15: ἐὰν δὲ μὴ βαδίζῃ εἰς ἕνα ἀλλ' εἰς δύο ἢ πλείους, δῆλον ὅτι οὐκ ἂν εἴη ἕν τι εἶναι τὸ ζητούμενον, ἀλλὰ πλείω.

[2050] Arist., *APo.*, II, 13, 97 b 15 – 20: οἷον λέγω, εἰ τί ἐστι μεγαλοψυχία ζητοῖμεν, σκεπτέον ἐπί τινων μεγαλοψύχων, οὓς ἴσμεν, τί ἔχουσιν ἓν πάντες ᾗ τοιοῦτοι. οἷον εἰ ᾿Αλκιβιάδης μεγαλόψυχος ἢ ὁ ᾿Αχιλλεὺς καὶ ὁ Αἴας, τί ἓν ἅπαντες; τὸ μὴ ἀνέχεσθαι ὑβριζόμενοι· ὁ μὲν γὰρ ἐπολέμησεν, ὁ δ' ἐμήνισεν, ὁ δ' ἀπέκτεινεν ἑαυτόν.

Áyax, ¿qué tienen todos en común? El no soportar ser injuriados:[2051] en efecto, <por eso> el primero hizo la guerra, el segundo se encolerizó y el tercero se mató».[2052]

(5). Acto seguido se extiende el dominio de la definición a otros personajes orgullosos como Lisandro o Sócrates y se investiga si fue también común en ellos, por ejemplo, el ser indiferentes a la buena y la mala fortuna.[2053]

(6). Después se investiga qué tienen en común la imperturbabilidad ante (la fortuna y la impaciencia ante las afrentas.[2054] Y, si no se encuentra nada, habrá que definir dos especies de orgullo.[2055]

Hay que destacar, por un lado, que aquí se conserva el uso lingüístico del lenguaje común. Si no se hallan diferencias, tenemos una definición unívoca; en caso contrario, se definen acepciones diferentes de un mismo término.[2056] Pero, por otro lado, adviértase que en el razonamiento previo se entiende que el carácter de Aquiles y el de Áyax poseen idéntico valor empírico que el de Alcibiades, Lisandro y Sócrates

---

[2051] Por un lado, ἀνέχω implica un matiz de aguantar algo contentándose de alguna manera; cf. Bonitz (1961: 56 b). En Platón sucede otro tanto; cf. Ast (1908: I, 171). Acerca de su etimología a partir de ἄν- y ἔχω, véase Chantraine (1980: 82, 392). Por otro lado, ὑβρίζω alude a un ser que se manifiesta a través de comportamiento insolente (en el sentido en que deshonra tanto al agente como al paciente, si bien no de la misma manera); cf. Bonitz (1961: 781 a). El término aparece en Platón; cf. Ast (1908: III, 427). Acerca de la etimología, a partir de ὕβρις, consúltese en Chantraine (1980: 1150).

[2052] Véase 5.3.2.a.

[2053] Arist., *APo.*, II, 13, 97 b 20 – 22: ὁ δ' ἀπέκτεινεν ἑαυτόν. πάλιν ἐφ' ἑτέρων, οἷον Λυσάνδρου ἢ Σωκράτους. εἰ δὴ τὸ ἀδιάφοροι εἶναι εὐτυχοῦντες καὶ ἀτυχοῦντες.

[2054] Arist., *APo.*, II, 13, 97 b 21 – 24: ταῦτα δύο λαβὼν σκοπῶ τί τὸ αὐτὸ ἔχουσιν ἥ τε ἀπάθεια ἡ περὶ τὰς τύχας καὶ ἡ μὴ ὑπομονὴ ἀτιμαζομένων.

[2055] Arist., *APo.*, II, 13, 97 b 24 – 25: εἰ δὲ μηδέν, δύο εἴδη ἂν εἴη τῆς μεγαλοψυχίας.

[2056] Adviértase que Aristóteles parte en su filosofía de la noción de *sustancia primera* – es decir, dela concreción individualizada de cada cosa, las cuales son todos diferentes (Arist., *Cat.*, 2 a 11 – 13: Οὐσία δέ ἐστιν ἡ κυριώτατά τε καὶ πρώτως καὶ μάλιστα λεγομένη, ἣ μήτε καθ' ὑποκειμένου τινὸς λέγεται μήτε ἐν ὑποκειμένῳ τινί ἐστιν). Ahora bien, la esencia o *sustancia segunda* es conceptual; su *quid* radica en la semejanza entre individuos (Arist., *Cat.*, 2 a 14 – 16: δεύτεραι δὲ οὐσίαι λέγονται, ἐν οἷς εἴδεσιν αἱ πρώτως οὐσίαι λεγόμεναι ὑπάρχουσιν, ταῦτά τε καὶ τὰ τῶν εἰδῶν τούτων γένη).

(es decir, la caracterización mítica posee igual peso empírico que la histórica).[2057]

b. Otro caso se halla en el segundo capítulo del libro cuarto de los *Tópicos*, dentro de la clasificación de los lugares sobre "lo bueno" y "lo preferible"[2058] (cuyo tratamiento paralelo aparece en el séptimo capítulo del libro primero de la *Retórica*). En realidad, Aristóteles propone dos lugares en relación con lo mejor y preferible:

(1). Es lo más próximo (o más semejante) al bien.[2059]

(2). Es lo más semejante a lo que es mejor.[2060]

El primer caso se ejemplifica a través de la relación entre la justicia y el justo.[2061] El segundo, en relación a Áyax (del cual se decía que era mejor que Odiseo por ser más semejante a Aquiles).[2062] Esto da pie a la discusión ulterior siguiente:[2063]

185 «Otro lugar: "lo más próximo al bien es mejor y preferible"; también lo más semejante al bien (por ejemplo, la justicia respecto al justo). También

---

[2057] Ocurre que para los antiguos griegos no hay una clara distinción entre lo histórico y lo mitológico. Acerca de la representación común en Grecia de que los héroes (y, en consecuencia, los ciudadanos griegos) eran descendientes de los dioses, véase Lisi (2007: 195, n. 27).

[2058] Véase también 4.6.2.a.

[2059] Arist., *Top.*, IV, 2, 117 b 10 – 11: Ἄλλος τόπος, τὸ ἐγγύτερον τἀγαθοῦ βέλτιον καὶ αἱρετώτερον, καὶ τὸ ὁμοιότερον τἀγαθῷ.

[2060] Arist., *Top.*, IV, 2, 117 b 12: καὶ τὸ τῷ βελτίονι αὑτοῦ ὁμοιότερον.

[2061] Arist., *Top.*, IV, 2, 117 b 11 – 12: οἷον ἡ δικαιοσύνη δικαίου.

[2062] Arist., *Top.*, IV, 2, 117 b 12 – 14: καὶ τὸ τῷ βελτίονι αὑτοῦ ὁμοιότερον, καθάπερ τὸν Αἴαντα τοῦ Ὀδυσσέως φασὶ βελτίω τινὲς εἶναι, διότι ὁμοιότερος τῷ Ἀχιλλεῖ.

[2063] Arist., *Top.*, IV, 2, 117 b 10 – 27: Ἄλλος τόπος, τὸ ἐγγύτερον τἀγαθοῦ βέλτιον καὶ αἱρετώτερον, καὶ τὸ ὁμοιότερον τἀγαθῷ, οἷον ἡ δικαιοσύνη δικαίου. καὶ τὸ τῷ βελτίονι αὑτοῦ ὁμοιότερον, καθάπερ τὸν Αἴαντα τοῦ Ὀδυσσέως φασὶ βελτίω τινὲς εἶναι, διότι ὁμοιότερος τῷ Ἀχιλλεῖ. ἔνστασις τούτου ὅτι οὐκ ἀληθές· οὐδὲν γὰρ κωλύει μὴ ᾗ βέλτιστος ὁ Ἀχιλλεύς, ταύτῃ ὁμοιότερον εἶναι τὸν Αἴαντα, τοῦ ἑτέρου ὄντος μὲν ἀγαθοῦ μὴ ὁμοίου δέ. σκοπεῖν δὲ καὶ εἰ ἐπὶ τὰ γελοιότερα εἴη ὅμοιον, καθάπερ ὁ πίθηκος τῷ ἀνθρώπῳ, τοῦ ἵππου μὴ ὄντος ὁμοίου· οὐ γὰρ κάλλιον ὁ πίθηκος, ὁμοιότερον δὲ τῷ ἀνθρώπῳ. πάλιν ἐπὶ δυοῖν, εἰ τὸ μὲν τῷ βελτίονι τὸ δὲ τῷ χείρονι ὁμοιότερον, εἴη ἂν βέλτιον τὸ τῷ βελτίονι ὁμοιότερον. ἔχει δὲ καὶ τοῦτο ἔνστασιν· οὐδὲν γὰρ κωλύει τὸ μὲν τῷ βελτίονι ἠρέμα ὅμοιον εἶναι, τὸ δὲ τῷ χείρονι σφόδρα, οἷον εἰ ὁ μὲν Αἴας τῷ Ἀχιλλεῖ ἠρέμα, ὁ δ᾽ Ὀδυσσεὺς τῷ Νέστορι σφόδρα. καὶ εἰ τὸ μὲν τῷ βελτίονι ἐπὶ τὰ χείρω ὅμοιον εἴη, τὸ δὲ τῷ χείρονι ἐπὶ τὰ βελτίω, καθάπερ ἵππος ὄνῳ καὶ πίθηκος ἀνθρώπῳ.

> lo más semejante a lo que es mejor (tal como dicen algunos que Áyax es mejor que Odiseo porque es más semejante a Aquiles. Cabe objetar que esto no es verdad (pues nada impide que Áyax no sea semejante a Aquiles en aquello en lo que Aquiles es el mejor, no coincidiendo lo bueno con lo semejante). Mirar también si algo es semejante en lo más ridículo (tal como el mono respecto al hombre, mientras que el caballo no es semejante al hombre (pues el mono no es más bello, pero sí más semejante). Y aún, entre dos cosas, si la una es más semejante a lo mejor y la otra a lo peor, será mejor la más semejante a lo mejor. Pero, también, esto tiene una dificultad: pues nada impide que la una sea levemente semejante a lo mejor, y la otra, fuertemente semejante a lo peor (por ejemplo, si Áyax es levemente semejante a Aquiles, y Odiseo fuertemente semejante a Néstor). También, si una cosa es semejante a lo mejor en el peor aspecto, mientras que la otra <es semejante> a lo peor en el mejor aspecto (como, por ejemplo, el caballo al asno y el mono al hombre)».[2064]

A pesar del aparente trabalenguas (minimizado gracias a que el español permite, además del empleo de comas, el de paréntesis), la estructura del texto está muy ordenada:[2065]

(1). Se define "lo bueno" y "lo preferible" en razón al *criterio de proximidad* o semejanza (a un término óptimo).

(2). Se introduce un *criterio de diferencia* (es decir, se considera el caso en que la semejanza se refiera a lo peor que hay en el individuo tenido por óptimo).

(3). Finalmente, se distingue un *criterio de grado* (es decir, en qué sentido alguien es mejor que otro en relación con la mayor o menor semejanza a individuos

---

[2064] Véase 5.3.2.b, 6.2.2.a, 6.3.11.a.

[2065] La estructura de este texto cuenta con dos interpolaciones: por un lado, ἔνστασις τούτου ὅτι [...] μὴ ὁμοίου δέ. Por otro, ἔχει δὲ καὶ [...] καὶ πίθηκος ἀνθρώπῳ.

peores y mejores respectivamente).[2066]

c. Otro caso se presenta en el cuarto capítulo de las *Refutaciones Sofísticas*. El esquema expositivo que sigue Aristóteles es el siguiente:

(1). Se expone que los modos de refutar, son de dos clases: unos, en efecto, se dan en función de la expresión; otros, al margen de la expresión.[2067]

(2). Se enumeran las especies de los primeros; cabe provocar una falsa apariencia en función de la expresión mediante la homonimia, la ambigüedad, la composición, la *división*, la acentuación y la forma de expresión.[2068]

(3). En el análisis de la cuarta de ellas se presentan cuatro ejemplos en los cuales un mismo enunciado, dividido o compuesto, no parece que signifique siempre lo mismo:[2069]

186 «En función de la división: que cinco es dos y tres, <por tanto> es par e impar, y lo mayor es igual, pues es igual de grande y algo más. En efecto, el mismo enunciado, dividido o compuesto, no parece que signifique siempre lo mismo; por ejemplo, yo te hice esclavo siendo libre y el divino Aquiles dejó cincuenta de cien hombres o cien de cincuenta».

Aquí la ambigüedad se construye al emplear el genitivo sin proposición (ἀνδρῶν) y ser indeclinables los dos numerales.

[2066] Este tema ya fue objeto de atención en la Academia; concretamente Platón expone la cuestión a propósito de Apemanto, padre de Hipias, quien decía "que la *Ilíada* era un poema de Homero más bello que la *Odisea*, tanto más bello cuanto mejor era Aquiles que Odiseo"; cf. Pl., *Hp. Mi.*, 363 b 02 – 04.

[2067] Arist., *SE*, 4, 165 b 33 – 38: Τρόποι δ᾽ εἰσὶ τοῦ μὲν ἐλέγχειν δύο · οἱ μὲν γάρ εἰσι παρὰ τὴν λέξιν, οἱ δ' ἔξω τῆς λέξεως.

[2068] Arist., *SE*, 4, 165 b 24 – 27: ἔστι δὲ τὰ μὲν παρὰ τὴν λέξιν ἐμποιοῦντα τὴν φαντασίαν ἓξ τὸν ἀριθμόν· ταῦτα δ' ἐστὶν ὁμωνυμία, ἀμφιβολία, σύνθεσις, διαίρεσις, προσῳδία, σχῆμα λέξεως.

[2069] Arist., *SE*, 4, 166 a 33 – 38: Παρὰ δὲ τὴν διαίρεσιν ὅτι τὰ πέντ᾽ ἐστὶ δύο καὶ τρία, καὶ περιττὰ καὶ ἄρτια, καὶ τὸ μεῖζον ἴσον· τοσοῦτον γὰρ καὶ ἔτι πρός. ὁ γὰρ αὐτὸς λόγος διῃρημένος καὶ συγκείμενος οὐκ ἀεὶ ταὐτὸ σημαίνειν ἂν δόξειεν, οἷον ἐγώ σ᾽ ἔθηκα δοῦλον ὄντ᾽ ἐλεύθερον καὶ τὸ πεντήκοντ᾽ ἀνδρῶν ἑκατὸν λίπε δῖος ᾽Αχιλλεύς.

d. Quizás la ocurrencia más célebre del mito aparece en el noveno capítulo del libro sexto de la *Física.* Se trata de la *aporía de Aquiles*, la cual toma como aspecto la mayor velocidad que éste tenía al perseguir a Héctor en las inmediaciones de Ilión.[2070] El contexto es el de la crítica a las formulaciones de los cuatro supuestos sobre el movimiento de Zenón de Elea, (los cuales Aristóteles reconoce que produjeron gran perplejidad en cuantos intentaron resolverlos).[2071] Las aporías fueron formuladas en contra de las tesis atomistas.[2072] La de Aquiles es la segunda[2073] e ilustra la imposibilidad lógica de que un móvil sea alcanzado por otro que posea mayor velocidad (si se admite la división atomista *ad infinitum* del espacio y del tiempo).[2074] En relación con las vueltas que Aquiles dio detrás de Héctor en torno a Troya dice:[2075]

187 «El segundo argumento, conocido como *Aquiles*, es éste: el corredor más lento nunca podrá ser alcanzado por el más veloz, pues el perseguidor tendría que llegar primero al punto desde donde partió el perseguido, de tal manera que el corredor más lento mantendrá siempre la delantera».

[2070] En nuestro tiempo se conoce el argumento como el de *Aquiles y la tortuga*; vease Kirk (1981: 411), Kline (1992: 62) o de Echandía (2007: 280 n. 83). Esto se debe, probablemente, a una corrupción bizantina. En realidad en la *Ilíada* Aquiles persigue a Héctor.

[2071] Arist., *Ph.*, 9, 239 b 09 – 11: τέτταρες δ' εἰσὶν οἱ λόγοι περὶ κινήσεως Ζήνωνος οἱ παρέχοντες τὰς δυσκολίας τοῖς λύουσιν.

[2072] Pl., *Prm.*, 128 d 02 – 07: ἀντιλέγει δὴ οὖν τοῦτο τὸ γράμμα πρὸς τοὺς τὰ πολλὰ λέγοντας, καὶ ἀνταποδίδωσι ταὐτὰ καὶ πλείω, τοῦτο βουλόμενον δηλοῦν, ὡς ἔτι γελοιότερα πάσχοι ἂν αὐτῶν ἡ ὑπόθεσις, εἰ πολλά ἐστιν, ἢ ἡ τοῦ ἓν εἶναι, εἴ τις ἱκανῶς ἐπεξίοι. διὰ τοιαύτην δὴ φιλονικίαν ὑπὸ νέου ὄντος ἐμοῦ ἐγράφη. No se trata, por lo tanto, de reducción al absurdo de un procedimiento *lógico* sino *dialéctico*.

[2073] Arist., *Ph.*, VI, 9, 239 b 14: δεύτερος δ᾽ ὁ καλούμενος ᾽Αχιλλεύς.

[2074] De hecho la aporía de Aquiles sólo tuvo resolución lógica a partir del cálculo infinitesimal de Leibniz. En el límite, cuando la variable independiente tienda de manera infinita hacia un punto, será donde Aquiles alcanzará a Héctor.

[2075] Arist., *Ph.*, VI, 9, 239 b 14 – 20: δεύτερος δ᾽ ὁ καλούμενος ᾽Αχιλλεύς· ἔστι δ᾽ οὗτος, ὅτι τὸ βραδύτατον οὐδέποτε καταληφθήσεται θέον ὑπὸ τοῦ ταχίστου· ἔμπροσθεν γὰρ ἀναγκαῖον ἐλθεῖν τὸ διῶκον ὅθεν ὥρμησεν τὸ φεῦγον, ὥστε ἀεί τι προέχειν ἀναγκαῖον τὸ βραδύτερον. ἔστιν δὲ καὶ οὗτος ὁ αὐτὸς λόγος τῷ διχοτομεῖν, διαφέρει δ' ἐν τῷ διαιρεῖν μὴ δίχα τὸ προσλαμβανόμενον μέγεθος.

Como veremos, esta escena, aparte de la interpretación física, también permite una hermenéutica poética.[2076]

e. En el décimo sexto capítulo del libro quinto de la *Historia de los Animales* aparece una referencia a propósito de los tipos de esponjas. El autor comenta aquí que:[2077]

188 «Hay tres clases de esponjas: la porosa, la espesa y una tercera, que recibe el nombre de "esponja de Aquiles", finísima, espesísima y durísima».

Podría ser que las citadas cualidades recordasen las del héroe homérico, pero más bien la asimilación de algo con Aquiles indica que nos encontramos con *lo óptimo* en lo relativo a una especie o a los individuos (como sugiere el caso anteriormente analizado a propósito de los *Tópicos*).[2078]

f. Dentro de la deliberación que se encuentra en el sexto capítulo del primer libro de la *Retórica* acerca de lo bueno y de lo conveniente, se procede a realizar el catálogo de los bienes[2079] reconocidos por unanimidad[2080] (como la justicia, el valor, la salud, la belleza, etc.) A modo de epílogo se añade una deliberación sobre los "bienes discutibles". Primero, se presenta el criterio que permite la determinación de algo o alguien como *bueno* y, después, se aportan los ejemplos (que han sido citados

---

[2076] Véase [223], 6.3.1.j.

[2077] Arist., *HA*, V, 16, 548 a 32 – b 02: Ἔστι δὲ τῶν σπόγγων τρία γένη, ὁ μὲν μανός, ὁ δὲ πυκνός, τρίτος δ' ὃν καλοῦσιν Ἀχίλλειον λεπτότατος καὶ πυκνότατος καὶ ἰσχυρότατος.

[2078] Aquí se da una sutil transformación de la concepción platónica, según la cual cabe hablar en las cosas de lo bueno, lo justo, lo sabio o lo bello por relación a un canon, a un *maximus* (es decir, las Ideas); cf. Pl., *R.*, V 476 a 04 – 07. Aristóteles entiende que la excelencia se da en el mundo de un modo tan superlativo que algo (o en este caso) alguien puede convertirse en el canon o arquetipo de una de sus cualidades.

[2079] Arist., *Rh.*, I, 6, 1362 b 10 – 28.

[2080] Arist., *Rh.*, I, 6, 1362 b 29: ταῦτα μὲν οὖν σχεδὸν τὰ ὁμολογούμενα ἀγαθά ἐστιν.

previamente).[2081] Obsérvense las diferencias en los mitos: en el primer caso, lo bueno para una diosa es un héroe; en el segundo, lo bueno está definido entre dos mortales; sin embargo, en el tercer caso, se presenta la preferencia de un personaje real, Homero, sobre uno mítico, Aquiles.

g. Un segundo caso dentro de la *Retórica* se encuentra en el tercer capítulo del libro segundo, en el análisis de los elementos subjetivos de la persuasión. En la formación de un juicio es preciso atender no sólo a los efectos del discurso (es decir, a que sea demostrativo y digno de crédito) sino, también, a cómo ha de presentarse el ponente y cómo inclinará a su favor a quien le juzga.[2082] En este tema cobra un particular interés el influjo de las pasiones, pues son la causa de que los hombres sean volubles (y que cambien en lo relativo a sus juicios), dado que de ellas se derivan el pesar y el placer.[2083] Una de las pasiones por considerar es la *ira*, la cual posee entre sus características más definitorias la necesidad de que el iracundo se encolerice contra un individuo concreto.[2084] El análisis de su par antitético, la *calma*, se realiza a través de sus contrarios[2085] (pues es imposible que en tal disposición quepa experimentar ira).[2086]

El contexto en el que se presenta el mito de Aquiles es, por lo tanto, el del análisis de la calma mediante su contrario y posee esta estructura:

(1). Se presenta la hipótesis siguiente: uno permanece en calma cuando aquel a quien se desea castigar no va a darse cuenta de quién causa el castigo (y que es en

---

[2081] Véase **70**, 1.5.1.e., 5.4.7.a, 6.2.2.f., 6.3.2.c.

[2082] Arist., *Rh.*, II, 1, 1377 b 22 – 24: ἀνάγκη μὴ μόνον πρὸς τὸν λόγον ὁρᾶν, ὅπως ἀποδεικτικὸς ἔσται καὶ πιστός, ἀλλὰ καὶ αὑτὸν ποιόν τινα καὶ τὸν κριτὴν κατασκευάζειν.

[2083] Arist., *Rh.*, II, 1, 1378 a 19 – 21: ἔστι δὲ τὰ πάθη δι᾽ ὅσα μεταβάλλοντες διαφέρουσι πρὸς τὰς κρίσεις οἷς ἕπεται λύπη καὶ ἡδονή.

[2084] Arist., *Rh.*, II, 2, 1378 a 33: ἀνάγκη τὸν ὀργιζόμενον ὀργίζεσθαι ἀεὶ τῶν καθ᾽ ἕκαστόν τινι.

[2085] Arist., *Rh.*, II, 3, 1380 a 31 – 32: ὅλως δ᾽ ἐκ τῶν ἐναντίων δεῖ σκοπεῖν τὰ πραΰντικα.

[2086] Arist., *Rh.*, II, 3, 1380 a 32 – 33: ἕως ἂν οὕτως ἔχωσιν, οὐκ ὀργίζονται.

represalia por el mal que le hizo sufrir).[2087]

(2). Se subraya cómo el mito indica la necesidad de individualizar que tiene quien experimenta ira y de que el objeto de la misma sepa quién es el autor de la represalia:[2088]

189 «De modo, en fin, que no se siente ira contra aquellos que no van a apercibirse de ella, ni tampoco contra los muertos, dado que éstos han sufrido ya lo último y ni pueden ya sentir dolor ni darse cuenta, que es a lo que aspiran los que están airados. Y por eso, sobre el cadáver de Héctor, dice bien el poeta queriendo aplacar a Aquiles en su ira: "Irritándose, maltrata una tierra sorda"».[2089]

En esta acción el héroe por excelencia, en su cólera ha perdido la cordura, lo cual queda subrayado a través de las palabras que Homero pone en boca de Apolo.[2090]

h. La tercera ocurrencia se presenta en el vigésimo segundo capítulo del libro segundo de la *Retórica,* en relación con el análisis de los entimemas en sentido universal. Se distingue por un lado, cómo conviene buscarlos y, por otro, cuáles son sus lugares comunes.[2091] En el examen sistemático de éstos últimos es donde aparecerá el mito de Aquiles ilustrando el hecho de que la base de la argumentación radica en los elementos pertinentes – pues si no se dispone de ellos, el razonamiento

---

[2087] Arist., *Rh.*, II, 3, 1380 b 20 – 21: καὶ ἐὰν μὴ αἰσθήσεσθαι οἴωνται ὅτι δι᾽ αὐτοὺς καὶ ἀνθ' ὧν ἔπαθον.

[2088] Arist., *Rh.*, II, 3, 1380 b 25 – 29: ὥστε οὔτε τοῖς ἄλλοις ὅσοι μὴ αἰσθάνονται ὀργίζονται, οὔτε τοῖς τεθνεῶσιν ἔτι, ὡς πεπονθόσι τε τὸ ἔσχατον καὶ οὐκ ἀλγήσουσιν οὐδ' αἰσθησομένοις, οὗ οἱ ὀργιζόμενοι ἐφίενται· διὸ εὖ περὶ τοῦ Ἕκτορος ὁ ποιητής, παῦσαι βουλόμενος τὸν Ἀχιλλέα τῆς ὀργῆς τεθνεῶτος, κωφὴν γὰρ δὴ γαῖαν ἀεικίζει μενεαίνων.

[2089] *Il.*, XXIV 54.

[2090] *Il.*, XXIV 39 – 54.

[2091] Arist., *Rh.*, II, 22, 1395 b 21 – 22: Περὶ δ᾽ ἐνθυμημάτων καθόλου τε εἴπωμεν τίνα τρόπον δεῖ ζητεῖν, καὶ μετὰ ταῦτα τοὺς τόπους.

será imposible (dado que de la nada no cabe hacer ninguna deducción).[2092] En esto en nada se diferencia el que se trate de atenienses, lacedemonios, hombres o dioses; siempre hay que hacer lo mismo[2093] (es decir, emplear elementos pertinentes). Y aquí aparece la referencia mítica:[2094]

190 «Porque el que aconseja a Aquiles, el que lo elogia o censura y el que lo acusa o defiende ha de argumentar también con lo que es pertinente, a fin de basar con ello su elogio o censura (si se trata de algo bello o vergonzoso); o su acusación o defensa (si es algo justo o injusto) o, en fin, su deliberación, (si es algo conveniente o perjudicial)».

La escena ya citada[2095] a la que remite Aristóteles aparece en el libro IX de la *Ilíada,* cuando Áyax, Odiseo, Patroclo y Fénix tratan de convencer al héroe (a través de elementos pertinentes) para que vuelva a tomar las armas y ayude a Agamenón.[2096]

i. Hay un cuarto caso en el vigésimo segundo capítulo del libro segundo de la *Retórica* que se presenta dentro del mismo contexto que el anterior. Es importante, pues se realiza aquí la *inducción* en base al propio mito (es decir, el aspecto del mito no se presenta como confirmación de una regla formulada sobre casos empíricos previos, sino que es él lo que permite formular dos definiciones). Aristóteles considera que, por un lado, cuantos más elementos pertinentes contenga una demostración

---

[2092] Arist., *Rh.*, II, 22, 1396 a 05 – 07: ἀναγκαῖον κατὰ τούτου ἔχειν τὰ ὑπάρχοντα, ἢ πάντα ἢ ἔνια· μηδὲν γὰρ ἔχων ἐξ οὐδενὸς ἂν ἔχοις συνάγειν.

[2093] Arist., *Rh.*, II, 22, 1396 a 23 – 25: διαφέρει περὶ Ἀθηναίων ἢ Λακεδαιμονίων, ἢ ἀνθρώπου ἢ θεοῦ, τὸ αὐτὸ τοῦτο δρᾶν.

[2094] Arist., *Rh.*, II, 22, 1396 a 25 – 31: καὶ γὰρ συμβουλεύοντα τῷ Ἀχιλλεῖ, καὶ ἐπαινοῦντα καὶ ψέγοντα, καὶ κατηγοροῦντα καὶ ἀπολογούμενον ὑπὲρ αὐτοῦ, τὰ ὑπάρχοντα ἢ δοκοῦντα ὑπάρχειν ληπτέον, ἵν' ἐκ τούτων λέγωμεν, ἐπαινοῦντες ἢ ψέγοντες εἴ τι καλὸν ἢ αἰσχρὸν ὑπάρχει, κατηγοροῦντες δ' ἢ ἀπολογούμενοι εἴ τι δίκαιον ἢ ἄδικον, συμβουλεύοντες δ' εἴ τι συμφέρον ἢ βλαβερόν.

[2095] Véase 4.6.2.a.

[2096] *Il.*, IX 185 – 668.

dialéctica, más fácil será realizar la demostración;[2097] por otro, cuanto más próximos se encuentren del caso, más *propios* y menos *comunes* serán.[2098] Y aquí se establece inductivamente una definición de *lo propio* y de *lo común* a partir del mito de Aquiles. La estructura distingue entre elementos *comunes* y *propios*:[2099]

191 «Llamo aquí *comunes* para elogiar, por ejemplo, a Aquiles porque es hombre y porque se cuenta entre los semidioses y porque luchó contra Ilión, pues todo esto es pertinente para otros muchos hombres, de manera que, con ello, no se elogia más a Aquiles que a Diomedes. En cambio, son elementos *propios* los que a ningún otro hombre corresponden[2100] más que a Aquiles, como que mató a Héctor, el mejor de los troyanos, y a Cicno, quien, siendo invencible, a todos impedía desembarcar, o que, a pesar de ser muy joven y no estando por ello comprometido por el juramento, tomó parte en la campaña y otras cosas como éstas».[2101]

Esta dualidad es una diferenciación de las categorías ontológicas generales de *sustancia primera* y *esencia* dentro de la especificidad del discurso retórico.[2102]

[2097] Arist., *Rh.*, II, 22, 1396 b 08 – 09: ὅσῳ μὲν γὰρ ἂν πλείω ἔχῃ τῶν ὑπαρχόντων, τοσούτῳ ῥᾷον δεικνύναι.

[2098] Arist., *Rh.*, II, 22, 1396 b 09 – 10: ὅσῳ δ' ἐγγύτερον, τοσούτῳ οἰκειότερα καὶ ἧττον κοινά.

[2099] Arist., *Rh.*, II, 22, 1396 b 12 – 20: λέγω δὲ κοινὰ μὲν τὸ ἐπαινεῖν τὸν Ἀχιλλέα ὅτι ἄνθρωπος καὶ ὅτι τῶν ἡμιθέων καὶ ὅτι ἐπὶ τὸ Ἴλιον ἐστρατεύσατο· ταῦτα γὰρ καὶ ἄλλοις ὑπάρχει πολλοῖς, ὥστε οὐδὲν μᾶλλον ὁ τοιοῦτος τὸν Ἀχιλλέα ἐπαινεῖ ἢ Διομήδην· ἴδια δὲ ἃ μηδενὶ ἄλλῳ συμβέβηκεν ἢ τῷ Ἀχιλλεῖ, οἷον τὸ ἀποκτεῖναι τὸν Ἕκτορα τὸν ἄριστον τῶν Τρώων καὶ τὸν Κύκνον, ὃς ἐκώλυσεν ἅπαντας ἀποβαίνειν ἄτρωτος ὤν, καὶ ὅτι νεώτατος καὶ οὐκ ἔνορκος ὢν ἐστράτευσεν, καὶ ὅσα ἄλλα τοιαῦτα.

[2100] El verbo συμβαίνω posee un uso distintivo en Aristóteles, quien contrapone la forma sustantivada συμβεβηκώς a la noción de οὐσία, Así, las hazañas citadas y propias de Aquiles eran *accidentales* al hombre (pues todo acontecer biográfico puede ocurrir de otro modo). Pero, a la vez matar a Héctor o a Cicno son hechos que, una vez acontecidos, sólo pueden ser referidos por necesidad a Aquiles y, en cuanto a tales, son *propios* de su mito.

[2101] Véase 6.3.1.h, 6.3.7, 6.3.12.e.

[2102] La *sustancia primera* integra todos los atributos de Aquiles (comunes y propios), los que era su ser, aquella innumerable cantidad de cualidades que permitían apuntarle y reconocerle significando un "esto"; cf. Arist., *Cat.*, 5, 03 b 10: Πᾶσα δὲ οὐσία δοκεῖ τόδε τι σημαίνειν. La *esencia*, sin embargo, se refiere a cualidades

j. El quinto caso en que el personaje mítico de Aquiles es citado dentro de la *Retórica* se encuentra dentro de ese *Compendio de los Tópicos* que constituyen los capítulos vigésimo tercero y siguiente del segundo libro. Es decir, el ejemplo aparece en un pasaje ya comentado previamente, en el contexto de los lugares comunes.[2103]

k. Hay una sexta ocurrencia del mito en el capítulo vigésimo cuarto del libro segundo de la *Retórica* dentro de la clasificación de los lugares de los entimemas aparentes. El lugar examinado es el que se debe al *accidente*.[2104] Tanto el núcleo de este lugar como el relativo a las refutaciones que se producen al margen de la expresión (analizadas en el quinto capítulo de las *Refutaciones sofísticas*) radican en tomar una determinación posible o accidental como necesaria o esencial. Los dos ejemplos que muestran el caso son:

(1). El del dicho de Polícrates[2105] acerca de los ratones que cooperaron comiéndose las cuerdas del arco.[2106]

(2). El evento mítico siguiente:[2107]

---

comunes (o semejantes para nuestros sentidos) a varios individuos que empleamos al referirnos a las cosas (sirviendo para que nos entendamos) y que en algún nivel de la realidad existen; cf. Arist., *Metaph.*, VII, 4, 1030 a 03 – 04: ὅπερ γάρ τί ἐστι τὸ τί ἦν εἶναι · ὅταν δ' ἄλλο κατ' ἄλλου λέγηται, οὐκ ἔστιν ὅπερ τόδε τι. Obsérvese que hay una noción de "esencia" propia del español y otra técnica de Aristóteles – pues los elementos que para nosotros son esenciales de Aquiles (es decir, los que mejor expresan su singularidad irrepetible) son justo aquellos que Aristóteles entiende que no pertenecen a su "esencia".

[2103] Véase **179**, 4.6.1.a, 5.4.7.b, 6.2.1.b, 6.3.1.i, 6.3.2.h, 6.3.3.a.

[2104] Arist., *Rh.*, II, 24, 1401 b 15: διὰ τὸ συμβεβηκός.

[2105] El ejemplo se ha tomado del *Panegírico del ratón*, escrito por el sofista Polícrates, probable autor de la *Acusación contra Sócrates* que o bien inició o bien provocó buena parte de la literatura apologética del crítico ateniense; cf. Zaragoza (2006: 26, n.18). Se suele asociar a la anécdota narrada por Heródoto a propósito de Setón, monarca de Egipto, sacerdote de Hefesto; cf. Hdt., II 141.

[2106] Arist., *Rh.*, II, 24, 1401 b 15 – 16: οἷον ὃ λέγει Πολυκράτης εἰς τοὺς μῦς, ὅτι ἐβοήθησαν διατραγόντες τὰς νευράς.

[2107] Arist., *Rh.*, II, 24, 1401 b 16 – 18: ἢ εἴ τις φαίη τὸ ἐπὶ δεῖπνον κληθῆναι τιμιώτατον· διὰ γὰρ τὸ μὴ κληθῆναι ὁ ᾿Αχιλλεὺς ἐμήνισε τοῖς ᾿Αχαιοῖς ἐν Τενέδῳ · ὁ δ᾿ ὡς ἀτιμαζόμενος ἐμήνισεν, συνέβη δὲ τοῦτο διὰ τὸ μὴ κληθῆναι.

192 «O también si alguien sostiene que el ser convidado a un banquete es el mayor honor, por el hecho de que, por no serlo, se irritó Aquiles contra los aqueos en Ténedos. No obstante, él se irritó al sentirse despreciado, si bien aconteció tal cosa por no haberle invitado».

Es probable que acerca de este episodio antehomérico fuera sobre lo que Sófocles compuso una pieza trágica.[2108]

I. Otro caso se encuentra en el cuarto capítulo del libro tercero de la *Retórica*, en donde se cita en relación con el uso de las metáforas y de las imágenes. Se introduce con el propósito de mostrar la interconvertibilidad entre las unas y las otras, pues la imagen es una metáfora que se distingue poco de ella.[2109] Aristóteles realiza una *inducción* a partir del mito de Aquiles y la comparación, ya existente en Homero, con un león.[2110] La estructura yuxtapone los ejemplos tras la definición:[2111]

193 «La *imagen* es también una metáfora, pues se distingue poco de ella. Cuando se dice de Aquiles que "se lanzó como un león" se está ante una imagen; en cambio, cuando <se dice> "se lanzó león", esto es una metáfora; porque, por ser ambos valientes, es por lo que, trocando los términos, se le ha llamado "león" a Aquiles».

[2108] Tenemos noticias de un drama satírico sofocleo titulado *Reunión de los aqueos*; cf. Radt (1999: 163-165), frs. 142-148.

[2109] Arist., *Rh.*, III, 4, 1406 b 20: Ἔστιν δὲ καὶ ἡ εἰκὼν μεταφορά· διαφέρει γὰρ μικρόν.

[2110] El león es, sin ningún género de dudas, el animal más citado con finalidad comparativa; cf. *Ilias*, IV 163, V 136, VII 226, VIII 338, X 177, X 485, XI 113, XI 129, XI 173, XI 239, XI 293, XI 383, XI 480, XI 548, XII 42, XII 293, XV 275, XV 630, XVI 489, XVI 752, XVI 823, XVII 20, XVII 61, XVII 133, XVII 542, XVII 657, XVIII 161, XVIII 318, XX 164, XXIV 41 y XXIV 572. La comparación aludida en este párrafo es la que aparece en XX 164.

[2111] Arist., *Rh.*, III, 4, 1406 b 20 – 24: Ἔστιν δὲ καὶ ἡ εἰκὼν μεταφορά· διαφέρει γὰρ μικρόν· ὅταν μὲν γὰρ εἴπῃ [τὸν Ἀχιλλέα] ὡς δὲ λέων ἐπόρουσεν, εἰκών ἐστιν, ὅταν δὲ λέων ἐπόρουσε, μεταφορά· διὰ γὰρ τὸ ἄμφω ἀνδρείους εἶναι, προσηγόρευσεν μετενέγκας λέοντα τὸν Ἀχιλλέα.

m. El octavo caso, presente en la *Retórica* se encuentra en el capítulo decimosexto del libro tercero, a propósito de la *narratio* en los discursos epidícticos (de elogio o vituperio). El objetivo fundamental consiste en explicar por qué la *narratio* de este género discursivo no suele ser continua, sino que tiende a ir por partes (pasando sucesivamente por todos los hechos de los que se compone el discurso).[2112] El esquema demostrativo es el siguiente.

(1). Se señala que los discursos epidícticos constan de un componente *ajeno al arte* (pues el narrador no es el causante de los hechos)[2113] y otro *vinculado al arte* (es decir, cuando el orador no resulta digno de crédito es posible demostrar, o bien establecer, que lo que se cuenta es de determinada naturaleza o cantidad o de todo a la vez).[2114]

(2). Se aduce que la razón de la discontinuidad en la *narratio* obedece a la oportunidad (pues en ocasiones, no convendrá hacer una narración toda ella continua, dado que sería difícil que el público recordase lo demostrado de ese modo).[2115]

(3). Se advierte que esta clase de discurso discontinuo es más simple (pues de tales hechos se deduce el valor de un personaje y, de otros, su sabiduría y su justicia, etc.),[2116] mientras que el continuo resulta más colorista, pero no escueto.[2117]

2112 Arist., *Rh.*, III, 16, 1416 b 16 – 18: διήγησις δ' ἐν μὲν τοῖς ἐπιδεικτικοῖς ἐστιν οὐκ ἐφεξῆς ἀλλὰ κατὰ μέρος· δεῖ μὲν γὰρ τὰς πράξεις διελθεῖν ἐξ ὧν ὁ λόγος.

2113 Arist., *Rh.*, III, 16, 1416 b 18 – 20: σύγκειται γὰρ ἔχων ὁ λόγος τὸ μὲν ἄτεχνον, οὐθὲν γὰρ αἴτιος ὁ λέγων τῶν πράξεων.

2114 Arist., *Rh.*, III, 16, 1416 b 20 – 22: τὸ δ' ἐκ τῆς τέχνης· τοῦτο δ' ἐστὶν ἢ ὅτι ἔστι δεῖξαι, ἐὰν ᾖ ἄπιστον, ἢ ὅτι ποιόν, ἢ ὅτι ποσόν, ἢ καὶ ἅπαντα.

2115 Arist., *Rh.*, III, 16, 1416 b 22 – 23: διὰ δὲ τοῦτ' ἐνίοτε οὐκ ἐφεξῆς δεῖ διηγεῖσθαι πάντα, ὅτι δυσμνημόνευτον τὸ δεικνύναι οὕτως.

2116 Arist., *Rh.*, III, 16, 1416 b 23 – 24: ἐκ μὲν οὖν τούτων ἀνδρεῖος, ἐκ δὲ τῶνδε σοφὸς ἢ δίκαιος.

2117 Arist., *Rh.*, III, 16, 1416 b 24 – 26: καὶ ἁπλούστερος ὁ λόγος οὗτος, ἐκεῖνος δὲ ποικίλος καὶ οὐ λιτός.

(4). Dentro de la discontinuidad hay un caso en el que los episodios no precisan ser conocidos:[2118]

194 «Por otra parte, a los hechos muy conocidos basta con recordarlos, por lo que muchos <discursos> no tienen ninguna necesidad de narración. Es como si se quiere hacer el elogio de Aquiles: en efecto, todos conocen sus acciones y, más bien, lo que se debe es servirse de ellas».

En cambio, si se tratase de Critias, entonces sí que habría que realizar una mayor exposición de hechos, pues no son muchos los que lo conocen.[2119]

Adviértase que, por un lado, en el ejemplo posee igual valor empírico el mito de Aquiles que la personalidad histórica del tirano Critias. Pero, además, por otro, el argumento se aplica tanto a la manifestación de elogio (relativa a Aquiles) como a la de vituperio (pues Critias, para los antiguos fue uno de los hombres más malvados).[2120]

n. Otro caso se halla en el décimo séptimo capítulo del libro tercero de la *Retórica*. Versa sobre el tratamiento de la discontinuidad dentro del discurso epidíctico[2121] siguiendo el testimonio de Gorgias (ya citado previamente).[2122] Obsérvese que da igual cual sea el punto de partida (si se trata de un mito o de una cualidad moral). El elogio reproduce una línea argumentativa que el sofista tenía ya

---

[2118] Arist., *Rh.*, III, 16, 1416 b 25 – 28: δεῖ δὲ τὰς μὲν γνωρίμους ἀναμιμνήσκειν· διὸ οἱ πολλοὶ οὐδὲν δέονται διηγήσεως, οἷον εἰ θέλεις Ἀχιλλέα ἐπαινεῖν, ἴσασι γὰρ πάντες τὰς πράξεις, ἀλλὰ χρῆσθαι αὐταῖς δεῖ.

[2119] Arist., *Rh.*, III, 16, 1416 b 29: ἐὰν δὲ Κριτίαν, δεῖ· οὐ γὰρ πολλοὶ ἴσασιν.

[2120] En opinión de Filóstrato, quien sigue a Jenofonte, fue “el más grande criminal de cuantos se han hecho célebres a través del crimen”; cf. Philostr., *VS*, I, 16: κάκιστος ἀνθρώπων ἔμοιγε φαίνεται ξυμπάντων, ὧν ἐπὶ κακίᾳ ὄνομα.

[2121] Arist., *Rh.*, III, 17, 1418 a 34 – 36: καὶ ὃ ἔλεγεν Γοργίας, ὅτι οὐχ ὑπολείπει αὐτὸν ὁ λόγος, ταὐτό ἐστιν.

[2122] Veáse **183**, 5.1.1.

premeditada.[2123]

ñ. También en la *Poética* se cita al personaje mítico de Aquiles en un par de oportunidades. La primera aparece en el vigésimo segundo capítulo, a propósito de una matización sobre dos de las cualidades a las que deben aspirar los personajes de una tragedia (que podrían parecer antitéticas): por un lado, la bondad[2124] y, por otro, la semejanza con la realidad.[2125] Esta aparente aporía se resuelve si tenemos en cuenta que la tragedia es una imitación de personas mejores que nosotros y que el poeta debe imitar a los buenos retratistas (los cuales, al reproducir la forma de aquellos a quienes retratan, sin perder la semejanza, los pintan más perfectos de lo que son).[2126] Aristóteles cree que de modo semejante deberá obrar el poeta:[2127]

195 «Así también el poeta, al imitar hombres irascibles o indolentes o que tienen en su carácter cualquier otro rasgo semejante, aun siendo tales, debe hacerlos excelentes: un modelo de dureza es Aquiles, cual lo presentaron Agatón y Homero».[2128]

Aquí el adjetivo "indolente" (ῥᾴθυμος)[2129] significa indistintamente "despreocupado", "indiferente" y "cobarde".

[2123] Adviértase que hay una cierta tendencia a asimilar el mito de Aquiles con el valor.

[2124] Arist., *Po.*, 15, 1454 a 08 – 10: μὲν καὶ πρῶτον, ὅπως χρηστὰ ᾖ.

[2125] Arist., *Po.*, 15, 1454 a 24: τρίτον δὲ τὸ ὅμοιον.

[2126] Arist., *Po.*, 15, 1454 b 08 – 10: ἐπεὶ δὲ μίμησίς ἐστιν ἡ τραγῳδία βελτιόνων ἢ ἡμεῖς, δεῖ μιμεῖσθαι τοὺς ἀγαθοὺς εἰκονογράφους· καὶ γὰρ ἐκεῖνοι ἀποδιδόντες τὴν ἰδίαν μορφὴν ὁμοίους ποιοῦντες καλλίους γράφουσιν.

[2127] Arist., *Po.*, 15, 1454 b 11 – 14: οὕτω καὶ τὸν ποιητὴν μιμούμενον καὶ ὀργίλους καὶ ῥᾳθύμους καὶ τἆλλα τὰ τοιαῦτα ἔχοντας ἐπὶ τῶν ἠθῶν τοιούτους ὄντας ἐπιεικεῖς ποιεῖν †παράδειγμα σκληρότητος οἷον τὸν Ἀχιλλέα ἀγαθὸν καὶ Ὅμηρος†.

[2128] Acerca de la complejidad de este párrafo de la *Poética*, véase Yebra (1988: 298 n. 223).

[2129] Bonitz (1961: 664 a). El término ya fue empleado por Platón; cf. Ast (1908: III, 230). Sobre la etimología del término (a partir de ῥᾶ y θύμος), consúltese Chantraine (1980: 963, 446).

o. La segunda oportunidad se encuentra en el capítulo vigésimo segundo. El ideal aristotélico a propósito de la excelencia en la elocución consiste en que debe ser *clara, pero no vulgar*.[2130] Ambas cualidades son antitéticas y este capítulo sigue un desarrollo dialéctico. Por un lado, se admite la claridad de la elocución (la cual consta de vocablos corrientes); sin embargo, esta poesía posee el vicio de la vulgaridad.[2131] Por otro lado, es noble la que emplea *términos inusuales*[2132] (ξενικόι).[2133] Pero la composición a través de estos términos genera el enigma o el barbarismo[2134] y, por lo tanto, la merma de la claridad. Más todavía: el empleo ostentoso en la expresión es pedante,[2135] de modo que se precisa la mesura en todas las partes de la elocución.[2136] Sobre este tema Aristóteles cita una crítica inadecuada:[2137]

196 «Por su parte, Arífrades[2138] ridiculizaba a los poetas trágicos por usar expresiones que nadie dicta en la conversación, por ejemplo δωμάτων ἄπο y no ἀπὸ δωμάτων y σέθεν, y ἐγὼ δέ νιν, y Ἀχιλλέως πέρι en vez de

---

[2130] Arist., *Po.*, 22, 1458 a 18: Λέξεως δὲ ἀρετὴ σαφῆ καὶ μὴ ταπεινὴν εἶναι.

[2131] Arist., *Po.*, 22, 1458 a 18 – 20: Λέξεως δὲ ἀρετὴ σαφῆ καὶ μὴ ταπεινὴν εἶναι. σαφεστάτη μὲν οὖν ἐστιν ἡ ἐκ τῶν κυρίων ὀνομάτων, ἀλλὰ ταπεινή.

[2132] Arist., *Po.*, 22, 1458 a 21 – 22: σεμνὴ δὲ καὶ ἐξαλλάττουσα τὸ ἰδιωτικὸν ἡ τοῖς ξενικοῖς κεχρημένη.

[2133] Bonitz (1961: 493 a). Como en tantas ocasiones comentadas, el término forma parte del vocabulario de la Academia; cf. Ast (1908: II, 402). Acerca de la etimología, a partir de ξένος, véase Chantraine (1980: 764).

[2134] Arist., *Po.*, 22, 1458 a 23 – 25: ἀλλ' ἄν τις ἅπαντα τοιαῦτα ποιήσῃ, ἢ αἴνιγμα ἔσται ἢ βαρβαρισμός.

[2135] Arist., *Po.*, 22, 1458 b 11 – 12: τὸ μὲν οὖν φαίνεσθαί πως χρώμενον τούτῳ τῷ τρόπῳ γελοῖον.

[2136] Arist., *Po.*, 22, 1458 b 12 – 13: τὸ δὲ μέτρον κοινὸν ἁπάντων ἐστὶ τῶν μερῶν.

[2137] Arist., *Po.*, 22, 1458 b 31 – 1459 a 04: καὶ τὸ ἠιόνες βοόωσιν, ἠιόνες κράζουσιν. ἔτι δὲ Ἀριφράδης τοὺς τραγῳδοὺς ἐκωμῴδει ὅτι ἃ οὐδεὶς ἂν εἴπειεν ἐν τῇ διαλέκτῳ τούτοις χρῶνται, οἷον τὸ δωμάτων ἄπο ἀλλὰ μὴ ἀπὸ δωμάτων, καὶ τὸ σέθεν καὶ τὸ ἐγὼ δέ νιν καὶ τὸ Ἀχιλλέως πέρι ἀλλὰ μὴ περὶ Ἀχιλλέως, καὶ ὅσα ἄλλα τοιαῦτα. διὰ γὰρ τὸ μὴ εἶναι ἐν τοῖς κυρίοις ποιεῖ τὸ μὴ ἰδιωτικὸν ἐν τῇ λέξει ἅπαντα τὰ τοιαῦτα· ἐκεῖνος δὲ τοῦτο ἠγνόει.

[2138] Acerca de que se trate del mismo Arífrades satirizado por Aristófanes véase Yebra (1988: 323 n. 324).

περὶ ᾿Αχιλλέως, y otras semejantes. Pues todas estas expresiones, por no estar entre las usuales, evitan la vulgaridad en la elocución;[2139] pero él ignoraba esto».

p. Del diálogo *Nerinto* se conserva una cita sobre Aquiles a propósito de los nueve años que pasó travestido entre las hijas del rey Licomedes.[2140] Desconocemos cuál era el propósito original de citar este mito. Temistio, en su *Discurso* trigésimo tercero atribuye la transmisión de esta anécdota a Aristóteles:[2141]

[197] «Este hombre, después de haberse familiarizado un poco con mi obra, ya se trate de algo serio o de un mero pasatiempo, experimentó poco más o menos lo mismo que le ocurrió a Axiótea la filósofa, a Zenón de Citio y al campesino de Corinto. Axiótea, efectivamente, después de haber leído uno de los libros que escribió Platón sobre la *República*, dejó la Arcadia y se marchó a Atenas donde siguió las lecciones de Platón y durante mucho tiempo no se descubrió que era una mujer, igual que ocurrió con Aquiles (en la corte) de Licomedes».[2142]

q. También hay una alusión en un fragmento ya citado[2143] del *Himno a la excelencia* (que según Diógenes Laercio compuso Aristóteles). En el modo bello de ser

---

[2139] Esta tesis se encuentra anticipada en la teoría anti-convencionalista del lenguaje de Platón, para quien la imposición de los nombres no es obra de hombres vulgares ni de cualesquiera; el artesano del lenguaje fija en el nombre lo que la cosa a la que se refiere tiene por naturaleza (siendo capaz de aplicar su forma tanto a las letras como a las sílabas); cf. Pl., *Cra*., 390 d 07 – e 04.

[2140] Apollod., III, 13, 8.

[2141] [Rose, fr. 64.1-8; Ross, fr. 1; Gigon, fr. 658], Them., *Or*. 33 p. 356 (Dind.): οὗτος ὁ ἀνὴρ μικρὰ ὁμιλήσας τῇ ἐμῇ εἴτε σπουδῇ εἴτε παιγνίᾳ ταὐτὸν μικροῦ ὑπέμεινε πάθος ᾿Αξιοθέᾳ τῇ φιλοσόφῳ καὶ Ζήνωνι τῷ Κιτιεῖ καὶ τῷ γεωργῷ τῷ Κορινθίῳ. ᾿Αξιοθέα μὲν γὰρ ἐπιλεξαμένη τι τῶν ξυγγραμμάτων ἃ Πλάτωνι πεποίηται ὑπὲρ πολιτείας, ᾤχετο ἀπιοῦσα ᾿Αθήναζε ἐξ ᾿Αρκαδίας καὶ Πλάτωνος ἠκροᾶτο λανθάνουσα ἄχρι πόρρω ὅτι γυνὴ εἴη, ὥσπερ ὁ ᾿Αχιλλεὺς τοῦ Λυκομήδους.

[2142] Véase 6.2.4.b.

[2143] Véase **[81]**, 1.5.2.h.

(καλός) de Aquiles se aunaron, por un lado, la *nobleza* (ἀριστεία) de su naturaleza y, por otro, su carácter *excelente*, pues ansiaba grandezas.[2144]

r. Una cita, que quizás perteneció a un pasaje de las *Aporías homéricas*, se halla en las *Cuestiones homéricas sobre la Ilíada* de Porfirio. El tema tratado se encuentra al inicio del vigésimo cuarto canto de la *Ilíada*. Dice lo siguiente:[2145]

[198] «¿Por qué Aquiles arrastraba a Héctor alrededor de la tumba de Patroclo, infligiendo al cadáver un castigo más allá de lo acostumbrado?[2146] Ultrajan lo mismo no los que se defienden sino los que empiezan <a ultrajar>, y Héctor fue el primero en infligir tales ultrajes a Patroclo... Y <para> resolverlo, Aristóteles dice <que> hay que remontarse a costumbres anteriores, que tales eran, <y> que incluso, ahora, en Tesalia, <al cadáver del enemigo> lo arrastran alrededor de la tumba».[2147]

Se desprende de la primera proposición que era una costumbre extendida entre los guerreros (todavía en tiempos de Aristóteles) vejar el cadáver de los enemigos. Ahora bien, ya en la *Ilíada* es clara la existencia de dos de los temores antropológicos compartidos por dorios y eolios en lo relativo a la muerte: por un lado, la exposición de los propios restos a las alimañas (evidenciado en los episodios del rescate de los

---

[2144] Véase 1.5.2.h, 5.3.2.g.

[2145] [Rose, fr. 166], Porph., *ad Il.*, XXIV 15-16.1-4, 27-29: διὰ τί ὁ ᾿Αχιλλεὺς τὸν ῞Εκτορα εἷλκε περὶ τὸν τάφον τοῦ Πατρόκλου παρὰ τὰ νενομισμένα ποιῶν εἰς τὸν νεκρόν; ἢ παρανομοῦσι τὰ αὐτὰ οὐχ οἱ ἀμυνόμενοι ἀλλ' οἱ ἄρχοντες, ὁ δὲ ῞Εκτωρ πρότερος ἐνεχείρησε λωβήσασθαι Πάτροκλον τὰ τοιαῦτα [...] ἔστι δὲ λύειν, φησὶν ᾿Αριστοτέλης, καὶ εἰς τὰ ὑπάρχοντα ἀνάγοντ' ἔθη ὅτι τοιαῦτα ἦν, ἐπεὶ καὶ νῦν ἐν Θετταλίᾳ περιέλκουσι περὶ τοὺς τάφους.

[2146] *Il.*, XXIV 14 – 18: ἀλλ᾽ ὅ γ᾽ ἐπεὶ ζεύξειεν ὑφ᾽ ἅρμασιν ὠκέας ἵππους, / ῞Εκτορα δ' ἕλκεσθαι δησάσκετο δίφρου ὄπισθεν, / τρὶς δ' ἐρύσας περὶ σῆμα Μενοιτιάδαο θανόντος / αὖτις ἐνὶ κλισίῃ παυέσκετο, τὸν δέ τ' ἔασκεν / ἐν κόνι ἐκτανύσας προπρηνέα.

[2147] Véase 6.3.1.l, 6.3.3.c.

cuerpos de Patroclo[2148] y Héctor)[2149] y la desfiguración del cadáver – manifiesta no sólo en el ejemplo de Héctor sino, también, en el de Patroclo (e, incluso en el de Sarpedón, hijo de Zeus).[2150] La ira de Aquiles se manifiesta terrible incluso para los mismos dioses cuando veja a un cadáver ya expuesto y desfigurado[2151] (que, no obstante, Apolo se aprestó a recomponer[2152] mientras los dichosos dioses, compadecidos, incitaban a Hermes para que lo raptara).[2153] El paladín desea hacer despojos de los mismos despojos. Porfirio entiende que el ultraje tiene su explicación no en la venganza de Aquiles sino en el hecho de que Héctor, en la defensa de Ilión, fue el primero en cometer tal atrocidad sobre el cadáver de Patroclo. Obsérvese que no se trata de una reacción ante la muerte de un amigo íntimo sino un castigo ante la trasgresión antropológica que Hector obró sobre el mejor compañero de Aquiles (con el cual, a través de Egina, además poseía vínculos de sangre).

Porfirio cita a Aristóteles como fuente auxiliar. Éste subraya cómo la costumbre de lacerar arrastrando el cadáver de los enemigos alrededor de la tumba de los caídos seguía todavía vigente durante el siglo IV a.C. en Tesalia.

s. Ya dentro de los escolios se halla una cita en uno que analiza el episodio del séptimo canto de la *Ilíada*, cuando Áyax menta ante Héctor la animadversión que

---

[2148] Ojéese la interpelación de Iris a Aquiles tras el canto décimo séptimo, en el que ambos bandos zarandean el cadáver de Patroclo disputándose sus despojos; cf. *Il.*, XVIII 178 – 180: σέβας δέ σε θυμὸν ἱκέσθω /Πάτροκλον Τρῳῇσι κυσὶν μέλπηθρα γενέσθαι· / σοὶ λώβη, αἴ κέν τι νέκυς ᾐσχυμμένος ἔλθῃ.

[2149] Recuérdese lo que pregunta Príamo a Hermes; cf. *Il.*, XXIV 408 – 409: ἢ ἔτι πὰρ νήεσσιν ἐμὸς πάϊς, ἦέ μιν ἤδη /ᾗσι κυσὶν μελεϊστὶ ταμὼν προύθηκεν ᾿Αχιλλεύς.

[2150] *Il.*, XVI 638 – 640: οὐδ᾽ ἂν ἔτι φράδμων περ ἀνὴρ Σαρπηδόνα δῖον / ἔγνω, ἐπεὶ βελέεσσι καὶ αἵματι καὶ κονίῃσιν / ἐκ κεφαλῆς εἴλυτο διαμπερὲς ἐς πόδας ἄκρους.

[2151] *Il.*, XXIV 14 – 18: ἀλλ᾽ ὅ γ᾽ ἐπεὶ ζεύξειεν ὑφ᾽ ἅρμασιν ὠκέας ἵππους, / Ἕκτορα δ' ἕλκεσθαι δησάσκετο δίφρου ὄπισθεν, / τρὶς δ' ἐρύσας περὶ σῆμα Μενοιτιάδαο θανόντος / αὖτις ἐνὶ κλισίῃ παυέσκετο, τὸν δέ τ' ἔασκεν / ἐν κόνι ἐκτανύσας προπρηνέα.

[2152] *Il.*, XXIV 18 – 21: ἐν κόνι ἐκτανύσας προπρηνέα · τοῖο δ᾽ ᾿Απόλλων / πᾶσαν ἀεικείην ἄπεχε χροῒ φῶτ' ἐλεαίρων / καὶ τεθνηότα περ· περὶ δ' αἰγίδι πάντα κάλυπτε / χρυσείῃ, ἵνα μή μιν ἀποδρύφοι ἑλκυστάζων.

[2153] *Il.*, XXIV 23 – 24: τὸν δ᾽ ἐλεαίρεσκον μάκαρες θεοὶ εἰσορόωντες, / κλέψαι δ' ὀτρύνεσκον ἐΰσκοπον ᾿Αργειφόντην.

mantiene enconado a Aquiles en contra de Agamenón.[2154] Este encuentro se produjo al haber sido Áyax elegido por la suerte para aceptar el reto de Héctor.[2155] Dice así:[2156]

[199] «¿Por qué Áyax reveló a Héctor la cólera de Aquiles? Pues no había ninguna necesidad ni <era> propio de un hombre prudente dar a conocer los males de uno mismo a los enemigos. O bien [...] Aristóteles <dice> que <fue> para que no creyera que Aquiles se acobardaba, sino que aquél y otros eran más fuertes que él».[2157]

Aristóteles parece haber desgranado la explicación que brinda Áyax, pues con su testimonio, por un lado, hizo hincapié en que Aquiles no se había amedrentado;[2158] y, por otro, añadió que, además de Aquiles, otros dánaos eran más fuertes que Héctor.[2159]

t. Otra segunda alusión se encuentra en un escolio a propósito del canto vigésimo tercero de la *Ilíada*, el cual trata de los certámenes funerarios realizados en honor de Patroclo. El texto es el siguiente:[2160]

[2154] *Il.*, VII 226 – 232.

[2155] *Il.*, VII 73 – 91.

[2156] [Rose, fr. 157.1-6], Sch. ext. B *ad Il.*, VII 228: διὰ τί ὁ Αἴας τῷ Ἕκτορι δεδήλωκε τὴν τοῦ Ἀχιλλέως μῆνιν; οὐδεμία γὰρ ἀνάγκη ἦν οὐδὲ φρονίμου ἀνδρὸς τὰ παρ' αὐτοῦ κακὰ τοῖς πολεμίοις ἐξαγγέλλειν. ἢ ὅτι [...] Ἀριστοτέλης δέ, ἵνα μὴ οἴηται τὸν Ἀχιλλέα ἀποδεδειλιακέναι, ἀλλὰ κἀκεῖνον καὶ ἄλλους αὐτοῦ εἶναι κρείττους.

[2157] Véase 5.3.2.i. y 6.3.1.n.

[2158] De ahí que aluda al encono entre Aquiles y Agamenón; cf. *Il.*, 229 – 230: ἀλλ' ὃ μὲν ἐν νήεσσι κορωνίσι ποντοπόροισι / κεῖτ' ἀπομηνίσας Ἀγαμέμνονι ποιμένι λαῶν.

[2159] *Il.*, VII 226 – 228: Ἕκτορ νῦν μὲν δὴ σάφα εἴσεαι οἰόθεν οἶος / οἷοι καὶ Δαναοῖσιν ἀριστῆες μετέασι / καὶ μετ' Ἀχιλλῆα ῥηξήνορα θυμολέοντα. Y también *Il.*, VII 231 – 232: ἡμεῖς δ' εἰμὲν τοῖοι οἳ ἂν σέθεν ἀντιάσαιμεν / καὶ πολέες.

[2160] [Rose, fr. 164.2-8], Sch. Leid. (*Porphyrii Qu. Hom*. rel. ed. H. Schrader Lips. 1882 p. 261) *ad Il.* XXIII, 269: διὰ τί ὁ Ἀχιλλεὺς ἐν τῷ τετάρτῳ ἀγῶνι πλεῖστον ἀποδίδωσιν ἆθλον· τὰ γὰρ δύο τάλαντα τοῦ χρυσοῦ πλεῖον ἵππου καὶ γυναικός. ὅτι δὲ οὐκ ὀλίγον ἦν, σημεῖον ὅτι ἐν λιταῖς προτίθησι δέκα τάλαντα χρυσοῦ πρὸς πολλῇ προικί. λύων οὖν ὁ Ἀριστοτέλης τὸ τάλαντον οὔτε ἴσον φησὶ τότε καὶ νῦν εἶναι

[200] «¿Por qué Aquiles entrega un premio mayor en el cuarto lugar del certamen?[2161] Pues los dos talentos de oro son asunto mayor que una yegua[2162] y una mujer.[2163] <Dice> que no era poco, señal de que en las plegarias entrega diez talentos de oro, además de mucho presente. Así pues, para resolverlo, Aristóteles dice que el talento no era igual entonces y ahora y <que> no era usado con un peso definido, sino que sólo era una medida».

Esta tesis es acorde con la teoría de la *monetización* del noveno capítulo del libro primero de la *Política*. Según éste, el valor de las monedas al principio consistía en su tamaño y peso; pero, al final le imprimieron también una marca para evitar medir el metal, pues la marca fue puesta como señal de su valor.[2164] De ahí que se extendiera la opinión de que el dinero es algo insignificante y completamente convencional, y nada por naturaleza (porque si los que lo usan cambian las normas convencionales, no vale nada ni es útil para nada de lo necesario, y siendo rico en dinero, muchas veces se carece del alimento necesario).[2165] Así pues, a tenor del comentario atribuido a Aristóteles, el valor de cambio de los talentos en la época de Aquiles habrían sido inferior que tiempo después.

οὔτε ἀφωρισμένῳ χρῆσθαι σταθμῷ, ἀλλὰ μέτρον τι μόνον εἶναι.

[2161] *Il.*, XXIII 269: τῷ δὲ τετάρτῳ θῆκε δύω χρυσοῖο τάλαντα.

[2162] Este era el segundo premio; cf. *Il.*, XXIII 265 – 266:ἀτὰρ αὖ τῷ δευτέρῳ ἵππον ȴθηκεν / ἑξέτε' ἀδμήτην βρέφος ἡμίονον κυέουσαν.

[2163] Este era el primero, junto con un trípode de asas de veintidós medidas; cf. *Il.*, XXIII 262 – 264. Adviértase que la moneda acuñada apareció entre los griegos hacia el siglo VIII a.C. (Head, 1991: lxi).

[2164] Arist., *Pol.*, I, 9, 1257 a 38 – 41: τὸ μὲν πρῶτον ἁπλῶς ὁρισθὲν μεγέθει καὶ σταθμῷ, τὸ δὲ τελευταῖον καὶ χαρακτῆρα ἐπιβαλλόντων, ἵνα ἀπολύσῃ τῆς μετρήσεως αὐτούς· ὁ γὰρ χαρακτὴρ ἐτέθη τοῦ ποσοῦ σημεῖον.

[2165] Arist., *Pol.*, I, 9, 1257 b 10 – 14: ὁτὲ δὲ πάλιν λῆρος εἶναι δοκεῖ τὸ νόμισμα καὶ νόμος παντάπασι, φύσει δ' οὐθέν, ὅτι μεταθεμένων τε τῶν χρωμένων οὐθενὸς ἄξιον οὐδὲ χρήσιμον πρὸς οὐδὲν τῶν ἀναγκαίων ἐστί, καὶ νομίσματος πλουτῶν πολλάκις ἀπορήσει τῆς ἀναγκαίας τροφῆς.

u. Una tercera cita dentro se presenta en un escolio que analiza lo sucedido en el encuentro entre Aquiles y Príamo dentro del canto vigésimo cuarto de la *Ilíada*. Dice así:[2166]

[201] «"No sea que a ti, anciano, ni a él deje en mi tienda": Aristóteles dice que es anómalo el comportamiento de Aquiles. Otros dicen que para apartarle del lamento en honor de Héctor, por eso lo amedrenta».[2167]

En Homero, Aquiles, tras una apelación al cumplimiento de la voluntad de Zeus como causa de las desventuras humanas[2168] y a la racionalidad del anciano para que evite atormentarse por la muerte de Héctor,[2169] el anciano rechaza sentarse y pretende recuperar el cadáver de su hijo a cambio de un rescate.[2170] Aquiles se irrita por el trueque y le advierte que liberará el cadáver de Héctor por propia decisión. Y es entonces cuando añade que, aun cuando sepa que el anciano ha osado internarse en el campamento enemigo con la ayuda de un dios,[2171] si sigue removiendo los dolores de su ánimo entonces, no dejará indemne ni al difunto Héctor ni al padre que ha ido a rescatarlo. Desconocemos cuál es la explicación que dio Aristóteles para afirmar que la conducta de Aquiles era anómala (pues, por un lado, Príamo no era su huésped y, por otro, la misma cortesía que Aquiles debía para con el padre de un caído la tendría que haber observado Príamo con quien había perdido a su mejor amigo).

[2166] [Rose, fr. 168.1-4], Sch. int. B (Eustath. p. 1365) *ad Il.* XXIV, 569: μή σε, γέρον, οὐδ' αὐτὸν ἐνὶ κλισίῃσι ἐάσω· Ἀριστοτέλης φησὶν ἀνώμαλον εἶναι τὸ Ἀχιλλέως ἦθος. οἱ δέ φασιν ὅτι ἵνα ἀποστήσῃ αὐτὸν τοῦ ἐφ' Ἕκτορι θρήνου, διὰ τοῦτο δειδίσσει.

[2167] Véase 6.1.1.h. y 6.3.1.ñ.

[2168] *Il.*, XXIV 525 – 548.

[2169] *Il.*, XXIV 549 – 551.

[2170] *Il.*, XXIV 553 – 558.

[2171] *Il.*, XXIV 560 – 567.

5.3. TELAMÓN Y ÁYAX.

5.3.1. TELAMÓN, TEUCRO, HESÍONE.

Homero cita a Telamón como padre de Áyax en numerosas ocasiones,[2172] a quien tuvo de Peribea.[2173] Teucro es hijo bastardo suyo[2174] de una relación habida con Hesíone, hija de la Laomedonte.[2175]

a. Una única referencia a Telamón se encuentra en el décimo quinto capítulo del tercer libro de la *Retórica* a propósito del *Teucro*, tragedia perdida de Sófocles.[2176] El contexto en el que aparece el mito es el de los lugares comunes adecuados a dos partes (específicos para fomentar la sospecha). En tal lugar se introduce la sospecha de que una actuación juzgada y punible relativa a un tercero ha tenido lugar por razones de parentesco entre los implicados. El lugar sirve a ambas partes subrayando los signos de reconocimiento familiar:[2177]

202 «Un lugar común que sirve a ambos <litigantes> es expresar indicios de reconocimiento, como cuando Odiseo dice, en el *Teucro*, que éste es pariente de Príamo, puesto que Hesíone es hermana del último; a lo que

---

[2172] *Il.*, II 528; II 768; IV 473; V 610; V 615; VI 05; VII 224; VII 234; VII 283; VIII 224; VIII 267; IX 664; XI 07; XI 38; XI 465; XI 526; XI 542; XI 563; XI 591; XII 349; XII 362; XII 364; XII 370; XII 378; XIII 67; XIII 76; XIII 321; XIII 702; XIV 409 XIV 511; XV 289; XV 471; XV 560; XVI 116; XVII 115; XVII 235; XVII 284; XVII 628; XVII 715; XVIII 193; XXIII 708; XXIII 722; XXIII 811; XXIII 838 y XXIII 842.

[2173] La tradición se centró sobre cuatro episodios en los que Telamón intervino como personaje secundario: el viaje de los argonautas, la cacería del jabalí de Calidón (Apollod., I 8, 2), la expedición de castigo de Heracles a Ilión (II 6, 4) y el asesinato de Foco (III 12, 6, 7).

[2174] *Il.*, VIII 282 –284: αἴ κέν τι φόως Δαναοῖσι γένηαι / πατρί τε σῷ Τελαμῶνι, ὅ σ' ἔτρεφε τυτθὸν ἐόντα, / καί σε νόθον περ ἐόντα κομίσσατο ᾧ ἐνὶ οἴκῳ.

[2175] A pesar de ello Áyax habla de Teucro como hermano en *Il.*, XV 439 e incluso el narrador homérico lo nombra como hermano del mismo padre y de la misma madre que Áyax en XII 371.

[2176] Radt (1999: 431-433), frs. 576-579b. Quizás podría referirse a la tragedia de Ión (Snell, 1971: 105), frs. 34-35, o a la de Nicómaco (Sud., N, 396), también perdidas en nuestros días.

[2177] Arist., *Rh.*, III, 15, 1416 a 36 – b 03: κοινὸς δ' ἀμφοῖν [ὁ] τόπος τὸ σύμβολα λέγειν, οἷον ἐν τῷ Τεύκρῳ ὁ Ὀδυσσεὺς ὅτι οἰκεῖος τῷ Πριάμῳ· ἡ γὰρ Ἡσιόνη ἀδελφή· ὁ δὲ ὅτι ὁ πατὴρ ἐχθρὸς τῷ Πριάμῳ, ὁ Τελαμών, καὶ ὅτι οὐ κατεῖπε τῶν κατασκόπων.

<Teucro responde> que su padre, Telamón, era enemigo de Príamo y que él no había delatado a los espías».[2178]

Obsérvese que, por un lado, a Telamón le fue concedida Hesíone tras la expedición de castigo contra Ilión comandada por Heracles.[2179] Por otro, la alusión a los espías alude a un episodio no conservado probablemente de la tragedia de Sófocles.[2180]

b. Acerca de Teucro hay una segunda referencia que aparece en el vigésimo tercer capítulo del segundo libro de la *Retórica*, a propósito de los lugares comunes de los entimemas. El tópico relatado es el anterior, aunque sin su sentido jurídico y acentuando la argumentación *ad hominem*. La estructura es la siguiente:

(1). Se presenta el lugar común, el cual consiste en volver en su contra aquello que dijo alguien contra sí mismo.[2181]

(2). Se cita como ejemplo el previamente comentado a propósito del *Teucro*,[2182] donde Odiseo habría lanzado una acusación contra éste por no haber auxiliado a Áyax (a la cual aquél habría respondido descalificando la autoridad moral de Odiseo, enemigo declarado de Áyax). No obstante, se cita sólo el nombre y no sabemos si

---

[2178] Véase 6.1.1.e, 6.2.2.i.

[2179] Tanto Príamo como Hesíone eran hijos de Laomedonte, rey de Troya. Según Apolodoro, Heracles permitió a Hesíone llevarse a cualquier cautivo. Como ésta eligió a su hermano Podarces, Heracles dijo que antes debería esclavizarse y, después, ser rescatado por ella. Así se puso en venta y, quitándose el velo de la cabeza, Hesíone lo entregó como rescate de Podarces – quien, tras este episodio fue denominado Príamo; cf. Apollod., II 6, 4. Acerca del origen etimológico de Πρίαμος consúltese Chantraine (1980: 937).

[2180] Un pasaje de la *Pequeña Ilíada* atribuida a Lesques (citado por un escoliasta a Ar., *Th.*, 1056) puede aclarar este pormenor. El escoliasta narra cómo Néstor, tras la muerte de Aquiles, aconsejó a Agamenón enviar de noche espías al pie de las murallas de Troya para oír la opinión imparcial de los enemigos sobre la valía de Áyax y Odiseo. Los espías escucharon a una muchacha elogiar a Áyax por haber retirado el cadáver de Aquiles del campo de batalla entre una tormenta de proyectiles. Pero otra, por instigación de Atenea, replicó que hasta una esclava podría habría hecho lo mismo si alguien le hubiera echado a hombros un cadáver, pero que si le hubiesen puesto armas en la mano habría estado demasiado asustada para usarlas. La adjudicación injusta de las armas del Pelida a Odiseo fue el origen de la locura de Áyax.

[2181] Arist., *Rh.*, II, 1, 1398 a 03: ἄλλος ἐκ τῶν εἰρημένων καθ' αὑτοῦ πρὸς τὸν εἰπόντα.

[2182] Arist., *Rh.*, II, 1, 1398 a 03: οἷον ἐν τῷ Τεύκρῳ.

realmente este es el caso:[2183]

203 «Otro <lugar común> es volver contra el que lo dice lo que se dice contra uno mismo, tal como <ocurre> en el *Teucro*».

(3). Se subraya la pertinencia de detentar una mayor condición moral que el adversario al emplear este argumento, de modo que el cometer injusticia parezca ser más pertinente al adversario.[2184] De manera que el que acusa pretende, en general, ser mejor que el acusado y eso es, en consecuencia, lo que debe refutarse.[2185]

5.3.2. ÁYAX (AYANTE).

Se trata del hijo de Telamón, también conocido como "Gran Áyax" para diferenciarlo del hijo de Oileo. Ambos Ayantes se oponen en lo relativo a su fuerza, su modo de combatir y su honorabilidad.[2186] Dos son las fuentes principales que han llegado hasta nosotros y pudo consultar Aristóteles en su momento en lo relativo a este personaje mítico:[2187] por un lado, la *Ilíada*, en la cual Homero presenta al héroe en el culmen de su vida; por otro, el *Áyax* de Sófocles, en donde se muestra su ocaso y su

[2183] Arist., *Rh.*, II, 23, 1398 a 03 – 04: ἄλλος ἐκ τῶν εἰρημένων καθ' αὑτοῦ πρὸς τὸν εἰπόντα, οἷον ἐν τῷ Τεύκρῳ.

[2184] Arist., *Rh.*, II, 1, 1398 a 08: δεῖ δὲ ὑπάρχειν μᾶλλον ἂν δοκοῦντα ἀδικῆσαι ἐκεῖνον.

[2185] Arist., *Rh.*, II, 1, 1398 a 11 – 12: ὅλως γὰρ βούλεται ὁ κατηγορῶν βελτίων εἶναι τοῦ φεύγοντος· τοῦτ' οὖν ἐξελέγχειν δεῖ.

[2186] El hijo de Telamón se asemeja a lo que entre los clásicos se denominó un hoplita (*Il.*, XI 492 – 497) mientras que el hijo de Oileo combate como un peltasta. El primero es el mejor guerrero aqueo después de Aquiles; el segundo, sólo es un gris combatiente secundario que, además, se granjeará el odio de los dioses hacia él y de los suyos (*Il.*, XXIII 473 – 491). El "Gran Áyax" es un guerrero nato: habla poco y teme a los dioses (*Il.*, VII 194 – 196); justo lo contrario de su homónimo "Menor".

[2187] Varios poetas trágicos compusieron sendas piezas escénicas tituladas *Áyax*, hoy perdidas: Carcino (Snell, 1971: 201),fr. 1a, Teodectes (Snell, 1971: 230), fr. 1, y Astidamante (Sud., A., 4265). La tragedia de Sófocles de nombre homónimo tiene como protagonista a un personaje bien distinto: Áyax de Lócride (Radt, 1999: 102-123), fr. 10a-18. Sobre la etimología de este nombre propio, consúltese Chantraine (1980: 29).

fin.[2188]

a. En primer lugar, en el décimo tercer capítulo del libro segundo de los *Analíticos posteriores*, en trance de caracterizar qué es una la definición se plantea el caso (ya analizado en el apartado dedicado a Aquiles)[2189] acerca del orgullo. Se muestra cómo proceder para indagar qué es lo *común* y que es lo *propio* de esa emoción en un párrafo citado previamente.[2190] El episodio al cual se refiere Aristóteles (en el que el héroe se suicida por orgullo con su propia espada) fue relatado por Sófocles.[2191]

b. En el segundo capítulo del libro cuarto de los *Tópicos* en relación con la clasificación de los lugares sobre “lo bueno” y “lo preferible” se expone un largo párrafo (ya citado).[2192] En esta caracterización Áyax es presentado en ambos casos como un guerrero semejante a Aquiles. El aspecto destacado es su similitud con el paladín mejor (semejanza que se reconoce también en el *Áyax* de Sófocles, por boca de Odiseo, quien le reconoce haber sido “el más excelente de cuantos argivos llegamos a Troya, después de Aquiles”).[2193]

c. El tercer caso aparece en el primer capítulo del libro trigésimo de los *Problemas*, en la alusión a Heracles ya examinada que relaciona la capacidad de

---

[2188] Acerca de la denominación del héroe, hay una diatriba permanente. Tendría que decirse “Ayante”, si seguimos como regla general la norma a través del acusativo latino. Sin embargo, se ha impuesto el nominativo debido al título de la celebérrima obra de Sófocles. Por pragmatismo, más vale aceptar indistintamente ambas.

[2189] Arist., *APo*, II, 13, 97 b 15 – 20.

[2190] Véase **184**, 5.2.1.a.

[2191] S., *Ai.*, 815 – 865.

[2192] Véase **185**, 5.2.1.b, 6.2.2.a, 6.3.11.a.

[2193] S., *Ai.*, 1340 – 1341: ἕν' ἄνδρ' ἰδεῖν ἄριστον Ἀργείων, ὅσοι / Τροίαν ἀφικόμεσθα, πλὴν Ἀχιλλέως.

sobresalir de los individuos y su temperamento dominado por la bilis negra.[2194] En esta alusión[2195] se presenta junto con Belerofonte, pero el aspecto que se destaca en Áyax es su rapto de locura.[2196] Tal aspecto (la manía infundida por Atenea) parece tomada de la tragedia de Sófocles.[2197]

d. La cuarta ocurrencia (mencionada con anterioridad explícitamente)[2198] se halla en el noveno capítulo del libro segundo de la *Retórica* en relación con el tema relativo con la clase de personas contra las que cabe sentir indignación. Aristóteles subraya que Áyax era superior a Héctor (debido a su semejanza con Aquiles), pero añade que, en la ocasión descrita, tras haberle infundido Zeus el miedo,[2199] se detuvo perplejo y embrazó su escudo de siete pieles.[2200]

e. El quinto caso (ya comentado previamente)[2201] se encuentra en el vigésimo tercer capítulo del libro segundo de la *Retórica*. Se trata de un lugar común de los entimemas consistente en afirmar la causa hipotética como si fuera la causa real.[2202]

[2194] Véase 3.6.1.g.

[2195] Véase **175**, 4.5.2.

[2196] Su insania dio titulo a la obra perdida de Astidamante ya citada, Αἴας μαινόμενος. Sófocles narra su enloquecimiento a través de Tecmesa; cf. S., *Ai.*, 214 – 220: Πῶς δῆτα λέγω λόγον ἄρρητον; / θανάτῳ γὰρ ἴσον πάθος ἐκπεύσῃ· / μανίᾳ γὰρ ἁλοὺς ἡμὶν ὁ κλεινὸς / νύκτερος Αἴας ἀπελωβήθη· /τοιαῦτ' ἂν ἴδοις σκηνῆς ἔνδον / χειροδάϊκτα σφάγι' αἱμοβαφῆ, /κείνου χρηστήρια τἀνδρός.

[2197] S., *Ai.*, 450 – 453: Νῦν δ' ἡ Διὸς γοργῶπις ἀδάματος θεὰ / ἤδη μ' ἐπ' αὐτοῖς χεῖρ' ἐπευθύνοντ' ἐμὴν / ἔσφηλεν ἐμβαλοῦσα λυσσώδη νόσον, / ὥστ' ἐν τοιοῖσδε χεῖρας αἱμάξαι βοτοῖς.

[2198] Véase **61**, 1.4.6.t.

[2199] No hay ofuscación. No fue su razón lo alterado. Sólo Zeus es capaz de inducir un estado de ofuscación. En cambio la alteración de la vitalidad o energía física comunicable (μένος) depende de cualquier dios – si bien el ánimo dependiente de esa energía se identifica con el estado mental que produce (θυμός). Pero la razón no se ve ofuscada sino alterada por la energía; cf. Dodds (1993: 22).

[2200] *Il.*, 544 – 545: Ζεὺς δὲ πατὴρ Αἴανθ' ὑψίζυγος ἐν φόβον ὦρσε· / στῆ δὲ ταφών, ὄπιθεν δὲ σάκος βάλεν ἑπταβόειον.

[2201] Véase **182**, 4.6.2.c, 6.2.2.h, 6.3.12.f.

[2202] Arist., *Rh.*, II, 23, 1399 b 20 – 21: ἄλλος τὸ οὗ ἕνεκ' ἂν εἴη ἢ γένοιτο, τούτου ἕνεκα φάναι εἶναι

f. La sexta ocurrencia, ya citada explícitamente con anterioridad,[2203] se presenta en el décimo octavo capítulo de la *Poética* relativo a los tipos de tragedia. Aquí Áyax sólo da nombre a una variedad distintiva de tragedia caracterizada por su patetismo. De hecho este es el caso de la pieza de Sófocles.[2204] El poeta trágico presenta a Odiseo apiadándose del funesto destino de quien hasta entonces fuera su mayor rival y, además, realiza no sólo su encomio fúnebre sino que enfrenta la voluntad de Agamenón de dejar sus restos expuestos[2205] – cosa terrible para la mentalidad griega arcaica (de hecho el propio Áyax, antes de perecer, procura evitar.[2206]

g. El séptimo caso se encuentra una alusión en el *Himno a la excelencia* que según Diógenes Laercio compuso Aristóteles (el cual ya hemos citado previamente).[2207] Aun cuando su disposición natural fuera diferente, en este caso su carácter se equipara al de Aquiles en su aspiración por la *excelencia*.[2208]

h. En octavo lugar, otro texto (ya citado anteriormente)[2209] es un escolio relativo al séptimo canto de la *Ilíada*, a propósito de la escena en la que Héctor reta a los jefes aqueos, a batirse. Los dos Ayantes son citados como dos de los nueve aqueos entre

---

ἢ γεγενῆσθαι.

2203 Véase **79**, 1.5.2.d.

2204 El poeta trágico presenta a Odiseo apiadándose del funesto destino de quien hasta entonces fuera su mayor rival y, además, realiza no sólo su encomio fúnebre sino que enfrenta la voluntad de Agamenón de dejar sus restos expuestos (S., *Ai.*, 1332 – 1345). Esta posibilidad era cosa terrible para la mentalidad griega arcaica. Sófocles muestra a un Áyax suplicando a Zeus que lleve la fatal noticia de su óbito a Teucro con objeto de evitar que sus restos queden expuestos como botín de perros y aves de rapiña (S., *Ai.*, 824 – 830). Una escena similar se encuentra en Electra, cuando ésta amenaza a Egisto en hacer lo mismo con su cuerpo (S., *El.*, 1487 – 1488). Recuérdese, también, cómo es la exposición de Polinices lo que origina a la tragedia de *Antigona*.

2205 S., *Ai.*, 1332 – 1345.

2206 S., *Ai.*, 829 – 830: καὶ μὴ πρὸς ἐχθρῶν του κατοπτευθεὶς πάρος / ῥιφθῶ κυσὶν πρόβλητος οἰωνοῖς θ' ἕλωρ.

2207 Véase **[81]**, 1.5.2.h.

2208 Véase 1.5.2.h, 6.2.2.q.

2209 Véase **[123]**, 2.3.2.i, 2.3.3.e, 6.2.2.z, 6.3.5.b, 6.3.12.i, 6.3.13.b, 6.3.14.

quienes se echó a suertes el trabajo de enfrentar al troyano.[2210] El “Gran Áyax” fue el elegido.

En el citado fragmento Aristóteles trata de responder a la cuestión de por qué entre esos hombres que echaron a suerte quién se enfrentaría a Héctor,[2211] no se encontraba Menelao (a pesar de que éste les reprendió en un principio por no aceptar de inmediato su reto).[2212]

i. La novena ocurrencia aparece en un escolio relativo a unos versos posteriores dentro del canto de la *Ilíada* anteriormente citado. El texto ha sido expuesto previamente[2213] y presenta a Áyax, el guerrero elegido, ya frente a Héctor. Aristóteles explica por qué este guerrero, comedido y poco hablador, informó en esa ocasión al troyano de la hostilidad que enfrentaba a Aquiles contra Agamenón. A su juicio era un modo de mostrar a Héctor que, además, de Aquiles, otros muchos guerreros dánaos serían capaces de vencerle.

5.4. GENEALOGÍA MÍTICA ATENIENSE.

5.4.1. TRIPTÓLEMO.

Acerca de la genealogía de este personaje mítico, héroe eleusino por excelencia y probable juez supremo del Hades,[2214] siempre hubo discusión.[2215] Tal divergencia

---

[2210] *Il.*, VII 161 – 168.

[2211] *Il.*, VII 161 – 168.

[2212] *Il.*, VII 94 – 103.

[2213] Véase **[199]**, 5.2.1.s, 6.3.1.n.

[2214] Pl., *Ap.*, 40 e 07 – 41 a 04. Aquí se cita como jueces supremos a Minos, Radamantis, Éaco y Triptólemo. Sin embargo, en el *Gorgias* ya no incluye a Triptólemo; cf. Pl., *Grg.*, 523 e 08 – a 01. Y en las *Leyes* se le considera servidor de Deméter y Core; cf. Pl., *Lg.*, VI, 782 b 03 – 07.

[2215] Según Apolodoro, Triptólemo fue hijo de Céleo y de Metanira; cf. Apollod., I, 5, 2. Pausanias confirma esa paternidad; sin embargo, por un lado, advierte que unos versos de Museo decían que sus progenitores fueron Océano y Gea; por otro, que según otros de Orfeo (aunque Pausanias los cree espurios), el padre fue Disaules; en tercer lugar, siguiendo la *Alope* del poeta trágico Quérilo (Snell, 1971: 67), fr. 1, se indica que su progenitor fue Raro; cf. Paus, I, 14, 3.

origina que Deíope[2216] fuera considerada, unas veces, madre de Triptólemo y, otras, su hija.[2217] En esta variante se le atribuye como esposo a un personaje entre lo mítico y lo histórico, muy bien conocido dentro del entorno de la Academia: Museo.[2218]

a. La referencia, con tintes arqueológicos, a la cual acabamos de aludir aparece en *Sobre las maravillas escuchadas*. Se describe un acontecimiento ocurrido en Eleusis:[2219]

[204] «Dicen que mientras los atenienses estaban construyendo el templo de Deméter en Eleusis un pilar de bronce fue encontrado alrededor de las rocas sobre el cual había sido inscrita "esta es la tumba de Deíope", que algunos dicen haber sido la esposa de Museo y otros la madre de Triptólemo».

b. Por su interés y relación con lo dicho, recogemos a continuación un pasaje que aparece en el libro octavo de la *Política* donde sólo se cita a Museo.[2220] En el quinto capítulo se analiza el papel de la música en el conjunto de la educación dentro

---

[2216] Harrison, basándose en una cita de Hermesianax recogida por Ateneo la identifica con Antíope (Harrison, 2004: 95).

[2217] Por desgracia, del *Triptólemo*, tragedia de Sófocles que podría esclarecer la idea que en la época se tenía de este personaje mítico, sólo se conservan muy pocos fragmentos; cf. Radt (1999: 445-453), fr. 596-617a.

[2218] Pl., *Ap*. 41 a 06 – 07; *R*., 364 e 03 – 05. Platón dice que el arte de la sofística era muy antiguo y que, temerosos de los enconos que suscitaba, fue disfrazado mediante la poesía (como fue el caso de Homero, Hesíodo y Simónides) o a través de ritos religiosos y oráculos (como ocurrió con los discípulos de Orfeo y Museo); cf. Pl., *Prt*., 316 d 03 – 09.

[2219] [Arist.], *Mir*., 131, 843 b 01 – 05: Φασὶν οἰκοδομούντων Ἀθηναίων τὸ τῆς Δήμητρος ἱερὸν τῆς ἐν Ἐλευσῖνι περιεχομένην στήλην πέτραις εὑρεθῆναι χαλκῆν, ἐφ' ἧς ἐπεγέγραπτο Δηϊόπης τόδε σῆμα, ἣν οἱ μὲν λέγουσι Μουσαίου εἶναι γυναῖκα, τινὲς δὲ Τριπτολέμου μητέρα γενέσθαι.

[2220] Museo es una figura mítica. Vinculada a Orfeo (del que a veces se le cree discípulo) se ha creído ver en él al encargado de introducir en el Ática la religión mistérica y haber sido responsable de la armonización con el poder político. Se le atribuyen varias obras: una *Teogonía*, la *Esfera*, la *Titanomaquia*, la *Eumolpia*, un *Himno a Deméter*, un *Himno a Dioniso* y varios oráculos órficos. Hay dudas sobre su existencia, pues Heródoto alude a su origen a raíz del destierro de Onomácrito (por haber sido éste sorprendido interpolando sus propios oráculos en los poemas de Museo); Hdt., VII, 6, 3. Es decir, cabría que Museo fuese sólo un personaje ficticio creado por Onomácrito.

de la ciudad ideal. La cita se integra en una estructura que articula tres tesis; las dos primeras se justifican mediante un razonamiento; la tercera, en función del parecer de Museo:

(1). La primera tesis, razonada, dice que el juego tiene por fin el descanso, y el descanso tiene que ser agradable, pues es una cura del sufrimiento debido a los trabajos.[2221]

(2). La segunda tesis afirma que la diversión debe contener, según el común acuerdo, no sólo la belleza, sino también el placer, pues la felicidad se compone de ambos elementos.[2222]

(3). Finalmente, el tercer razonamiento parte de algo consensuado que permite la vinculación mítica:[2223]

205 «Y todos afirmamos que la música es de las cosas más agradables, tanto si es sola como acompañada de canto; así al menos dice Museo que "cantar es lo más agradable para los mortales" y por eso se introduce con razón en las diversiones y reuniones sociales, en la idea de que puede proporcionar alegría».

La tesis que se sostiene es que los antiguos implantaron la música en el proceso educativo como disciplina genuinamente pedagógica – pues sólo ella es verdaderamente autónoma (dado que no sirve para nada fuera de sí misma) y fue introducida en el currículo con objeto de llenar con una actividad bella y placentera el ocio.[2224]

[2221] Arist., *Pol.*, VIII, 5, 1339 b 15 – 17: ἥ τε γὰρ παιδιὰ χάριν ἀναπαύσεώς ἐστι, τὴν δ' ἀνάπαυσιν ἀναγκαῖον ἡδεῖαν εἶναι (τῆς γὰρ διὰ τῶν πόνων λύπης ἰατρεία τίς ἐστιν.

[2222] Arist., *Pol.*, VIII, 5, 1339 b 17 – 19: τὴν διαγωγὴν ὁμολογουμένως δεῖ μὴ μόνον ἔχειν τὸ καλὸν ἀλλὰ καὶ τὴν ἡδονήν · τὸ γὰρ εὐδαιμονεῖν ἐξ ἀμφοτέρων τούτων ἐστίν.

[2223] Arist., *Pol.*, VIII, 5, 1339 b 20 – 24: τὴν δὲ μουσικὴν πάντες εἶναί φαμεν τῶν ἡδίστων, καὶ ψιλὴν οὖσαν καὶ μετὰ μελῳδίας · φησὶ γοῦν καὶ Μουσαῖος εἶναι 'βροτοῖς ἥδιστον ἀείδειν' · διὸ καὶ εἰς τὰς συνουσίας καὶ διαγωγὰς εὐλόγως παραλαμβάνουσιν αὐτὴν ὡς δυναμένην εὐφραίνειν.

[2224] Arist., *Pol.*, VIII, 3, 1338 a 13 – 29.

5.4.2. FILOMELA.

Hermana de Procne y Erecteo (e hija de Pandión) fue celebérrima debido, por un lado, al crimen que con ayuda de su hermana cometió y, por otro, a su metamorfosis final.[2225] Un aspecto del problema estriba en que no ha llegado hasta nuestros días el *Tereo*, la tragedia de Sófocles.[2226] Conocemos el mito por fuentes muy posteriores. No obstante, el aspecto que aparece en la *Retórica* es muy simple y alude a la metamorfosis de Filomela en ave.[2227]

En el cuarto capítulo del tercer libro se especifican cuáles son las cuatro causas de la esterilidad en la elocución:[2228] los nombres compuestos,[2229] el uso de palabras inusitadas,[2230] el empleo de epítetos largos, inoportunos o repetidos[2231] y la presencia de metáforas inadecuadas.[2232] Hay varias causas de la inadecuación de las metáforas: “unas porque son ridículas (dado que también los comediógrafos las emplean) y, otras, porque son en exceso graves y trágicas”.[2233] Por otra parte, las hay que carecen de claridad (si vienen traídas de muy lejos).[2234] Aristóteles enumera entonces varios ejemplos a los que, como colofón, comenta:[2235]

2225 Apollod., III, 14, 8.

2226 Radt (1999: 435-445), frs. 581-595b. También hubo un Tereo atribuido a Filocles; cf. Snell (1971: 142).

2227 Ruiz de Elvira (1982: 359 – 360).

2228 Arist., *Rh.*, III, 4, 1405 b 35: Τὰ δὲ ψυχρὰ ἐν τέτταρσι γίγνεται κατὰ τὴν λέξιν.

2229 Arist., *Rh.*, III, 4, 1405 b 36: τοῖς διπλοῖς ὀνόμασιν.

2230 Arist., *Rh.*, III, 4, 1406 a 07: τὸ χρῆσθαι γλώτταις.

2231 Arist., *Rh.*, III, 4, 1406 a 10 – 11: τοῖς ἐπιθέτοις τὸ ἢ μακροῖς ἢ ἀκαίροις ἢ πυκνοῖς χρῆσθαι.

2232 Arist., *Rh.*, III, 4, 1406 b 05: τὸ ψυχρὸν ἐν ταῖς μεταφοραῖς.

2233 Arist., *Rh.*, III, 4, 1406 b 06 – 08: εἰσὶν γὰρ καὶ μεταφοραὶ ἀπρεπεῖς, αἱ μὲν διὰ τὸ γελοῖον χρῶνται γὰρ καὶ οἱ κωμῳδοποιοὶ μεταφοραῖς, αἱ δὲ διὰ τὸ σεμνὸν ἄγαν καὶ τραγικόν.

2234 Arist., *Rh.*, III, 4, 1406 b 08 – 09: ἀσαφεῖς δέ, ἂν πόρρωθεν.

2235 Arist., *Rh.*, III, 4, 1406 b 14 – 19: μένα. τὸ δὲ Γοργίου εἰς τὴν χελιδόνα, ἐπεὶ κατ᾽ αὐτοῦ πετομένη ἀφῆκε τὸ περίττωμα, ἄριστα <ἔχει> τῶν τραγικῶν· εἶπε γὰρ αἰσχρόν γε, ὦ Φιλομήλα. ὄρνιθι μὲν γάρ, εἰ ἐποίησεν, οὐκ αἰσχρόν, παρθένῳ δὲ αἰσχρόν. εὖ οὖν ἐλοιδόρησεν εἰπὼν ὃ ἦν, ἀλλ᾽ οὐχ ὃ ἔστιν.

206 «Y, por lo demás, lo que Gorgias le <dijo> a una golondrina que volaba (después que dejó caer sobre él su excremento), entra en el mejor <estilo> de los trágicos: “Realmente vergonzoso, le dijo, oh Filomela”. Lo que había hecho, en efecto, no era vergonzoso para un pájaro, pero sí para una muchacha (razón, pues, tenía el reproche dirigiéndolo a lo que <ella> fue, mas no a lo que es ahora)».[2236]

El que la metáfora empleada tenga una causa mitológica no significa que su empleo en este caso fuera el adecuado (que es lo que Aristóteles pretendía tras subrayar la forma trágica de la metáfora y su contenido escatológico).

5.4.3. CREÚSA.

La única oportunidad en que Aristóteles cita a esta hija de Erecteo y de Praxítea (mención que ya ha sido comentada explícitamente con anterioridad)[2237] parece seguir el argumento del *Ión*, pieza de la producción euripídea que resulta mucho menos trágica que melodramática.[2238] El argumento de la obra, realizada durante la guerra del Peloponeso, contiene elementos propagandísticos áticos patentes y sigue un patrón folletinesco: la violación de una virgen (por Apolo)[2239] a resultas de lo que concibe un vástago, el ocultamiento del embarazo sin conocimiento del padre,[2240] el abandono del neonato donde la doncella fue agredida (con el propósito de dejarlo morir por exposición),[2241] el reencuentro final de madre e hijo y la reconciliación con la

---

[2236] Véase 712 b.

[2237] Véase **[85]**, 1.5.6.a, 5.4.5.

[2238] O bien podría seguir la *Creúsa* de Sófocles, tragedia hoy perdida; cf. Radt (1999: 321-324), frs. 350-359.

[2239] E., *Io.*, 10 – 11: οὖ παῖδ᾽ Ἐρεχθέως Φοῖβος ἔζευξεν γάμοις / βίαι Κρέουσαν

[2240] E., *Io.*, 14 – 15: ἀγνὼς δὲ πατρί [...] / γαστρὸς διήνεγκ' ὄγκον.

[2241] E., *Io.*, 15 – 18: ὡς δ᾽ ἦλθεν χρόνος, / τεκοῦσ᾽ ἐν οἴκοις παῖδ᾽ ἀπήνεγκεν βρέφος / ἐς ταὐτὸν ἄντρον οὗπερ ηὐνάσθη θεῶι / Κρέουσα, κἀκτίθησιν ὡς θανούμενον. Véase también 1497 – 1499: ἐν

divinidad.[2242] La referencia aristotélica es exigua y parece haber tenido como única intención servir de proemio para la descripción de las constituciones políticas atenienses.[2243]

5.4.4. JUTO.

Al hilo de lo que acabamos de comentar, durante la Guerra del Peloponeso, con objeto de desvincular el parentesco con Doro (patrono de Esparta), se falsificó la ascendencia de Ión.[2244] Precisamente el proemio de Hermes, dentro del *Ión* de Eurípides, tiene ese objetivo: subrayar cómo Febo era su verdadero padre (presentando al héroe como un personaje totalmente ignorante sobre cuál era su ascendencia).[2245] La paternidad de Apolo elimina cualquier vínculo consanguíneo con Juto. Éste, en la introducción que realiza Hermes, ya es caracterizado por su deficiencias. Por un lado, no posee la ciudadanía ateniense (es decir, se subraya su condición de aqueo y el que Creúsa le correspondiera sólo como premio de guerra).[2246] Por otro, tras un tiempo, también se indica que se mostró incapaz de fertilizar su matrimonio.[2247]

φόβωι, τέκνον, / καταδεθεῖσα σὰν ἀπέβαλον ψυχάν. / ἔκτεινά σ᾽ ἄκους᾽.

[2242] E., *Io*., 155 w – x: αἰνῶ Φοῖβον οὐκ αἰνοῦσα πρίν, / οὕνεχ' οὗ ποτ' ἠμέλησε παιδὸς ἀποδίδωσί μοι.

[2243] Apolodoro, sin embargo, ya no se hace eco de esta falsificación genealógica; Apollod., I, 7, 3.

[2244] Por desgracia, no podemos realizar una comparación con el *Ión* de Sófocles, pues tampoco esta obra ha subsistido sino en fragmentos; cf. Radt (1999: 308-309), frs. 318-322.

[2245] E., *Io*., 50 – 51: οὐκ οἶδε Φοῖβον οὐδὲ μητέρ᾽ ἧς ἔφυ, / ὁ παῖς τε τοὺς τεκόντας οὐκ ἐπίσταται.

[2246] E., *Io*., 61 – 64: ὃν συμπονήσας καὶ συνεξελὼν δορὶ / γάμων Κρεούσης ἀξίωμ' ἐδέξατο, / οὐκ ἐγγενὴς ὤν, Αἰόλου δὲ τοῦ Διὸς / γεγὼς Ἀχαιός.

[2247] E., *Io*., 64 – 65: χρόνια δὲ σπείρας λέχη / τεκνός ἐστι καὶ Κρέους᾽.

Esta falsificación de la ascendencia de *Ión* es lo que recoge el fragmento de Aristóteles ya citado.[2248]

5.4.5. IÓN.

Aparte del mito citado en el apartado anterior y del ya comentado a propósito de cuál es la razón del patronímico de los helenos,[2249] hay una tercera cita alusiva a Ión en el tercer capítulo de la *Constitución de los atenienses* donde se describe el orden antiguo previo a la reforma de Dracón. En primer lugar, "designaban las magistraturas por razón de la categoría social y de las riquezas".[2250] Y añade que:[2251]

207 «En segundo lugar se estableció la polemarquía porque algunos reyes fueron *blandos* para la guerra, por lo cual también hicieron venir a Ión, dominados por la necesidad».

Hay que matizar que el término *blando* (μαλακός)[2252] puede significar tanto *cobarde* como *perezoso*. No alude a la condición ambigua de aquellos que abandonan sus responsabilidades de gobierno; es una expresión de lasitud. Ese aspecto es antitético al que destacó en Ión.[2253]

[2248] Véase **[85]**, 1.5.6.a, 5.4.3.

[2249] Véase **167**, 4.1.1.

[2250] Arist., *Ath.*, 3, 6.4-5: τὰς μὲν ἀρχὰς [καθ]ίστασαν ἀριστίνδην καὶ πλουτίνδην.

[2251] Arist., *Ath.*, 3, 2.3-3.1: δευτέρα δ' ἐπικατέστη [πολ]εμαρχία, διὰ τὸ γενέσθαι τινὰς τῶν βασιλέων τὰ πολέμια μαλακούς, ὅθε[ν κ]αὶ τὸν Ἴωνα μετε[πέ]μψαντο χρείας καταλαβούσης.

[2252] Bonitz (1961: 444 a). Otro término del vocabulario de Platón; cf. Ast (1908: II, 276). Acerca de su etimología, consúltese Chantraine (1980: 661).

[2253] Obsérvese lo ya comentado previamente a propósito de que, salvando el caso de Tucídides y poco más, para los griegos hay una continuidad entre lo mitológico y lo histórico. Así como los ciudadanos de cada *polis* se encuentran hermanados respecto del fundador de la misma, tales fundadores son héroes vinculados con los dioses; Lisi (2007: 195, n. 27).

5.4.6. EGEO.

Rey de Atenas, hijo de Pandión, sucesor de Cécrope y, para Isócrates, padre putativo de Teseo.[2254] Una tradición más arcaica considera que también fue su padre natural, fruto de la relación efímera con Etra, hija del rey Piteo (quien embriagó al héroe y le permitió acostarse con su hija).[2255]

Una única cita (ya mencionada de modo explícito con anterioridad)[2256] nos ha llegado a través de Aristóteles. Aparece en el vigésimo quinto capítulo de la *Poética*, en relación con el inconveniente de emplear dentro de la composición, sin necesidad alguna, lo irracional. Desconocemos si se refiere al episodio en el que Egeo le promete la inmunidad a Medea[2257] en la tragedia celebérrima de Eurípides.[2258]

5.4.7. TESEO.

Según Isócrates era hijo natural de Posidón y putativo de Egeo.[2259] A pesar de haber sido el héroe del Ática por excelencia y de que su progresión y hazañas fueran similares a las de Heracles,[2260] es citado poco por Homero, aunque interviene en dos piezas trágicas de primer orden: el *Hipólito* y las *Suplicantes* de Eurípides.[2261] No obstante, la obra de referencia para Aristóteles en la *Retórica* suele ser el *Elogio a*

[2254] Isoc., X, 18, 1-2.

[2255] Apollod., III, 15, 7.

[2256] Véase **125**, 2.3.3.c, 6.3.11.c.

[2257] E., *Med*., 725 – 730.

[2258] Podría ocurrir que el episodio perteneciera al *Egeo* de Sófocles (Radt, 1999: 123-126), frs. 19-25a, o al de Eurípides (Kannicht, 2004: 153-157), frs. 1-13.

[2259] Isoc., X, 18, 1-2. Ya en el Hipólito euripideo (E., *Hipp*. 887) puede entenderse lo mismo de las palabras de Teseo dirigidas a su padre Posidón. Sobre la etimología de su nombre, véase Chantraine (1980: 436).

[2260] Isoc., X, 23, 1-3.

[2261] Al menos fueron tres las tragedias que se centraron sobre este personaje mitológico, ninguna de las cuales ha llegado hasta nuestros días: las de Sófocles (Radt, 1999: 239-246), frs. 247-269, Eurípides (Kannicht, 2004: 429-436), fr. 381-390 y Aqueo (Snell, 1971: 120), frs. 18-18a.

Helena de Isócrates.[2262]

a. En tres oportunidades se le cita dentro del sexto capítulo del libro primero de la *Retórica*. La primera (ya comentada explícitamente),[2263] a propósito de la deliberación referente a los bienes discutibles. Esa argumentación, probablemente, fue tomada de Isócrates,[2264] quien realiza el encomio de Helena elogiando a aquéllos que la desearon.

b. La segunda cita se encuentra en el vigésimo tercer capítulo del libro segundo de la *Retórica*, en relación con el uso afirmativo o negativo de la categoría "caer dentro de" (ὑπάρχειν). A propósito de la pertinencia aparece un ejemplo (también ya citado previamente)[2265] cuya referencia implícita muy probablemente se encuentra en el *Hipólito* de Eurípides. Aquí, por un lado, Ártemis argumenta que el desconocimiento de Teseo es la primera excusa de su crimen[2266] y, por otro, Hipólito, la víctima de la maldición paterna exculpa a su progenitor.[2267]

c. La tercera ocurrencia resulta más distintiva, pues, al igual que las que aparecen en los fragmentos, apuntan al hecho de que Aristóteles entendió a Teseo como un personaje real (es decir, asume que se da una articulación histórico-mítica). Se halla en el vigésimo tercer capítulo del libro segundo de la *Retórica*. El contexto es el de los lugares comunes de los entimemas y el caso contemplado es el tópico

---

[2262] Aristóteles sigue las fuentes de la Academia. Platón parece haber realizado un triple acercamiento a la figura de Teseo. Por un lado, *poético* o euripídeo, a través del episodio de Hipólito; cf. Pl., *Lg*., III, 687 d 10 – e 04, XI, 931 b 07 – 08. Por otro, *jurídico* o isocrático, en relación con el episodio del rapto de Helena; Pl., *R*., III 391 c 08 – d 01. Y, en tercer lugar, *histórico*, cuyo objetivo son acontecimiento relativos con la fundación de Atenas; véase [191], 5.4.7.e.

[2263] Véase **70**, 1.5.1.e, 5.2.1.f, 6.2.2.f., 6.3.2.c.

[2264] Isoc., X, 22.

[2265] Véase **179**, 4.6.1, 5.2.1.j, 6.2.1.b, 6.3.1.i, 6.3.2.h, 6.3.3.a.

[2266] E., *Hipp*., 1334 – 1335: τὴν δὲ σὴν ἁμαρτίαν /τὸ μὴ εἰδέναι μὲν πρῶτον ἐκλύει κάκης.

[2267] E., *Hipp*., 1449: οὐ δῆτ', ἐπεί σε τοῦδ' ἐλευθερῶ φόνου.

(denominado ἐκ κρίσεως) el que se obtiene a partir de un precedente.[2268] Este caso es muy significativo dentro de la ordenación aristotélica del saber.[2269] Este tópico encuentra su fundamento en los precedentes (por semejanza u oposición) en razón de, por un lado, el consenso de todos los hombres (de la mayoría, de los más sabios, sean todos o los más, y de las buenas personas)[2270] o, por otro, de lo considerado por quienes juzgan o por aquellos cuya autoridad admiten los que juzgan o aquellos a cuyo juicio no es posible oponer el contrario (como sucede con los que tienen el poder o con los que no sería bello contradecir, como son los dioses, el padre o los maestros).[2271]

Este lugar es ejemplificado de modo también detalladísimo en base a lo que:

– Autocles dijo a Mixidémides[2272] ("¿A los dioses venerables les está bien

---

2268 Arist., *Rh*., II, 23, 1398 b 21: ἄλλος ἐκ κρίσεως περὶ τοῦ αὐτοῦ ἢ ὁμοίου ἢ ἐναντίου.

2269 Por un lado, toda enseñanza y todo aprendizaje se producen a partir de un *conocimiento preexistente* (Arist., *APo*., I, 1, 71 a 01 – 02: Πᾶσα διδασκαλία καὶ πᾶσα μάθησις διανοητικὴ ἐκ προϋ παρχούσης γίνεται γνώσεως). De este modo proceden no sólo de entre las ciencias las matemáticas sino cada una de las artes técnicas (71 a 03 – 04: αἵ τε γὰρ μαθηματικαὶ τῶν ἐπιστημῶν διὰ τούτου τοῦ τρόπου παραγίνονται καὶ τῶν ἄλλων ἑκάστη τεχνῶν). Y también es ese el caso de la retórica (71 a 09 – 11: ὡς δ᾽ αὔτως καὶ οἱ ῥητορικοὶ συμπείθουσιν · ἢ γὰρ διὰ παραδειγμάτων, ὅ ἐστιν ἐπαγωγή, ἢ δι' ἐνθυμημάτων, ὅπερ ἐστὶ συλλογισμός). Por otro lado, recuérdese que hay un *razonamiento apodíctico o demostrativo*, propio de la lógica y las matemáticas que se origina sobre asunciones verdaderas, primordiales, evidentes en sí mismas (Arist., *Top*., I, 1, 100 a 27 – 29: ἀπόδειξις μὲν οὖν ἐστιν, ὅταν ἐξ ἀληθῶν καὶ πρώτων ὁ συλλογισμὸς ᾖ, ἢ ἐκ τοιούτων ἃ διά τινων πρώτων καὶ ἀληθῶν τῆς περὶ αὐτὰ γνώσεως τὴν ἀρχὴν εἴληφεν). Debido a la auto-evidencia de los axiomas y a la transitividad del silogismo, este tipo de proposiciones son verdaderas por deducción. Ahora bien, el *razonamiento dialéctico*, propio de los demás saberes (incluyendo a la retórica) se construye sobre lo *plausible* (100 a 29 – 30: διαλεκτικὸς δὲ συλλογισμὸς ὁ ἐξ ἐνδόξων συλλογιζόμενος). El crédito de la lógica y las matemáticas se funda en la evidencia de sus principios (100 b 19 – 21: οὐ δεῖ γὰρ ἐν ταῖς ἐπιστημονικαῖς ἀρχαῖς ἐπιζητεῖσθαι τὸ διὰ τί, ἀλλ᾽ ἑκάστην τῶν ἀρχῶν αὐτὴν καθ᾽ ἑαυτὴν εἶναι πιστήν). Sin embargo, lo *plausible* es aquello sobre lo que existe sólo el consenso común de la mayoría, de los sabios o, de entre éstos, de los más conocidos y reputados (100 b 21 – 23: ἔνδοξα δὲ τὰ δοκοῦντα πᾶσιν ἢ τοῖς πλείστοις ἢ τοῖς σοφοῖς, καὶ τούτοις ἢ πᾶσιν ἢ τοῖς πλείστοις ἢ τοῖς μάλιστα γνωρίμοις καὶ ἐνδόξοις).

2270 Arist., *Rh*., II, 23, 1398 b 22 – 23: μὲν εἰ πάντες καὶ ἀεί, εἰ δὲ μή, ἀλλ᾽ οἵ γε πλεῖστοι, ἢ σοφοὶ ἢ πάντες ἢ οἱ πλεῖστοι, ἢ ἀγαθοί.

2271 Arist., *Rh*., II, 23, 1398 b 23 – 26: ἢ εἰ αὐτοὶ οἱ κρίνοντες, ἢ οὓς ἀποδέχονται οἱ κρίνοντες, ἢ οἷς μὴ οἷόν τε ἐναντίον κρίνειν, οἷον τοῖς κυρίοις, ἢ οἷς μὴ καλὸν ἐναντίον κρίνειν, οἷον θεοῖς ἢ πατρὶ ἢ διδασκάλοις.

2272 Autocles fue el político ateniense, que ejerció como embajador en Esparta con objeto de negociar la paz del 371 a.C., siendo él mismo estratego en el 369 y 362 a.C. Jenofonte habla de su reputación, como orador muy incisivo; X., *HG*, VI, 3-7. Tanto Mixidémides como esta frase nos resultan desconocidos.

haberse sometido a los jueces en el Areópago y a Mixidémides no?”).[2273]

– Safo comentó (es decir, que morir es un mal, “pues así lo juzgan los dioses, ya que, si no, morirían ellos”).[2274]

– Aristipo, refiriéndose a Sócrates, respondió a Platón, quien, a su parecer, le había hablado con demasiada petulancia (“Sí, pero nuestro compañero, no habría hablado así”).[2275]

– Hegesípolis preguntó al dios, en Delfos, después de haber consultado el oráculo en Olimpia (si tal opinión era la misma que la que sostenía su padre; “porque sería vergonzoso llevarle la contraria”).[2276]

– Dicho por Isócrates de Evágoras[2277] (que era virtuoso, pues “cuando Conón se vio desterrado, olvidándose de todos los demás, acudió a Evágoras”).[2278]

– Lo escrito por Isócrates en relación a un tema recurrente en la sofística:[2279]

208 «O lo que Isócrates escribió sobre que Helena era virtuosa, puesto que así la juzgó Teseo; y lo mismo Alejandro, ya que lo habían preferido los dioses».

[2273] Arist., *Rh.*, II, 23, 1398 b 26 – 29: ὥσπερ ὃ εἰς Μιξιδημίδην εἶπεν Αὐτοκλῆς, [εἰ] ταῖς μὲν σεμναῖς θεαῖς καλῶς εἶχεν ἐν ᾿Αρείῳ πάγῳ δοῦναι τὰ δίκαια, Μιξιδημίδῃ δ' οὔ.

[2274] Arist., *Rh.*, II, 23, 1398 b 29 – 30: ἢ ὥσπερ Σαπφώ, ὅτι τὸ ἀποθνῄσκειν κακόν· οἱ θεοὶ γὰρ οὕτω κεκρίκασιν· ἀπέθνησκον γὰρ ἄν.

[2275] Arist., *Rh.*, II, 23, 1398 b 30 – 33: ἢ ὥσπερ ᾿Αρίστιππος πρὸς Πλάτωνα ἐπαγγελτικώτερόν τι εἰπόντα, ὡς ᾤετο· ἀλλὰ μὴν ὅ γ' ἑταῖρος ἡμῶν, ἔφη, οὐθὲν τοιοῦτον, λέγων τὸν Σωκράτη.

[2276] Arist., *Rh.*, II, 23, 1398 b 33 – 1399 a 01: καὶ ῾Ηγησίπολις ἐν Δελφοῖς ἠρώτα τὸν θεόν, πρότερον κεχρημένος ᾿Ολυμπίασιν, εἰ αὐτῷ τὰ αὐτὰ δοκεῖ ἅπερ τῷ πατρί, ὡς αἰσχρὸν ὂν τἀναντία εἰπεῖν.

[2277] Evágoras I fue rey de Salamina de Chipre entre el 410 y el 374 a.C. Conón fue el estratego ateniense que a final de la guerra del Peloponeso, en 405 a.C., reunió algunas naves y se fugó a Chipre. El episodio es narrado por Isócrates; cf. Isoc., IX, 51-52.

[2278] Arist., *Rh.*, II, 23, 1398 b 03 – 06: καὶ περὶ Εὐαγόρου, ὅτι σπουδαῖος, ὥσπερ ᾿Ισοκράτης φησίν· Κόνων γοῦν δυστυχήσας, πάντας τοὺς ἄλλους παραλιπών, ὡς Εὐαγόραν ἦλθεν.

[2279] Arist., *Rh.*, II, 23, 1399 a 01 – 03: καὶ περὶ τῆς ῾Ελένης ὡς ᾿Ισοκράτης ἔγραψεν ὅτι σπουδαία, εἴπερ Θησεὺς ἔκρινεν, καὶ περὶ ᾿Αλεξάνδρου, ὅτι αἱ θεαὶ προέκριναν.

En primer lugar, adviértase que la ocurrencia mítica se refiere a la descripción del héroe que aparece a propósito del *Elogio de Helena*[2280] de Isócrates, obra comentada ulteriormente por Aristóteles (sobre todo en relación a sus debilidades).[2281] En segundo lugar, repárese en que se presenta junto con los otros cinco casos de cariz histórico.[2282] Por lo tanto, mito e historia poseen idéntico valor epistemológico.

d. Otros tres casos aparecen en los *Fragmentos* del comienzo perdido de la *Constitución de los atenienses*. En el primero, transmitido por Heraclides, se cuenta que Aristóteles comentó que:[2283]

[209] «Teseo hizo un pregón y reconcilió a éstos <los atenienses> con equidad e igualdad completas».

e. En el segundo, perteneciente al *Teseo* de Plutarco, se atribuye a Aristóteles esta opinión:[2284]

[2280] Hegesípolis I fue rey de Esparta a partir del 394 a.C. Consultó el oráculo de Delfos antes de la campaña contra Argos en el 390 a.C. Isoc., X, 18 – 39.

[2281] La crítica de Aristóteles se centra en la poca conexión del proemio con el resto de la obra; cf. Arist.,. *Rh*., III, 14, 1414 b 27 – 28: παράδειγμα τὸ τῆς Ἰσοκράτους Ἑλένης προοίμιον· οὐθὲν γὰρ κοινὸν ὑπάρχει τοῖς ἐριστικοῖς καὶ Ἑλένῃ. Véase 6.3.2.f. Es muy probable que la animadversión de los filósofos (Platón y Aristóteles) por los retóricos (Gorgias e Isócrates) haya encontrado en Eurípides un aliado de excepción si atendemos a la caracterución de Helena, falaz y desvergonzada, en *Troyanas* (López Férez, 2002: 288).

[2282] El Alejandro al que alude es Paris (pues el contexto es el del *Elogio* de Isócrates) y no Alejandro Magno.

[2283] [Rose, fr. 384.15-16], Heraclid. Lemb., *Epit*., 2: Θησεὺς δ᾽ ἐκήρυξε καὶ συνεβίβασε τούτους ἐπ' ἴσῃ καὶ ὁμοίᾳ.

[2284] [Rose, fr. 384.11-14], Plut. *Thes*. 25, 3.1-3, 11 d: ὅτι δὲ πρῶτος ἀπέκλινε πρὸς τὸν ὄχλον, ὡς Ἀριστοτέλης φησί, καὶ ἀφῆκε τὸ μοναρχεῖν, ἔοικε μαρτυρεῖν καὶ Ὅμηρος ἐν νεῶν καταλόγῳ μόνους Ἀθηναίους δῆμον προσαγορεύσας.

[210] «Que <Teseo> "fue el primero que se inclinó al pueblo", como dice Aristóteles, y suprimió la monarquía, parece atestiguarlo también Homero en el catálogo de las naves[2285] al dar el nombre de *pueblo* sólo a los atenienses».

Plutarco también parece convencido, a través de esta referencia a su constitución como *pueblo* (δῆμος),[2286] de participar de la creencia en la articulación de lo mítico y lo histórico.[2287]

f. El tercero de ellos se presenta en los *Escolios Vaticanos a Eurípides* y posee un cariz histórico-biográfico. Comenta que:[2288]

[211] «Éste <Teseo>, marchando a Esciros, murió despeñado por Licomedes, que temía que se apropiase de su isla. Los atenienses, más adelante, después de las guerras médicas, trasportaron sus huesos». [2289]

Obsérvese cómo en estas tres últimas ocurrencias, el mito de Teseo aparece con intención descriptiva, pero no con el objetivo de formar parte de una *inducción*.

[2285] En realidad lo denomina "el pueblo de Erecteo de gran corazón"; cf. *Il.*, II 547: δῆμον Ἐρεχθῆος μεγαλήτορος.

[2286] Bonitz (1961: 176 b). Este término, habitualmente citado en el contexto político, aparece en los diálogos platónicos; cf. Ast (1908: I, 455). Sobre su etimología, véase Chantraine (1980: 273).

[2287] La creencia en que lo mítico forma parte de lo histórico (o, mejor dicho, de lo protohistórico) forma parte de las enseñanzas de la Academia. Así, a propósito de la demora en la ejecución de la sentencia a muerte de Sócrates, Platón nos remite al rito debido al episodio cretense de Teseo; cf. Pl., *Phd.*, 58 a 10 – b 01. Más aún, en trance de hablar del siglo XI a.C. Platón afirma, apelando al testimonio de Solón, que los sacerdotes de entonces mencionaban los nombres de Cécrope, Erecteo, Erictonio, Erisictón "y la mayoría de los restantes, de los que hay recuerdo, anteriores a Teseo"; cf. Pl., *Criti.*, 110 a 07 – b 04. Así pues, el personaje de Teseo se encontraría "en el quicio" entre lo mítico y lo histórico.

[2288] [Rose, fr. 611.8-11], Ex cod. Vatic. 997 bombyc. s. XIII, 1: οὗτος ἐλθὼν εἰς Σκῦρον ἐτελεύτησεν ὠσθεὶς κατὰ πετρῶν ὑπὸ Λυκομήδους, φοβηθέντος μὴ σφετερίσηται τὴν νῆσον. Ἀθηναῖοι δὲ ὕστερον περὶ τὰ Μηδικὰ μετεκόμισαν αὐτοῦ τὰ ὀστᾶ.

[2289] Véase 6.2.4.a.

5.5. OTROS HECHOS DE TESEO.

5.5.1. ÁLOPE Y CERCIÓN.

La concepción que tuviera Aristóteles de estos personajes míticos nos es desconocida (pues no ha llegado hasta nuestros días ni la tragedia *Álope* de Eurípides,[2290] ni tampoco las homónimas de Quérilo[2291] y Carcino).[2292] Básicamente, la trama del relato mítico, siguiendo a Pausanias, debía de radicar en los amores ilícitos entre Posidón y Álope, hija del cruel Cerción.[2293] Éste, incapaz de soportar la deshonra de su hija (quien, sin embargo, pudo dar a luz a Hipotoonte),[2294] la asesinó, abandonó a su nieto y trataba con injusticia a los foráneos, hasta que llegó Teseo, quien, habiendo inventado el arte de la lucha, lo mató.[2295]

El mito se encuentra en el octavo capítulo del libro séptimo de la *Ética a Nicómaco*, a propósito de la relación entre *continencia* y *resistencia*. La estructura argumentativa es la siguiente:

(1). Se exponen dos posibilidades respecto de los placeres y de los dolores: por un lado, la de ser "dominados incluso por aquellos que la mayoría de los hombres dominan" y, por otro, la de "dominar aquellos por los que la mayoría de los hombres son vencidos".[2296]

(2). Se definen cuatro tipos humanos a partir de esas dos posibilidades. En lo relativo a los placeres, el *incontinente* y el *continente*; en lo que respecta a los dolores,

---

[2290] Kannicht (2004: 229-232), frs. 105-113.

[2291] Snell (1971: 67), fr. 1.

[2292] Snell (1971: 210-211), fr. 1.

[2293] Paus., I, 39, 3.

[2294] Paus., I, 5, 2.

[2295] Que Cerción no practicaba el arte de combatir es algo aseverado por Platón; cf. Pl., *Lg.*, VII, 795 e 07 – 796 a 02.

[2296] Arist., *EN*, VII, 8, 1150 a 11 – 13: ἔστι μὲν οὕτως ἔχειν ὥστε ἡττᾶσθαι καὶ ὧν οἱ πολλοὶ κρείττους, ἔστι δὲ κρατεῖν καὶ ὧν οἱ πολλοὶ ἥττους.

el *flojo* (μαλακός) y el *resistente*[2297] (καρτερικός).[2298] Ambas dualidades se oponen entre sí.[2299]

(3). Se presenta, una gradación entre los dolores por los que la mayoría de los hombres son vencidos y aquellos otros que la mayoría dominan. Por un lado, se comenta que no es de maravillar que uno sea vencido por placeres o dolores intensos[2300] y se presentan dos ejemplos:[2301]

215 «No es de maravillar que uno sea vencido por placeres o dolores fuertes o excesivos, antes bien es perdonable si sucumbe como el *Filoctetes*[2302] de Teodectes[2303] mordido por la víbora, o el Cerción[2304] de Carcino en la *Álope*, o los que intentan contener la risa y estallan en carcajadas, como le ocurrió a Jenofanto».[2305]

[2297] Arist., *EN*, VII, 8, 1150 a 13 – 15: τούτων δ᾽ ὁ μὲν περὶ ἡδονὰς ἀκρατὴς ὃ δ' ἐγκρατής, ὁ δὲ περὶ λύπας μαλακὸς ὃ δὲ καρτερικός.

[2298] Bonitz (1961: 367 b). Término opuesto no simétrico, también presente en los diálogos de Platón; cf. Ast (1908: II, 141). Chantraine remite, primero, a κάρτα y, luego, a κράτος (Chantraine, 1980: 501, 578).

[2299] Arist., *EN*, VII, 8, 1150 b 32 – 33: ἀντίκειται δὲ τῷ μὲν ἀκρατεῖ ὁ ἐγκρατής, τῷ δὲ μαλακῷ ὁ καρτερικός.

[2300] Arist., *EN*, VII, 8, 1150 b 06 – 08: οὐ γὰρ εἴ τις ἰσχυρῶν καὶ ὑπερβαλλουσῶν ἡδονῶν ἡττᾶται ἢ λυπῶν, θαυμαστόν.

[2301] Arist., *EN*, VII, 8, 1150 b 06 – 12: οὐ γὰρ εἴ τις ἰσχυρῶν καὶ ὑπερβαλλουσῶν ἡδονῶν ἡττᾶται ἢ λυπῶν, θαυμαστόν, ἀλλὰ συγγνωμονικὸν εἰ ἀντιτείνων, ὥσπερ ὁ Θεοδέκτου Φιλοκτήτης ὑπὸ τοῦ ἔχεως πεπληγμένος ἢ ὁ Καρκίνου ἐν τῇ ᾿Αλόπῃ Κερκύων, καὶ ὥσπερ οἱ κατέχειν πειρώμενοι τὸν γέλωτα ἀθρόον ἐκκαγχάζουσιν, οἷον συνέπεσε Ξενοφάντῳ.

[2302] Véase 6.4.1.d.

[2303] Snell (1971: 233), fr. 5b.

[2304] Desconocemos por qué Aristóteles no eligió la *Álope* de Eurípides ni el *Cerción* de Esquilo (Radt,1985: 225-227), frs. 108-113.

[2305] Se refiere al músico de la corte de Alejandro Magno.

Por otro lado, añade que, sin embargo, sí es sorprendente que alguien sea vencido y no sea capaz de resistir lo que resisten la mayoría de los hombres (cuando esto no es debido al linaje o la enfermedad).[2306] Estos dos casos son ejemplificados a través de la blandura hereditaria de los reyes escitas y de lo que distingue al sexo femenino del masculino.[2307]

5.6. CRETA.

5.6.1. MINOS Y PASÍFAE.

Minos[2308] fue un rey de Creta. Como personaje, en él se articula la historia[2309] y la leyenda. Homero lo considera hijo de Zeus[2310] y de Europa.[2311] En general, aparece vinculado a varias historias parafílicas (la más destacada de las cuales es la zoofilia padecida por Pasífae a consecuencia de un toro enviado por Posidón o Afrodita).[2312] Las dos únicas alusiones presentes en el *corpus aristotelicum* sobre Minos y Pasífae se encuentran en el tratado: *Sobre las maravillas escuchadas*.

[2306] Arist., *EN*, VII, 8, 1150 b 12 – 14: ἀλλ' εἴ τις πρὸς ἃς οἱ πολλοὶ δύνανται ἀντέχειν, τούτων ἡττᾶται καὶ μὴ δύναται ἀντιτείνειν, μὴ διὰ φύσιν τοῦ γένους ἢ διὰ νόσον.

[2307] Arist., *EN*, VII, 8, 1150 b 14 – 16: οἷον ἐν τοῖς Σκυθῶν βασιλεῦσιν ἡ μαλακία διὰ τὸ γένος, καὶ ὡς τὸ θῆλυ πρὸς τὸ ἄρρεν διέστηκεν.

[2308] Sobre la etimología de su nombre, consúltese Chantraine (1980: 705).

[2309] Hdt., I 171.

[2310] *Il.*, XIII 450: ὃς πρῶτον Μίνωα τέκε Κρήτῃ ἐπίουρον.

[2311] *Il.*, XIV 321 – 322: οὐδ' ὅτε Φοίνικος κούρης τηλεκλειτοῖο, / ἣ τέκε μοι Μίνων τε καὶ ἀντίθεον Ῥαδάμανθυν.

[2312] El argumento habría sido desarrollado en el *Minos* de Sófocles (Radt, 1999: 348), fr. 407, o en los *Cretenses* de Eurípides (Kannicht, 2004: 502-516), frs. 471a-472g, ninguna de las cuales ha llegado hasta nuestros días.

a. En la primera cita Minos se halla relacionado con Dédalo,[2313] personaje mítico ateniense, de quien fue perseguidor:[2314]

[212] «En las islas Eléctrides,[2315] las cuales están situadas en el golfo del Adriático, dicen que hay dos estatuas consagradas, una de latón y otra de bronce, forjadas al estilo antiguo. Se dice que son obra de Dédalo,[2316] en memoria de viejos tiempos, cuando huyendo de Minos llegó a este lugar desde Sicilia y Creta <y> las colocó en tales lugares».

b. Una mención mítica de Pasífae ya ha sido comentado previamente[2317] en relación con un verso presentes en una estela funeraria. Los clásicos entendieron que fue ella la poseída por el deseo y no al revés; por eso, se dejó cubrir por el toro[2318] (como consecuencia de haber roto Minos la palabra comprometida a Posidón).[2319]

5.6.2. DÉDALO E ÍCARO.

La figura mítica de Dédalo, hijo de Eupálamo y Alcipe, se halla asociada a las artes prácticas (dada su doble condición, como arquitecto y escultor).[2320] A diferencia de Odiseo, guerrero astuto, Dédalo es un inventor puro – es decir, sin cualidad alguna

---

[2313] Véase 5.6.2.b.

[2314] [Arist.], *Mir.*, 81, 836 a 24 – 30: Ἐν ταῖς Ἠλεκτρίσι νήσοις, αἳ κεῖνται ἐν τῷ μυχῷ τοῦ Ἀδρίου, φασὶν εἶναι δύο ἀνδριάντας ἀνακειμένους, τὸν μὲν κασσιτέρινον τὸν δὲ χαλκοῦν, εἰργασμένους τὸν ἀρχαῖον τρόπον. λέγεται δὲ τούτους Δαιδάλου εἶναι ἔργα, ὑπόμνημα τῶν πάλαι, ὅτε Μίνω φεύγων ἐκ Σικελίας καὶ Κρήτης εἰς τούτους τοὺς τόπους παρέβαλε.

[2315] Str. V, 1.9. Se trata de las islas Kvarner, en la actual Croacia.

[2316] Véase 5.6.2.b.

[2317] Véase **[19]**, 1.2.5, 1.5.2.h, 3.6.1.f.

[2318] E. *Hipp.*, 337.

[2319] Ruiz de Elvira (1982: 368). En realidad, ninguno de los dos personajes parece haber sido el objetivo de los poetas trágicos – con la notable excepción de Sófocles, quien se dedicó al ciclo cretense y compuso un *Minos* (Radt, 1999: 348), fr. 407, y un *Dédalo* (Radt, 1999: 171-173), frs. 158-164a.

[2320] Apollod., III, 15, 8.

para el combate (de hecho, el asesinato de su sobrino Talo, a quien mató temiendo que le aventajara en ingenio, se produce despeñándolo).[2321] El aspecto que Aristóteles toma de este personaje mítico, padre de Ícaro,[2322] es habitual no sólo en poetas antiguos,[2323] sino también en los diálogos de Platón: el de la *animación de las estatuas*.[2324]

a. El primer caso lo encontramos en el tercer capítulo del libro primero de *Acerca del Alma*. Ahí se critica la teoría que admite que en el alma haya *cambio*. A este respecto, buena parte de los problemas interpretativos de la tradición aristotélica tienen su origen en haber traducido *cambio* (κίνησις)[2325] por *movimiento* – el cual no es más que un tipo de cambio (de modo que ἀκίνητος no es lo inmóvil sino más bien lo inalterable, lo cual puede consistir en ἐνέργεια). Convendrá ajustarse a la estructura argumentativa donde aparece el mito que es la siguiente:

(1). Se analiza el cambio partiendo de la hipótesis de que, no sólo es falso que la entidad del alma sea como afirman quienes dicen que es aquello que se cambia a sí mismo (o aquello que tiene la capacidad de cambiarse a sí), sino que, además, lo es el movimiento que se da en el alma.[2326]

[2321] D.S., IV, 76, 4-7; Paus., I, 21, 4 y 26, 4.

[2322] El papel de Ícaro se restringe al episodio su óbito. Apolodoro cita el desprendimiento de las alas por remontar demasiado el vuelo (Apollod., *Epit*., 1, 12, 13) y el hallazgo del cadáver en la isla de Dólique por Heracles, quien la renombró como Icaria (II, 6, 3). Pausanias interpreta que lo ideado por Dédalo no fueron alas sino velas y que Ícaro, más torpe que su padre, pereció al volcar la nave. También comenta que su cadáver fue descubierto por Heracles, aunque dice que la isla donde halló el fallecido no tenía nombre y que por este Ícaro recibieron su nombre tanto la isla como del mar que la rodea; cf. Paus., IX 11, 4, 5.

[2323] Es una vaca de madera construida por Dédalo lo que estimula el deseo del toro que cubre a Pasífae; cf. Apollod., III, 1, 3.

[2324] Pl., *Euthphr*., 11 b 09 – c 01;15 b 07 – 10; *Ion*, 533 a 06 – b 04; *Men*., 97 d 06 – 07. No es éste el único aspecto contemplado por Platón quien consideraba sus artes como fruto de una revelación (Pl., *Lg*., III 677 d 01 – 03) y sus productos como perfectos arquetipos en su género (Pl., *R*., VII 529 d 07 – e 02).

[2325] Bonitz (1961: 391 a). El término aparece en Platón, aunque su empleo es mucho menos habitual que en Aristóteles; cf. Ast (1996: II,187). Chantraine remonta sus orígenes etimológicos hasta el verbo κῑνέω (Chantraine, 1980: 533).

[2326] Arist., *de An*., I, 3, 405 b 31 – a 02: ἴσως γὰρ οὐ μόνον ψεῦδός ἐστι τὸ τὴν οὐσίαν αὐτῆς τοιαύτην εἶναι οἷαν φασὶν οἱ λέγοντες ψυχὴν εἶναι τὸ κινοῦν ἑαυτὸ ἢ δυνάμενον κινεῖν, ἀλλ' ἕν τι τῶν

(2). Se parte del principio dinámico según el cual todo lo que cambia puede hacerlo de dos maneras: "por otro" o "por sí".[2327] Cambia "por otro" todo aquello que lo hace por encontrarse dentro de algo que está cambiando[2328] (lo que resulta evidente si se atiende a las partes del cuerpo, pues el movimiento propio de los pies es la marcha).[2329] De modo que la investigación queda restringida al determinar si el alma cambia "por sí" y si participa del cambio.[2330]

(3). Se expone que las especies de cambio son cuatro (movimiento, alteración, corrupción, crecimiento), de modo que el alma habrá de moverse o conforme a una de ellas, a varias o a todas.[2331]

(4). Se refuta la posibilidad de que el alma imprima al cuerpo en que se encuentra los mismos cambios con que ella cambia, ejemplificando esa posición criticada a través de la comparación de Demócrito, con las afirmaciones de Filipo[2332] "el comediógrafo":[2333]

213 «Los hay, incluso, que afirman que el alma imprime al cuerpo en que se encuentra los mismos movimientos con que ella se mueve: por ejemplo, Demócrito, cuyas afirmaciones resultan bastante cercanas a las de Filipo, "el

---

ἀδυνάτων τὸ ὑπάρχειν αὐτῇ κίνησιν.

2327 Arist., *de An.*, I, 3, 406 a 04 – 05: διχῶς δὲ κινουμένου παντόςᾀἢ γὰρ καθ᾽ ἕτερον ἢ καθ᾽ αὑτό.

2328 Arist., *de An.*, I, 3, 406 a 05 – 06: καθ᾽ ἕτερον δὲ λέγομεν ὅσα κινεῖται τῷ ἐν κινουμένῳ εἶναι.

2329 Arist., *de An.*, I, 3, 406 a 08 – 09: οἰκεία μὲν γάρ ἐστι κίνησις ποδῶν βάδισις, αὕτη δὲ καὶ ἀνθρώπων.

2330 Arist., *de An.*, I, 3, 406 a 10 – 12: ᾀδιχῶς δὴ λεγομένου τοῦ κινεῖσθαι νῦν ἐπισκοποῦμεν περὶ τῆς ψυχῆς εἰ καθ' αὑτὴν κινεῖται καὶ μετέχει κινήσεως.

2331 Arist., *de An.*, I, 3, 406 a 12 – 14: τεσσάρων δὲ κινήσεων οὐσῶν, φορᾶς ἀλλοιώσεως φθίσεως αὐξήσεως, ἢ μίαν τούτων κινοῖτ᾽ ἂν ἢ πλείους ἢ πάσας.

2332 Desconocemos si se está refiriendo al padre de Aristófanes.

2333 Arist., *de An.*, I, 3, 406 b 15 – 19: ἔνιοι δὲ καὶ κινεῖν φασι τὴν ψυχὴν τὸ σῶμα ἐν ᾧ ἐστιν, ὡς αὐτὴ κινεῖται, οἷον Δημόκριτος, παραπλησίως λέγων Φιλίππῳ τῷ κωμῳδοδιδασκάλῳ· φησὶ γὰρ τὸν Δαίδαλον κινουμένην ποιῆσαι τὴν ξυλίνην ᾿Αφροδίτην, ἐγχέαντ' ἄργυρον χυτόν.

comediógrafo". Éste dice, en efecto, que Dédalo dotó de movimiento a la estatua de madera de Afrodita vertiendo sobre ella plata viva».[2334]

(5). Se introducen dos aporías en contra de la tesis de Demócrito:

– si son los mismos átomos también los que producen el reposo, resultará difícil y hasta imposible explicar de qué modo podrían producirlo.[2335]

– en lo relativo al alma, no parece que mueva al animal en absoluto de esta manera, sino a través de cierta elección e intelección.[2336]

Adviértase la posición central del mito de Dédalo que, por un lado, ejemplifica la teoría mecanicista del atomismo de Demócrito y que, por otro, se falsa en virtud de dos aporías a través de las cuales, además, se subraya la separación que media entre la conducta animal y las respuestas de un mecano.

b. Otras dos ocurrencias aparecen en *Sobre las maravillas escuchadas*. La primera se encuentra relacionado con la persecución ordenada por Minos al huir Dédalo de su encierro[2337] (condena debida a haber ayudado a Teseo a escapar del famoso laberinto del Minotauro).[2338] Una vez más, como en tantas otras oportunidades a lo largo de este tratado, el episodio mítico permite al autor brindar una descripción geográfica y una explicación monumental. Este caso ya ha sido mencionado previamente.[2339]

[2334] La tradición transmite la existencia de una estatua de Heracles; cf. Apollod., II, 6, 3; Pausanias también cita una estatua de Heracles, obra de Dédalo, que todavía existía en su época; cf. Paus., IX, 11, 4-5.

[2335] Arist., *de An.*, I, 3, 406 b 23 – 24: πῶς δὲ ποιήσει, χαλεπὸν ἢ καὶ ἀδύνατον εἰπεῖν.

[2336] Arist., *de An.*, I, 3, 406 b 24 – 25: ὅλως δ' οὐχ οὕτω φαίνεται κινεῖν ἡ ψυχὴ τὸ ζῷον, ἀλλὰ διά προαιρέσεώς τινος καὶ νοήσεως.

[2337] Apollod., *Epit.*, 1, 12, 14.

[2338] Apollod., *Epit.*, 1, 8.

[2339] Véase **[213]**, 5.6.1.a.

c. El par de estatuas representarían a Dédalo y a su hijo, Ícaro. Así se deduce de la segunda cita, la cual se encuentra en el contexto anterior:[2340]

214 «Cuentan que vino Dédalo y habiendo tomado posesión de ellas puso en una su propio retrato[2341] y en otra el de su hijo Ícaro; pero después, cuando los Pelasgios, que habían sido expulsados de Argos, navegaron hacia ellas, Dédalo huyó y navegó hasta la isla de Ícaro».[2342]

d. Hay otra cita en el cuarto capítulo del primer libro de la *Política*, dentro de la teoría de la esclavitud. La estructura argumentativa es la siguiente:

(1). Se parte de la analogía[2343] entre las artes aplicadas y la administración doméstica, pues en ambas es preciso servirse de los instrumentos adecuados para llevar a término la tarea.[2344]

(2). Se distinguen dos tipos e instrumentos: inanimados y animados.[2345]

(3). Se expone que el esclavo es una posesión animada, un instrumento previo para el uso de los demás instrumentos.[2346]

[2340] [Arist.], *Mir.*, 81, 836 b 07 – 12: εἰς ταύτας οὖν τὰς νήσους Δαίδαλόν φασιν ἐλθεῖν, καὶ κατασχόντα αὐτὰς ἀναθεῖναι ἐν μιᾷ αὐτῶν τὴν αὑτοῦ εἰκόνα, καὶ τὴν τοῦ υἱοῦ Ἰκάρου ἐν τῇ ἑτέρᾳ. ὕστερον δ᾽ ἐπιπλευσάντων ἐπ᾽ αὐτοὺς Πελασγῶν τῶν ἐκπεσόντων ἐξ Ἄργους φυγεῖν τὸν Δαίδαλον, καὶ ἀφικέσθαι εἰς Ἴκαρον τὴν νῆσον.

[2341] El *retrato* se refiere, evidentemente, a un busto tallado en piedra, metal o madera que muestra la cabeza y el cuello obra de los escultores, no a los iconos de pintores y ceramistas.

[2342] Véase 1.2.3.b.

[2343] Este tipo de analogías son habituales en Platón; por ejemplo, entre la familia y la *polis* (Pl., *Plt.,* 259 b 09 – 10), entre la arquitectura y la política (259 e 08 – 09), la medicina y la política (Lisi, 2007: 197, n. 32), etc.

[2344] Arist., *Pol.*, I, 4, 1253 b 25 – 27: ὥσπερ δὴ ταῖς ὡρισμέναις τέχναις ἀναγκαῖον ἂν εἴη ὑπάρχειν τὰ οἰκεῖα ὄργανα, εἰ μέλλει ἀποτελεσθήσεσθαι τὸ ἔργον, οὕτω καὶ τῷ οἰκονομικῷ.

[2345] Arist., *Pol.*, I, 4, 1253 b 27 – 28: τῶν δ᾽ ὀργάνων τὰ μὲν ἄψυχα τὰ δὲ ἔμψυχα.

[2346] Arist., *Pol.*, I, 4, 1253 b 32 – 33: καὶ ὁ δοῦλος κτῆμά τι ἔμψυχον, καὶ ὥσπερ ὄργανον πρὸ ὀργάνων πᾶς ὑπηρέτης.

(4). Se indica su necesidad a partir de la hipótesis opuesta (ya citada anteriormente a propósito de Hefesto).[2347] Adviértase que la *reductio ad absurdum* no es lógica sino empírica (tal situación es imaginable, luego no es imposible, aunque sí improbable).

6. TROYA.

6.1. GENEALOGÍA TROYANA Y OTROS PERSONAJES.

6.1.1. PRÍAMO.

La presentación de este personaje mítico se encuentra totalmente bajo la impronta de la *Ilíada*.[2348] Todos los aspectos que cita Aristóteles parecen referirse a esta obra, la cual presenta muchos detalles de la vejez del benjamín de Laomedonte, pero apenas nada del resto de su vida.[2349]

a. Una única vez se cita al rey Príamo en la *Historia de los animales*. La ocurrencia se halla en el trigésimo segundo capítulo del libro noveno. Este libro parece haber sufrido diferentes interpolaciones en torno a un núcleo coherente cuyo objeto es la descripción de las aves, que ocupa los capítulos que van del séptimo al trigésimo sexto (ambos incluidos). Justo en ese núcleo se encuentra una cita homérica. El autor va pasando revista a los diferentes tipos de águilas y, de pronto, aparece el siguiente

---

[2347] Véase **92**, 1.5.8.b.

[2348] El episodio ya citado de por qué dejó de llamarse Podarces (Apollod., II, 6, 4), de sus esponsales o del natalicio de Héctor (III, 12, 5) ha llegado a nosotras gracias a la tradición posterior. Sófocles compuso una tragedia titulada *Príamo* (Radt, 1999: 408-409), frs. 528a-532, que no ha llegado hasta nosotros y en la *Suda* se cita otra tragedia homónima de Filocles, de las que no sabemos si Aristóteles llegó a conocer (Sud., Ph, 378). Sobre la etimología de su nombre, véase Chantraine (1980: 937).

[2349] Ni siquiera sabemos con certeza quién fue su madre. En la *Ilíada*, donde se citan tantísimos nombres y sagas, no se nombra ni una sola vez quién fue la abuela de Héctor.

comentario:[2350]

216 «Otra especie de águila es la que se llama águila *errabunda*. Es la segunda en tamaño y fuerza. Habita los valles, sinuosidades y lagunas, y recibe el nombre de *matapatos* y águila negra. También Homero la menciona en la salida de Príamo».[2351]

Aquí Aristóteles se refiere sólo a una de las cuatro oportunidades en que Homero emplea el águila negra como heraldo de la voluntad de Zeus: la que aparece en el culmen de la obra.[2352]

b. Otro caso, relativo a la determinación (mediante *contrapositio*) del término opuesto a la brutalidad, aparece en el primer capítulo del libro séptimo de la *Ética a Nicómaco*. En este caso el personaje cuyo aspecto se va a emplear en la inducción no es Príamo, sino aquel sobre el cual éste hablaba (Héctor).[2353] Es decir, lo que se pone

---

[2350] Arist., *HA*, IX, 32, 618 b 23 – 26: Ἕτερον δὲ γένος ἀετοῦ ἐστὶν ὃ πλάγγος καλεῖται, δεύτερος μεγέθει καὶ ῥώμῃ· οἰκεῖ δὲ βήσσας καὶ ἄγκη καὶ λίμνας, ἐπικαλεῖται δὲ νηττοφόνος καὶ μορφνός· οὗ καὶ Ὅμηρος μέμνηται ἐν τῇ τοῦ Πριάμου ἐξόδῳ.

[2351] *Il.*, XXIV 316.

[2352] (1). Tras las palabras de un Agamenón avergonzado por la retirada aquea, Zeus remite un águila con un cervato entre las garras que deja caer en el altar de sacrificios (lo cual provoca alborozo entre los suyos y arrestos para combatir); cf. *Il.*, VIII 247 – 250: αὐτίκα δ᾽ αἰετὸν ἧκε τελειότατον πετεηνῶν, / νεβρὸν ἔχοντ' ὀνύχεσσι τέκος ἐλάφοιο ταχείης· / πὰρ δὲ Διὸς βωμῷ περικαλλέϊ κάββαλε νεβρόν, / ἔνθα πανομφαίῳ Ζηνὶ ῥέζεσκον Ἀχαιοί. (2). En trance de asaltar el muro que los separa de las naves aqueas, los troyanos vieron un águila que llevaba entre las garras una monstruosa serpiente encarnada; cf. *Il.*, XII 201 – 202: αἰετὸς ὑψιπέτης ἐπ᾽ ἀριστερὰ λαὸν ἐέργων / φοινήεντα δράκοντα φέρων ὀνύχεσσι πέλωρον. El ave fue picada en el pecho, junto al cuello; cf. *Il.*, XII 204: κατὰ στῆθος παρὰ δειρὴν. Y dejó al ofidio caer en medio de la multitud de los troyanos; cf. *Il.*, XII 205 – 206: ὃ δ᾽ ἀπὸ ἕθεν ἧκε χαμᾶζε / ἀλγήσας ὀδύνῃσι, μέσῳ δ' ἐνὶ κάββαλ' ὁμίλῳ. Polidamante interpretó de manera inmediata el presagio aconsejando no luchar con los dánaos junto a las naves; cf. *Il.*, XII 216: μὴ ἴομεν Δαναοῖσι μαχησόμενοι περὶ νηῶν. (3). Tras ser retado Héctor por Áyax, un águila aparece por la derecha del guerrero dánao y la hueste de los aqueos vitoreó al paladín, envalentonados por el agüero; cf. *Il.*, XIII 821 – 822: Ὣς ἄρα οἱ εἰπόντι ἐπέπτατο δεξιὸς ὄρνις / αἰετὸς ὑψιπέτης· ἐπὶ δ' ἴαχε λαὸς Ἀχαιῶν / θάρσυνος οἰωνῷ. (4). Tras realizar su plegaria con objeto de ir a rescatar los restos de Héctor, Zeus le envió el águila, el agüero de cumplimiento más certero; cf. *Il.*, XXIV 314 – 315: Ὣς ἔφατ᾽ εὐχόμενος, τοῦ δ᾽ ἔκλυε μητίετα Ζεὺς / αὐτίκα δ' αἰετὸν ἧκε τελειότατον πετεηνῶν.

[2353] Véase 6.3.1.d.

de relieve es el testimonio de Príamo como narrador y padre:[2354]

217 «Después de esto y estableciendo otro principio, hemos de decir que hay tres clases de disposiciones morales que deben evitarse: el vicio, la incontinencia y la brutalidad. Los contrarios de dos de ellos son evidentes: al primero, lo llamamos virtud, y al otro, continencia; para el contrario de la brutalidad, lo que mejor se adapta es decir que es una virtud sobrehumana, heroica y divina, como Homero hace decir a Príamo sobre Héctor en cuanto a que era excepcionalmente bueno "y no parecía hijo de un hombre mortal, sino de un dios".[2355] De modo que si, como se dice, los hombres llegan a ser dioses a causa de una sobreabundancia de virtud, es claro que tal modo de ser se opondría al de brutal».

Aquí nos habla un padre que conoce objetiva y perfectamente cuál es la excelencia de su hijo.[2356]

c. Una ocurrencia más se encuentra en el sexto capítulo del libro primero de la *Retórica*. Hasta cuatro veces se cita el nombre de Príamo, dos con intención

---

[2354] Arist., *EN*, VII, 1, 1145 a 15 – 25: Μετὰ δὲ ταῦτα λεκτέον, ἄλλην ποιησαμένους ἀρχήν, ὅτι τῶν περὶ τὰ ἤθη φευκτῶν τρία ἐστὶν εἴδη, κακία ἀκρασία θηριότης. τὰ δ' ἐναντία τοῖς μὲν δυσὶ δῆλα· τὸ μὲν γὰρ ἀρετὴν τὸ δ' ἐγκράτειαν καλοῦμεν· πρὸς δὲ τὴν θηριότητα μάλιστ' ἂν ἁρμόττοι λέγειν τὴν ὑπὲρ ἡμᾶς ἀρετήν, ἡρωικήν τινα καὶ θείαν, ὥσπερ Ὅμηρος περὶ ⟨τοῦ⟩ Ἕκτορος πεποίηκε λέγοντα τὸν Πρίαμον ὅτι σφόδρα ἦν ἀγαθός, οὐδὲ ἐῴκει ἀνδρός γε θνητοῦ πάις ἔμμεναι ἀλλὰ θεοῖο. ὥστ' εἰ, καθάπερ φασίν, ἐξ ἀνθρώπων γίνονται θεοὶ δι' ἀρετῆς ὑπερβολήν, τοιαύτη τις ἂν εἴη δῆλον ὅτι ἡ τῇ θηριώδει ἀντιτιθεμένη ἕξις.

[2355] *Il.*, XXIV 258 – 259: Ἕκτορά θ', ὃς θεὸς ἔσκε μετ' ἀνδράσιν, οὐδὲ ἐῴκει / ἀνδρός γε θνητοῦ πάϊς ἔμμεναι ἀλλὰ θεοῖο.

[2356] Obsérvese que una cualidad manifiesta de Príamo, como padre, es su objetividad. Ni acepta cómo son todos sus hijos, ni le parece bien cuanto éstos hacen. Tras la muerte de Héctor, da rienda libre a su amargura, declarando que habiendo engendrado a los mejores hijos de Troya, ninguno de éstos le queda (*Il.*, XXIV 255-256: πεὶ τέκον υἷας ἀρίστους / Τροίῃ ἐν εὐρείῃ, τῶν δ' οὔ τινά φημι λελεῖφθαι), y añade que "Ares los ha hecho perecer, y me han quedado todos estos baldones / mentirosos, danzarines, valiosos sólo en las cadencias del coro, / depredadores de corderos y cabritos de vuestro propio pueblo"; cf. *Il.*, XXIV 260-262:τοὺς μὲν ἀπώλεσ' Ἄρης, τὰ δ' ἐλέγχεα πάντα λέλειπται /ψεῦσταί τ' ὀρχησταί τε χοροιτυπίῃσιν ἄριστοι /ἀρνῶν ἠδ' ἐρίφων ἐπιδήμιοι ἁρπακτῆρες.

mitológica.[2357] Ambos casos aparecen dentro de la deliberación acerca de *lo bueno* y de *lo conveniente*. En primer lugar, se presenta un catálogo de cosas necesariamente buenas:[2358] felicidad, justicia, valor, etc.[2359] Pero, en segundo lugar, hay otros bienes que son objeto de discusión, los cuales se obtienen a partir de silogismos en base a premisas distintas.[2360] En dos de ellas se cita al rey Príamo. En el primer caso se subraya que aquello cuyo contrario es malo, es bueno[2361] e, igualmente, aquello cuyo contrario conviene a los enemigos[2362] también lo será. Esto se ejemplifica de la manera siguiente:[2363]

218 «Y, así, en general, aparece como provechoso lo que es contrario a lo que los enemigos desean o por lo que se alegran, razón por la cual suele decirse: "En verdad se alegraría Príamo"».[2364]

Son palabras de Néstor a propósito de la pendencia que divide a Agamenón y a Aquiles.[2365] El consejero expresa de este modo que el mal de los aqueos es el bien de los troyanos. Sin embargo, muy probablemente piense específicamente en Príamo

---

[2357] Los otros dos es como aposición, para designar como *hijo de Príamo* a Paris y señalar como *pariente de Príamo* a Teucro.

[2358] Arist., *Rh.*, I, 6, 1362 b 10: ὡς δὲ καθ' ἓν εἰπεῖν, ἀνάγκη ἀγαθὰ εἶναι τάδε.

[2359] Arist., *Rh.*, I, 6, 1362 b 10 – 28.

[2360] Arist., *Rh.*, I, 6, 1362 b 29 – 30: ἐν δὲ τοῖς ἀμφισβητησίμοις ἐκ τῶνδε οἱ συλλογισμοί.

[2361] Arist., *Rh.*, I, 6, 1362 b 30 – 31: ᾧ τὸ ἐναντίον κακόν, τοῦτ' ἀγαθόν.

[2362] Arist., *Rh.*, I, 6, 1362 b 31 – 32: καὶ οὗ τὸ ἐναντίον τοῖς ἐχθροῖς συμ φέρει.

[2363] Arist., *Rh.*, I, 6, 1362 b 33 – 36: καὶ ὅλως ὃ οἱ ἐχθροὶ βούλονται ἢ ἐφ' ᾧ χαίρουσι, τοὐναντίον τούτου ὠφέλιμον φαίνεται· διὸ εἴρηται ἦ κεν γηθήσαι Πρίαμος.

[2364] Véase 6.3.11.b.

[2365] *Il.*, I 254 – 258: ὢ πόποι ἦ μέγα πένθος Ἀχαιΐδα γαῖαν ἱκάνει· / ἦ κεν γηθήσαι Πρίαμος Πριάμοιό τε παῖδες / ἄλλοι τε Τρῶες μέγα κεν κεχαροίατο θυμῷ / εἰ σφῶϊν τάδε πάντα πυθοίατο μαρναμένοιϊν, / οἳ περὶ μὲν βουλὴν Δαναῶν, περὶ δ' ἐστὲ μάχεσθαι.

(quien con cierto sentido atribuye la causa de la guerra a los dioses).[2366] Ahora bien, Aristóteles especifica ulteriores excepciones. Por eso, añade que ello no siempre es así,[2367] pues nada impide que una misma cosa sea de provecho a los contrarios[2368] y por eso se dice que los males unen a los hombres cuando algo es igualmente perjudicial a uno y otro.[2369] Esto parece muy relacionado con el encuentro célebre entre Aquíles y Príamo.[2370]

d. La segunda ocurrencia dentro del mismo sexto capítulo del libro primero de la *Retórica* en la continuación del razonamiento anterior. Expone que es bueno aquello por cuya causa se han cometido muchos trabajos[2371] (pues, aunque sólo se trate de un bien aparente, se toma como una finalidad, incluso como fin de muchos esfuerzos, y la finalidad en sí misma ya constituye un bien).[2372] Esto se ejemplifica a través de dos versos de la *Ilíada*:[2373]

[2366] *Il.*, III 164 – 165: οὔ τί μοι αἰτίη ἐσσί, θεοί νύ μοι αἴτιοί εἰσιν / οἵ μοι ἐφώρμησαν πόλεμον πολύδακρυν Ἀχαιῶν.

[2367] Arist., *Rh.*, I, 6, 1362 b 37: ἔστι δ' οὐκ ἀεὶ τοῦτο.

[2368] Arist., *Rh.*, I, 6, 1362 b 37 – 38: οὐδὲν γὰρ κωλύει ἐνίοτε ταὐτὸ συμφέρειν τοῖς ἐναντίοις.

[2369] Arist., *Rh.*, I, 6, 1362 b 36: ἦ κεν γηθήσαι Πρίαμος.

[2370] El vigésimo cuarto canto de la *Ilíada* está repleto de ejemplos acerca del singular hermanamiento que se produjo entre los dos personajes enfrentados. Por un lado, Príamo no se explica cuál es el motivo de que sus mejores hijos hayan muerto y los zánganos sobrevivan (*Il.*, XXIV 262). Por otro, Aquiles, a través del mito de las dos ánforas de los bienes y los males, comenta explícitamente que nadie obtiene bienes puros (XXIV 527 – 533) y que cualquier triunfo que él consiga en Troya quedará ensombrecido por la soledad que embarga a su padre, el aparentemente afortunado Peleo (XXIV 534 – 542). En tercer lugar, está la fascinación que ambos hombres despiertan entre sí (XXIV 628 – 632). En cuarto lugar, la promesa de Aquiles de ofrecer una tregua con objeto de que quien parecía ser su peor enemigo pueda honrar debidamente la memoria de Héctor (XXIV 656 – 670), acuerdo que se realiza dejando al margen al caudillo de su bando, Agamenón (XXIV 653 – 655).

[2371] Arist., *Rh.*, I, 6, 1363 a 03: καὶ οὗ ἕνεκα πολλὰ πεπόνηται ἢ δεδαπάνηται.

[2372] Arist., *Rh.*, I, 6, 1363 a 04 – 05: φαινόμενον γὰρ ἀγαθὸν ἤδη, καὶ ὡς τέλος τὸ τοιοῦτον ὑπολαμβάνεται, καὶ τέλος πολλῶν, τὸ δὲ τέλος ἀγαθόν.

[2373] Arist., *Rh.*, I, 6, 1363 a 05 – 06: ὅθεν ταῦτ' εἴρηται κὰδ δέ κεν εὐχωλὴν Πριάμῳ καὶ αἰσχρόν τοι δηρόν τε μένειν.

219 «De donde se ha dicho aquello de: "Para que Príamo tenga de qué gloriarse"[2374] y también "Vergonzoso es tanto tiempo permanecer"».[2375]

Lo primero es lo que Atenea cuenta a Odiseo con objeto de evitar que los aqueos se retiren; el segundo verso forma parte del parlamento de Odiseo a la asamblea, cuando es escoltado por Atenea, en donde se alude a lo mucho ya trabajado (πονέω).[2376]

e. Una única referencia junto a Telamón se encuentra en el décimo quinto capítulo del tercer libro de la *Retórica* a propósito del *Teucro*, tragedia perdida de Sófocles.[2377] Este párrafo, ya citado previamente,[2378] tiene como contexto el de los lugares comunes adecuados a dos partes (específicos para fomentar la sospecha). En este lugar, se introduce la sospecha de que una actuación juzgada y punible relativa a un tercero haya tenido lugar por razones de parentesco entre los implicados. El lugar sirve a ambas partes subrayando los signos de reconocimiento[2379] debidos a las líneas de filiación.

f. La penúltima alusión a este personaje mítico aparece en el tercer libro de los *Económicos*, el cual tiene como contenido especificar cuáles son los deberes mutuos entre los esposos. En este caso se insiste en la necesidad de la moderación dentro del

---

[2374] *Il.*, II 160, 176.

[2375] *Il.*, II 298.

[2376] Bonitz (1961: 620 b). El término ya aparece en Platón; cf. Ast (1908: III, 153). Se trata de una derivación etimológica de πένομαι ; cf. Chantraine (1980: 881).

[2377] Radt (1999: 431-433), frs. 576-579b. La tragedia podría haber sido, quizás, el *Teucro* de Ión (Snell, 1971: 105), frs. 34-35, o el atribuido a Nicómaco (Sud., N, 396).

[2378] Véase **203**, 5.3.1.a, 6.2.2.i.

[2379] Arist., *Rh.*, III, 15, 1416 a 38 – b 01: κοινὸς δ' ἀμφοῖν [ὁ] τόπος τὸ σύμβολα λέγειν.

amor. Se cita el encuentro habido entre Príamo y Helena[2380] cuando desde la muralla ésta comienza a identificar a cada uno de los paladines del bando aqueo:[2381]

[220] «Homero, en efecto, no tributó honores en momento alguno al amor o al temor separados del respeto, sino que en todas partes aconsejó amar con modestia y respeto y temer, como Helena cuando le dijo Príamo: "me inspiras, queridísimo suegro, respeto y veneración, y miedo",[2382] con lo que no quería decir sino que le amaba con temor y, a la vez, con modestia.[2383]

Aunque este ejemplo latino sea acorde con las palabras de Helena, no parece equiparable el sentimiento que ella tiene por su suegro y el que centra ese capítulo (donde se habla, sobre todo, acerca del amor entre los esposos).

g. En las *Cuestiones homéricas sobre la Ilíada*, Porfirio introduce en su reflexión, como hipótesis auxiliar (a propósito del tercer canto de la *Ilíada*), un fragmento de Aristóteles (que quizás perteneciera al tratado hoy perdido titulado *Aporías homéricas*). Dice lo siguiente:[2384]

[2380] *Il.*, III 172: αἰδοῖός τέ μοί ἐσσι φίλε ἑκυρὲ δεινός τε.

[2381] [Rose, fr. 184.133-139], [Arist.], *Oec.* (T): *nam nec amiciciam nec timorem absque pudore nequaquam honoravit Homerus, sed ubique amare precepit cum modestia et pudore, timere autem sicut Helena ait sic dicens Priamum 'metuendus et reverendus es mihi et terribilis amantissime socer', nil aliud dicens quam cum timore ipsum diligere ac pudore.*

[2382] *Il.*, III 172: αἰδοῖός τέ μοί ἐσσι φίλε ἑκυρὲ δεινός τε.

[2383] Véase 6.3.2.g.

[2384] [Rose, fr. 147], Porph., *ad Il.*, III, 236.1-8: διὰ τί τὴν ῾Ελένην πεποίηκεν ἀγνοοῦσαν περὶ τῶν ἀδελφῶν ὅτι οὐ παρῆσαν, δεκαετοῦς τοῦ πολέμου ὄντος καὶ αἰχμαλώτων πολλῶν γινομένων· ἄλογον γάρ. ἔτι δὲ καὶ εἰ ἠγνόει, ἀλλ' οὐκ ἦν ἀναγκαῖον μνησθῆναι τούτων οὐκ ἐρωτηθεῖσαν ὑπὸ τοῦ Πριάμου περὶ αὐτῶν· οὐδὲ γὰρ πρὸς τὴν ποίησιν πρὸ ἔργου ἦν ἡ τούτων μνήμη. φησὶ μὲν οὖν ᾿Αριστοτέλης· ἴσως ὑπὸ τοῦ ᾿Αλεξάνδρου ἐντυγχάνειν ἐφυλάττετο τοῖς αἰχμαλώτοις· ἢ ὅπως τὸ ἦθος βελτίων φανῇ καὶ μὴ ολυπραγμονοῦσα, οὐδὲ τοὺς ἀδελφοὺς ᾔδει ὅπου εἰσί.

[221] «¿Por qué <Homero> ha hecho a Helena ignorante sobre <el destino de> sus hermanos,[2385] habiendo <durado> la guerra diez años y habiendo tomado muchos prisioneros? Es, sin duda, irracional. Sin embargo, incluso aunque fuera ignorante, no era necesario acordarse de ésos, ya que Príamo no le preguntó por ellos, y la mención de éstos no tiene relación con el interés de la trama. En efecto, dice Aristóteles <que> quizás era vigilada por Alejandro <para que no> se encontrara con los prisioneros o para que su modo de ser pareciera mejor y no se entrometiera y no sabía dónde estaban sus hermanos».

Quizás Aristóteles anticipó el argumento de Porfirio; quizás, sólo hizo una alusión relativa a los motivos de Paris. Tal abanico hermenéutico es posible pues la separación entre antecedente y consecuente queda marcada por la conjunción ilativa οὖν, la cual permite ambas interpretaciones. En efecto, cabe aducir que el argumento es completamente aristotélico (y, por lo tanto, Porfirio habría parafraseado literalmente el consecuente). Pero, también, es factible que el antecedente fuera una idea original del filósofo neoplatónico (y, por consiguiente, se cita lo expresado por Aristóteles sólo como un hipótesis auxiliar).[2386] En cualquier caso, la cuestión de por qué Helena no se acordó de sus hermanos parece haber obedecido a ese principio presente en la *Poética* que postula como preferible lo *imposible verosímil* a lo *posible increíble*.[2387]

La oclusión es notable (pues Helena, siendo mujer, se olvidó por completo de los suyos). No obstante se interpreta de modo racional. Si todo el razonamiento fue aristotélico el esquema argumentativo es claro: por un lado, ella pudo olvidarse y no

---

[2385] *Il.*, III 234 – 242: νῦν δ᾽ ἄλλους μὲν πάντας ὁρῶ ἑλίκωπας ᾽Αχαιούς, / οὕς κεν ἐ¿ γνοίην καί τ' οὔνομα μυθησαίμην· / δοιὼ δ' οὐ δύναμαι ἰδέειν κοσμήτορε λαῶν / Κάστορά θ' ἱππόδαμον καὶ πὺξ ἀγαθὸν Πολυδεύκεα / αὐτοκασιγνήτω, τώ μοι μία γείνατο μήτηρ. / ἢ οὐχ ἑσπέσθην Λακεδαίμονος ἐξ ἐρατεινῆς, / ἢ δεύρω μὲν ἕποντο νέεσσ' ἔνι ποντοπόροισι, / νῦν αὖτ' οὐκ ἐθέλουσι μάχην καταδύμεναι ἀνδρῶν / αἴσχεα δειδιότες καὶ ὀνείδεα πόλλ' ἅ μοί ἐστιν.

[2386] Desarrollamos esta segunda línea hermenéutica en 6.3.2.k.

[2387] Arist., *Po.*, 24, 1460 a 26 – 27: προαιρεῖσθαί τε δεῖ ἀδύνατα εἰκότα μᾶλλον ἢ δυνατὰ ἀπίθανα.

tenía sentido para el desarrollo de la trama mencionarles, pues Príamo no le interrogó sobre ellos. Por otro, en su ofuscación, Paris recelaba de ella (bien por ser mujer y creerla voluble, bien por temer que algo la hiciera regresar con los suyos, bien por celos, etc.) Y, en tercer lugar, debido a que Homero o no deseaba que la acción se centrara sobre ella o bien pretendía mejorar su imagen.

h. Otra cita en la que se alude a Príamo, aunque sin nombrarle explícitamente, se presenta en un escolio (ya comentado previamente)[2388] que analiza lo sucedido en su encuentro con Aquiles, relatado en el canto vigésimo cuarto de la *Ilíada*. A propósito de los versos donde Aquiles amenaza la integridad de Príamo y del cadáver de Héctor[2389] se comenta que Aristóteles consideró anómalo la conducta de aquél aunque no se indica explícitamente el por qué.

6.1.2. HÉCUBA.

La genealogía de la segunda esposa de Príamo no parece haber sido jamás consistente.[2390] para algunos, era hija del rey Dimante; para otros, del rey Ciseo.[2391] También hubo quien atribuyó su paternidad al río Sangario y a Metope.[2392] Homero aporta varios rasgos sobre su personalidad: su devoción por Afrodita (a quien consagró uno de los mantos de Helena),[2393] haber sido hermana de Asio, el domador de caballos,[2394] madre de Héctor y Deífobo[2395] y consejera de Príamo (pues es ella quien trata de disuadir al anciano para que no marche al campamento aqueo en pos de los

[2388] Véase **[201]**, 5.2.1.u, 6.3.1.ñ.

[2389] *Il.*, XXIV 568 – 570.

[2390] Apolodoro refleja las tres principales variantes; cf. Apollod., III, 12, 5.

[2391] E., *Hec.*, 3: Ἑκάβης παῖς γεγὼς τῆς Κισσέως; Verg., *Aen.*, VII 320 y X 705.

[2392] *Il.*, XVI 718-719; Hyg., *Fab.*, 91, 111 y 249.

[2393] *Il.*, VI 293: τῶν ἕν᾽ ἀειραμένη Ἑκάβη φέρε δῶρον Ἀθήνῃ.

[2394] *Il.*, XVI 718: Ἀσίῳ, ὃς μήτρως ἦν Ἕκτορος ἱπποδάμοιο.

[2395] *Il.*, XXII 233 – 234.

restos de su hijo).[2396] Pero la presentación más influyente, quizás haya sido la de Eurípides quien, a diferencia de sus coetáneos, se centró varias veces en la postguerra troyana. Hécuba aparece en dos piezas: las *Troyanas*[2397] y la tragedia a la que da titulo su nombre.[2398] En ambas es presentada como una mujer ya prudente y anciana.[2399]

La esposa de Príamo aparece citada una única vez en el vigésimo tercer capítulo del libro segundo de la *Retórica.* El texto, ya comentado a propósito de Afrodita,[2400] trata de los lugares comunes que se realizan sobre la etimología de los nombres propios. Si bien Homero ocasionalmente subraya su condición de inoportuna consejera,[2401] Aristóteles emplea el aspecto antitético subrayado por Eurípides: su discreción.[2402]

6.1.3. DOLÓN.

Homero retrata a este desgraciado hijo del heraldo Eumedes[2403] como un personaje muy ambiguo.[2404] Por un lado, era rico, pero de aspecto vil;[2405] por otro, aceptó ir a espiar a los aqueos, pero pidió como recompensa el carro de bronce y los

---

[2396] *Il.*, XXIV 201 – 216.

[2397] Las *Troyanas* componen la parte final de una trilogía de la que sólo se conservan fragmentos de las dos piezas previas: *Alejandro* (Kannicht, 2004: 174-204), frs. 41a-64, y *Palamedes* (Kannicht, 2004: 596-605), frs. 578-590.

[2398] Conviene destacar que su personaje ya no aparece en *Andrómaca*.

[2399] Sobre la etimología de su nombre, consúltese Chantraine (1980: 327).

[2400] Véase **36**, 1.4.2.d.

[2401] *Il.*, XVI 218 – 219: μή μ᾽ ἐθέλοντ᾽ ἰέναι κατερύκανε, μὴ δέ μοι αὐτὴ / ὄρνις ἐνὶ μεγάροισι κακὸς πέλευ· οὐδέ με πείσεις.

[2402] Aunque le hurta de todo significado trágico pues no hay referencia alguna a Políxena o Polidoro.

[2403] *Il.*, X, 314: ἦν δέ τις ἐν Τρώεσσι Δόλων Εὐμήδεος υἱὸς.

[2404] Una de las sutilezas de Homero estriba en que el mismo nombre posee una resonancia del episodio que tristemente protagoniza, pues se asimila con δόλος (engaño) y δολόω (cazar con engaños).

[2405] *Il.*, X, 315 – 316: πολύχρυσος πολύχαλκος, / ὃς δή τοι εἶδος μὲν ἔην κακός.

caballos de Aquiles.[2406] Buena muestra de ese tratamiento despectivo hacia un sujeto dudoso aparece en Héctor, quien lo envía a la muerte prometiéndole el premio que deseaba[2407] añadiendo, además, un juramento baldío para alentarlo.[2408]

Este personaje vinculado a la guerra de Troya se cita en el capítulo vigésimo quinto de la *Poética*, el cual agrupa una miscelánea de problemas y sus soluciones. En esta oportunidad Aristóteles se ocupa de resolver ciertas dificultades *atendiendo a la elocución*.[2409] Discute el empleo de ciertos términos y giros homéricos que en el siglo IV a.C. ya resultaban extraños y lo ilustra con dos casos concretos:[2410]

222 «Otras dificultades deben resolverse atendiendo a la *elocución*; así, por el uso de palabra extraña aquello "a los mulos primero" (οὐρῆας μὲν πρῶτον);[2411] pues quizá no se refiere a los mulos, sino a los centinelas; y, cuando habla de Dolón, "que era de mal aspecto" (ὅς ῥ' ἦ τοι εἶδος μὲν ἔην κακός)[2412] no se refiere a un cuerpo contrahecho, sino a un rostro feo, pues los cretenses llaman "de buena figura" (εὐειδές)[2413] a la belleza de rostro».[2414]

[2406] *Il.*, X, 319 – 323.

[2407] *Il.*, X, 328 – 331.

[2408] *Il.*, X, 332: καί ῥ' ἐπίορκον ἐπώμοσε, τὸν δ' ὀρόθυνεν.

[2409] Arist., *Po.*, 25, 1461 a 09 – 10: τὰ δὲ πρὸς τὴν λέξιν ὁρῶντα δεῖ διαλύειν.

[2410] Arist., *Po.*, 25, 1461 a 09 – 14: τὰ δὲ πρὸς τὴν λέξιν ὁρῶντα δεῖ διαλύειν, οἷον γλώττῃ τὸ οὐρῆας μὲν πρῶτον· ἴσως γὰρ οὐ τοὺς ἡμιόνους λέγει ἀλλὰ τοὺς φύλακας· καὶ τὸν Δόλωνα, ὅς ῥ' ἦ τοι εἶδος μὲν ἔην κακός, οὐ τὸ σῶμα ἀσύμμετρον ἀλλὰ τὸ πρόσωπον αἰσχρόν, τὸ γὰρ εὐειδὲς οἱ Κρῆτες τὸ εὐπρόσωπον καλοῦσιν.

[2411] *Il.*, I 50: οὐρῆας μὲν πρῶτον ἐπῴχετο καὶ κύνας ἀργούς.

[2412] *Il.*, X 316: ὃς δή τοι εἶδος μὲν ἔην κακός, ἀλλὰ ποδώκης.

[2413] Bonitz (1961: 293 b). El término aparece en Platón; cf. Ast (1908: I, 844). Un análisis etimológico a partir de ἐύς y de εἶδος se encuentra en Chantraine (1980: 388, 316).

[2414] Arist., *Po.*, 25, 1461 a 12 – 14: καὶ τὸν Δόλωνα, ὅς ῥ' ἦ τοι εἶδος μὲν ἔην κακός, οὐ τὸ σῶμα ἀσύμμετρον ἀλλὰ τὸ πρόσωπον αἰσχρόν, τὸ γὰρ εὐειδὲς οἱ Κρῆτες τὸ εὐπρόσωπον καλοῦσιν.

De ahí, quizás, las adaptaciones que aparecen en Aristóteles cuando cita a Homero (las cuales acaso constituyan una consciente adecuación del poeta al lenguaje de su tiempo).[2415]

6.1.4. POLIDAMANTE.

Es un personaje troyano, hijo de Pántoo y Frontide, nacido la misma noche que Héctor.[2416] Reconoce no estar mejor dotado para las hazañas bélicas que el hijo de Príamo, pero sí en lo relativo al consejo. Así se lo recrimina al héroe en la *Ilíada*.[2417] Precisamente el aspecto que Aristóteles toma es la aprensión a sus reproches que tanto temía Héctor. Como veremos, en los tres tratados éticos se le cita en relación con el *valor cívico*.

a. El primer caso se encuentra en el décimo primer capítulo del libro tercero de la *Ética a Nicómaco* en donde se dice:[2418]

223 «En efecto, los ciudadanos se exponen, a menudo, a los peligros para evitar los castigos establecidos por las leyes, o los reproches, o para obtener honores, y por esto parecen ser los más valientes aquellos en cuyas ciudades los cobardes son deshonrados y los valientes honrados. Tales son los que nos presenta Homero, como Diomedes y Héctor: "Polidamante será el primero en echarme reproches".[2419] Y Diomedes:"Héctor un día dirá arengando a los

---

[2415] No cabe, empero descartar, la opinión expresa de V. G. Yebra, quien comenta cómo los griegos solían citar a Homero de memoria (y, a veces, con bastante descuido); cf. Yebra, 1988: 328 n. 365.

[2416] Véase 6.3.1.c, e y f.

[2417] *Il.*, XIII 726 – 734.

[2418] Arist., *EN*, III, 11, 1116 a 18 – 24: δοκοῦσι γὰρ ὑπομένειν τοὺς κινδύνους οἱ πολῖται διὰ τὰ ἐκ τῶν νόμων ἐπιτίμια καὶ τὰ ὀνείδη καὶ διὰ τὰς τιμάς· καὶ διὰ τοῦτο ἀνδρειότατοι δοκοῦσιν εἶναι παρ' οἷς οἱ δειλοὶ ἄτιμοι καὶ οἱ ἀνδρεῖοι ἔντιμοι. τοιούτους δὲ καὶ Ὅμηρος ποιεῖ, οἷον τὸν Διομήδην καὶ τὸν Ἕκτορα· Πουλυδάμας μοι πρῶτος ἐλεγχείην ἀναθήσει.

[2419] *Il.*, XXII 100.

troyanos: “El hijo de Tideo huyó de mí”.[2420] Este género de valentía es la que más se parece a la descrita anteriormente, porque nace de una virtud; es, en efecto, resultado del pudor y del deseo de gloria (esto es, del honor), y de rehuir la infamia, por ser vergonzosa. En la misma categoría se podrían colocar también los que son obligados por sus gobernantes; pero son inferiores, por cuanto no obran por vergüenza sino por miedo, y no rehuyen lo vergonzoso, sino lo penoso. Pues los señores los obligan, como Héctor: “Aquel a quien yo encuentre zafándose de la batalla no le quedará esperanza de escapar a los perros”».[2421]

Adviértase la independencia de la naturaleza del valor y, a la vez, la subordinación de su manifestación a los premios y los castigos sociales.[2422]

b. El segundo caso aparece en el vigésimo primer capítulo del libro primero de la *Gran moral*. Ahí se encuentra un pasaje cuyo contenido es casi idéntico al anteriormente citado:[2423]

224 «Así mismo, hay otra forma de valor que podríamos llamar *valor cívico*; por ejemplo, si un hombre tolera peligros por vergüenza ante sus conciudadanos y por parecer valiente. Como ilustración de esto, en efecto,

[2420] *Il.*, VIII 148 – 149.

[2421] El parlamento es, en realidad, de Agamenón; compárese *Il.*, II, 391 – 393: ὃν δέ κ᾽ ἐγὼν ἀπάνευθε μάχης ἐθέλοντα νοήσω / μιμνάζειν παρὰ νηυσὶ κορωνίσιν, οὔ οἱ ἔπειτα / ἄρκιον ἐσσεῖται φυγέειν κύνας ἠδ' οἰωνούς y Arist., *EN*, III, 8, 1116 a 34 – 35: ὃν δέ κ᾽ ἐγὼν ἀπάνευθε μάχης πτώσσοντα νοήσω, / οὔ οἱ ἄρκιον ἐσσεῖται φυγέειν κύνας.

[2422] Véase 6.3.1.c, 6.3.12.c.

[2423] Arist., *MM*, I, 21, 1191 a 05 – 09: Πάλιν ἔστιν ἄλλη ἀνδρεία πολιτικὴ δοκοῦσα εἶναι, οἷον εἰ δι' αἰσχύνην τὴν πρὸς τοὺς πολίτας ὑπομένουσι τοὺς κινδύνους καὶ δοκοῦσιν ἀνδρεῖοι εἶναι. σημεῖον δὲ τούτου· καὶ γὰρ Ὅμηρος πεποίηκε τὸν Ἕκτορα λέγοντα Πουλυδάμας μοι πρῶτος ἐλεγχείην ἀναθήσει, διὸ οἴεται δεῖν μάχεσθαι.

Homero presenta a Héctor diciendo “Polidamante será el primero en echarme reproches” como razón por la que piensa que debería luchar».[2424]

c. En el primer capítulo del libro tercero de *Ética a Eudemo* se insiste en lo mismo sin apenas variación significativa alguna:[2425]

225 «Pero, entre todos estos motivos, los hombres que por vergüenza resisten parecen sobre todo valientes, como nos dice Homero de Héctor, que hizo frente al peligro ante Aquiles: “y la vergüenza se apoderó de Héctor: Polidamante será el primero en echarme reproches»”[2426] y éste es el *valor cívico*».[2427]

Una vez más se alude aquí al tema de la heteronomía del valor cívico. Héctor no se conduce como un valiente porque deba o porque así le fuerce su naturaleza, sino por el temor al mal recuerdo en la memoria de las gentes.

[2424] Véase 6.3.1.e.

[2425] Arist., *EE*, III, 1, 1230 a 16 – 21: πλησίον ᾖ τὸ δεινόν, οὐχ ὑπομένουσιν. ἀλλὰ πάντων τῶν τοιούτων ἀνδρείων οἱ διὰ τὴν αἰδῶ ὑπομένοντες μάλιστα φανεῖεν <ἂν> ἀνδρεῖοι, καθάπερ καὶ Ὅμηρος τὸν Ἕκτορά φησιν ὑπομεῖναι τὸν κίνδυνον τὸν πρὸς τὸν Ἀχιλλέα· Ἕκτορα δ' αἰδὼς εἷλε· <καὶ> Πουλυδάμας μοι πρῶτος ἐλεγχείην ἀναθήσει. καὶ ἐστὶν ἡ πολιτικὴ ἀνδρεία αὕτη.

[2426] *Il.*, XXII 100.

[2427] Véase 6.3.1.f.

6.2. ANTEHOMERICA.[2428]

6.2.1. LOS DIOSCUROS O TINDÁRIDAS (CÁSTOR Y POLIDEUCES).

Tindáreo, rey de Esparta, estuvo casado con Leda, hija del rey Testio de Etolia y de Euritémide.[2429] De ella tuvo dos hijos: Cástor[2430] y Polideuces.[2431] Los episodios míticos que han llegado hasta nuestros días acerca de su nacimiento con su hermana Helena son posteriores al tiempo de Aristóteles.[2432] Éste los cita sólo en tres oportunidades.

a. Una primera referencia se halla en el décimo primer capítulo del libro séptimo de la *Ética a Eudemo* donde dice:[2433]

226 «Podría uno expresarse como lo hizo irónicamente aquel lacedemonio cuando alguien lo exhortó, en medio del temporal, a que invocara a los Dioscuros».

Este ejemplo aparece justo después de otro ya citado, en referencia al hecho de que Alcmena hubiera preferido que su hijo estuviera lejos de ella pero siendo un

---

2428 La denominación *Antehomérica* (o *Prehomérica*) atiende a los hechos previos a la guerra de Troya, no recogidos en la *Ilíada*. Su relato ocupa el tercer capítulo del *Epítome* de Apolodoro.

2429 Apollod., I, 7, 10.

2430 Sobre la etimología de este nombre propio, consúltese Chantraine (1980: 504).

2431 *Od*., XI 298 – 300: καὶ Λήδην εἶδον, τὴν Τυνδαρέου παράκοιτιν, / ἥ ῥ' ὑπὸ Τυνδαρέῳ κρατερόφρονε γείνατο παῖδε, / Κάστορά θ' ἱππόδαμον καὶ πὺξ ἀγαθὸν Πολυδεύκεα.

2432 A.R., I, 149; Hyg., *Fab*., 155; h. Hom., XIII. 5; Theoc., XXII; Pi., *Sch*., X. 150; Tz., *ad Lyc*. 511; Seru., *Aen*. III, 328. En la época de Aristóteles existió una tragedia titulada *Cástor y Polideuces* de Timesíteo (Sud., T, 613).

2433 Arist., *EE*, VII, 11, 1245 b 31 – 33: ὁμοίως γὰρ ἂν εἴπειεν καὶ ὃν ὁ Λάκων ἔσκωψεν, ἐπεί τις ἐκέλευσεν αὐτὸν χειμαζόμενον ἐπικαλέσασθαι τοὺς Διοσκόρους.

dios antes que, permanecer en su compañía como esclavo de Euristeo.[2434] Se pretende confirmar la hipótesis de que, a veces, puede ocurrir que deseemos que el ser querido, si es feliz, se encuentre lejos de nosotros.[2435] Y, por eso, no se comprende demasiado bien, qué aspecto de la invocación a los Dioscuros en medio del temporal tiene que ver *irónicamente* con la hipótesis citada. Ciertamente, los antiguos creían que los Dioscuros ayudaban a los marineros que sufrían alguna tormenta, manifestándoseles por medio de lo que se conoce popularmente como "fuego de San Telmo".[2436]

b. Otro caso, ya mencionado con anterioridad,[2437] se encuentra en el vigésimo tercer capítulo del libro segundo de la *Retórica* donde se nos cuenta que Teseo raptó a Helena, Alejandro a Helena y los Tindáridas a las Leucípides. Muy probablemente se está aludiendo a la disputa de los Dioscuros habida con sus primos Idas y Linceo a propósito del rapto de las Leucípides (que terminó con los óbitos de Cástor y Linceo). El sentido jurídico del texto es bastante claro. Se trata de lo que hoy en día se denomina "precedente"; es decir, la apología de un crimen (a causa de un secuestro), serviría como eximente a todos los que, en el futuro, satisfagan unas condiciones semejantes.

c. Una tercera ocurrencia (que, también, ya hemos citado),[2438] aparece en el *Himno a la excelencia* atribuido a Aristóteles y transmitido gracias al séptimo capítulo del libro quinto de las *Vidas* de Diógenes Laercio. Se supone que el objetivo de las hazañas bélicas tuvo por finalidad la realización de la *excelencia* de los agentes.

[2434] Véase **151**, 3.5.1.

[2435] Arist., *EE*, VII, 11, 1245 b 26 – 27: καὶ ὁτὲ μὲν ἀπεῖναι εὖ πράττοντα τὸν φιλούμενον βουλόμεθα, ὁτὲ δὲ μετέχειν τῶν αὐτῶν.

[2436] El episodio en el que se fundaba esta creencia, la cual se extendió mucho entre los latinos, se halla en el viaje de los Argonautas. En un momento de su travesía, éstos quedaron aislados por una vehemente tormenta. Entonces, Orfeo rogó a los dioses de Samotracia y la galerna súbitamente remitió apareciendo el fuego de San Telmo sobre la cabeza de los Dioscuros; cf. D.S. IV. 43; Plu., *M*. (*de Plac. Philos*.), XI, 18, 885 a – b; Senec., *QN*, I, 1, 13; Hor., *C*., I, 3, 2; Plin., *HN*, II, 101. Platón mismo los cita con ese sentido; cf. Pl., *Euthd*., 292 e 08 – 293 a 02.

[2437] Véase **179**, 4.6.1, 5.2.1.j, 5.4.7.b, 6.3.1.i, 6.3.2.h, 6.3.3.a.

[2438] Véase **[164]**, 3.6.1.m.

6.2.2. ODISEO (ULISES).

El hijo de Laertes y Anticlea es el personaje mítico más citado a lo largo del todo el *corpus aristotelicum*.[2439] Como en otros casos ya contemplados, los aspectos tomados son casi siempre homéricos (es decir, aparecen en la *Ilíada*, en la *Odisea* o en alguna tragedia clásica coherente con ambas).[2440]

a. El primer caso aparece en el segundo capítulo del libro cuarto de los *Tópicos* dentro de la clasificación (ya citada en el apartado de Aquiles)[2441] de los lugares acerca de "lo bueno" y de "lo preferible". Se subrayan en este texto tres aspectos destacados en la *Ilíada*: en primer lugar, la excelencia de Odiseo, subordinada y obscurecida por la de Aquiles; en segundo lugar, su rivalidad con Áyax. En tercer lugar, en tal cita se aprecia cómo, genéricamente, los griegos valoraron mucho más la fuerza y el valor que la inteligencia.[2442]

b. La segunda ocurrencia se encuentra en el libro sexto de la *Historia de los Animales* que trata de la reproducción. El vigésimo capítulo aborda el caso de los cánidos. Con todo, también aparece un apunte acerca de la longevidad de los perros (que cabe encontrar en la *Odisea*). La estructura argumentativa es la siguiente:[2443]

[2439] Sobre la etimología de su nombre, véase Chantraine (1980: 775).

[2440] Al menos hasta donde conocemos, pues sólo han llegado hasta nosotros unos pocos fragmentos de las tragedias que llevan por título *Odiseo* – como la de Apolodoro (Sud., A, 3406), Queremón (Snell, 1971: 220), fr. 13, las tres atribuidas a Sófocles (Radt, 1999: 374-379), frs. 453-467, y otra, de autor desconocido (Kannicht y Snell, 1981: 15), 7a.

[2441] Véase **185**, 5.2.1.b, 5.3.2.b, 6.3.11.a.

[2442] En el caso de Aristóteles hay siempre una propensión hacia el desarrollo del carácter frente al del cuerpo y al de la inteligencia. El ideal pedagógico reside en el cultivo de la excelencia (la cual está vinculada sobre todo con el carácter). Un ejemplo claro aparece a la hora de subrayar cómo impide el ocio (y el aprendizaje) todo trabajo, arte o disciplina que embrutezca por inutilizar el *cuerpo*, el *carácter* o el *razonamiento* de los hombres libres para el uso y la práctica de la *excelencia*; cf. Arist., *Pol.*, VIII, 2, 1337 b 08 – 11: βάναυσον δ᾽ ἔργον εἶναι δεῖ τοῦτο νομίζειν καὶ τέχνην ταύτην καὶ μάθησιν, ὅσαι πρὸς τὰς χρήσεις καὶ τὰς πράξεις τὰς τῆς ἀρετῆς ἄχρηστον ἀπεργάζονται τὸ σῶμα τῶν ἐλευθέρων [ἢ τὴν ψυχὴν] ἢ τὴν διάνοιαν.

[2443] Arist., *HA*, VI, 20, 574 b 28 – 575 a 01: Ἴδιον δ' ἐπὶ τῶν Λακωνικῶν συμβαίνει πάθος· πονήσαντες γὰρ μᾶλλον δύνανται ὀχεύειν ἢ ἀργοῦντες. Ζῇ δ' ἡ μὲν Λακωνικὴ κύων ὁ μὲν ἄρρην

227 «Los perros de Laconia viven, el macho sobre diez años, y la hembra sobre doce años; sin embargo, de las otras razas de perros la inmensa mayoría de ellos <viven> sobre catorce o quince años, pero los hay que alcanzan incluso veinte. Por esta razón determinados autores son de la opinión de que Homero representó de una manera correcta al perro de Odiseo al hacerlo morir[2444] en el año vigésimo de vida».

Un escolio relativo al canto décimo séptimo de la *Odisea* (que citamos posteriormente)[2445] emplea, además, el caso de Argos, perro de Odiseo, para mostrar cómo es posible fenecer a causa de una fuerte alegría.

c. Hay otros dos casos en la *Ética a Nicómaco* que han sido previamente examinados a propósito de la caracterización de Neoptólemo en el *Filoctetes* de Sófocles. El primero se halla en el tercer capítulo del libro séptimo. El aspecto que destaca de Odiseo es su talante aranero:[2446]

228 «Además, si la continencia hace perseverante al hombre en toda opinión, puede ser mala (por ejemplo, si se atiene a la falsa); y si la incontinencia es la causante de que el hombre abandone toda opinión, habrá una incontinencia buena (como la de Neoptólemo, en el *Filoctetes* de

περὶ ἔτη δέκα, ἡ δὲ θήλεια περὶ ἔτη δώδεκα, τῶν δ' ἄλλων κυνῶν αἱ μὲν πλεῖσται περὶ ἔτη τετταρακαίδεκα ἢ πεντεκαίδεκα, ἔνιαι δὲ καὶ εἴκοσιν· διὸ καὶ Ὅμηρον οἴονταί τινες ὀρθῶς ποιῆσαι τῷ εἰκοστῷ ἔτει ἀποθανόντα τὸν κύνα τοῦ Ὀδυσσέως.

2444 *Od.*, XVII 326 – 327: Ἄργον δ᾽ αὖ κατὰ μοῖρ᾽ ἔλαβεν μέλανος θανάτοιο, /αὐτίκ' ἰδόντ' Ὀδυσῆα ἐεικοστῷ ἐνιαυτῷ.

2445 Véase **[243]**, 6.2.2.z_2.

2446 Arist., *EN*, VII, 3, 1146 a 16 – 21: ἔτι εἰ πάσῃ δόξῃ ἐμμενετικὸν ποιεῖ ἡ ἐγκράτεια, φαύλη, οἷον εἰ καὶ τῇ ψευδεῖ· καὶ εἰ πάσης δόξης ἡ ἀκρασία ἐκστατικόν, ἔσται τις σπουδαία ἀκρασία, οἷον ὁ Σοφοκλέους Νεοπτόλεμος ἐν τῷ Φιλοκτήτῃ· ἐπαινετὸς γὰρ οὐκ ἐμμένων οἷς ἐπείσθη ὑπὸ τοῦ Ὀδυσσέως διὰ τὸ λυπεῖσθαι ψευδόμενος.

Sófocles, que merece alabanzas por no seguir los consejos de Odiseo, porque le contristaba mentir)».[2447]

El aspecto mítico de la astucia del personaje se ha tomado de Sófocles; no obstante, no estamos lejos de la atribución homérica quien caracteriza a Odiseo frecuentemente como el de los *muchos ardides* (πολυμήχανος).[2448]

d. La misma condición astuta y mendaz subrayada en esa misma tragedia está presente en la otra cita, la cual aparece en el décimo capítulo del libro séptimo de la *Ética a Nicómaco*:[2449]

229 «Hay algunos, sin embargo, que no se atienen a sus opiniones, pero no por incontinencia, como Neoptólemo en el *Filoctetes* de Sófocles: ciertamente, por causa del placer no se atuvo a su opinión, pero fue un noble placer, porque consideraba noble decir la verdad, aunque Odiseo le había persuadido para que mintiera. No todo el que hace algo por causa del placer es desenfrenado, malo o incontinente, sino sólo el que lo hace por un placer vergonzoso».[2450]

[2447] Véase 6.4.1.b y 6.4.3.b.

[2448] Bonitz no enlista este término. Sin embargo, en relación con Platón, sí lo hace Ast (1908: III, 146). Acerca de su etimología, a partir de πολύς y μηχανή, véase Chantraine (1980: 927, 699), quien alude expresamente a este término para hacer hincapié sobre el empleo homérico del antecedente πολύ- en más de sesenta casos.

[2449] Arist., *EN*, VII, 10, 1151 b 17 – 22: εἰσὶ δέ τινες οἳ τοῖς δόξασιν οὐκ ἐμμένουσιν οὐ δι᾽ ἀκρασίαν, οἷον ἐν τῷ Φιλοκτήτῃ τῷ Σοφοκλέους ὁ Νεοπτόλεμος· καίτοι δι᾽ ἡδονὴν οὐκ ἐνέμεινεν, ἀλλὰ καλήν· τὸ γὰρ ἀληθεύειν αὐτῷ καλὸν ἦν, ἐπείσθη δ᾽ ὑπὸ τοῦ Ὀδυσσέως ψεύδεσθαι. οὐ γὰρ πᾶς ὁ δι᾽ ἡδονήν τι πράττων οὔτ᾽ ἀκόλαστος οὔτε φαῦλος οὔτ᾽ ἀκρατής, ἀλλ᾽ ὁ δι᾽ αἰσχράν.

[2450] Véase 6.4.1.c y 6.4.3.b.

En este caso, la caracterización de Odiseo se realiza a través de la acción que le era más propia, es decir, el saber *mentir* (ψεύδω).[2451]

e. Otra ocurrencia aparece en el tercer capítulo del libro octavo de la *Política*, el cual se encuentra orientado a determinar cuál es la educación que debe darse a los hijos de los ciudadanos libres. Lo que se evalúa aquí es la *nobleza* de la pedagogía musical.

(1). Se parte del hecho de que no es indigno para el hombre libre hacer las cosas por sí mismas o por los amigos o por una excelencia, pero trabajar a menudo para otras personas es expresión de obrar como un jornalero o un esclavo.[2452] De modo que tiene una enorme relevancia cuál es la finalidad que uno se propone al hacer o aprender algo.[2453]

(2). Se enumeran las cuatro disciplinas que solían enseñarse en su tiempo a los jóvenes: la lectura y escritura, la gimnasia, la música y, algunas veces,[2454] el dibujo.[2455]

[2451] Bonitz (1961: 861 b). El término es habitual en el lenguaje de Platón; cf. Ast (1908: III, 568). Sobre su etimología, véase Chantraine (1980: 1287). La afinidad de Odiseo por la retórica está bien establecida en la tradición académica. De hecho Platón le atribuye las mismas artes de sofista que a Néstor y Palamedes; cf. Pl., *Phdr.*, 261 b 06 – 08.

[2452] Arist., *Pol.*, VIII, 2, 1337 b 19 – 21: τὸ μὲν γὰρ αὑτοῦ χάριν ἢ φίλων ἢ δι᾽ ἀρετὴν οὐκ ἀν ελεύθερον, ὁ δὲ αὐτὸ τοῦτο πράττων δι᾽ ἄλλους πολλάκις θητικὸν καὶ δουλικὸν δόξειεν ἂν πράττειν.

[2453] Arist., *Pol.*, VIII, 2, 1337 b 17 – 19: ἔχει δὲ πολλὴν διαφορὰν καὶ τὸ τίνος ἕνεκεν πράττει τις ἢ μανθάνει.

[2454] Mientras que la gimnasia, la lectura o la escritura poseen una finalidad fuera de sí mismas (es decir, son disciplinas *heterónomas*) y la música es algo que se practica por sí (es *autónoma*) el dibujo posee para Aristóteles un carácter híbrido; por un lado, es *heterónomo,* sirve para la medida y el cálculo en las compras, pero es *autónomo* al potenciar la capacidad para disfrutar de la contemplación de un cuerpo bello; cf. Arist., *Pol.*, VIII, 3, 1338 a 34 – b 02. Una educación condicionada por el beneficio o la productividad, la cual es dominante a partir de la revolución industrial en Occidente, Aristóteles la consideraba propia de esclavos.

[2455] Arist., *Pol.*, VIII, 3, 1337 b 23 – 25: ἔστι δὲ τέτταρα σχεδὸν ἃ παιδεύειν εἰώθασι, γράμματα καὶ γυμναστικὴν καὶ μουσικὴν καὶ τέταρτον ἔνιοι γραφικήν.

(3). Se señala como problema a la música,[2456] pues aunque en su momento ya se cultivaba por placer,[2457] quienes la incluyeron en la educación lo hicieron por servirse noblemente del ocio.[2458]

(4). Se considera como finalidad de la música la diversión en el ocio. Por ello, al creer que era una diversión propia de hombres libres, fue introducida en la educación.[2459] De modo que hay cierta educación que debe darse a los hijos, no porque sea útil ni necesaria, sino porque es liberal y noble.[2460]

(5). Se corrobora a partir de dos citas de Homero ("pero a él sólo se debe llamar al espléndido festín"[2461] y "que invitan al aedo que los deleitará a todos").[2462] Y se añade:[2463]

230 «Y, en otros versos, dice Odiseo que es la mejor diversión cuando los hombres regocijándose "celebran el banquete en el palacio y escuchan al

---

[2456] Arist., *Pol.*, VIII, 3, 1337 b 27 – 28: τὴν δὲ μουσικὴν ἤδη διαπορήσειεν ἄν τις.

[2457] Arist., *Pol.*, VIII, 3, 1337 b 28 – 29: νῦν μὲν γὰρ ὡς ἡδονῆς χάριν οἱ πλεῖστοι μετέχουσιν αὐτῆς.

[2458] Arist., *Pol.*, VIII, 3, 1337 b 29 – 32: οἱ δ' ἐξ ἀρχῆς ἔταξαν ἐν παιδείᾳ διὰ τὸ τὴν φύσιν αὐτὴν ζητεῖν, ὅπερ πολλάκις εἴρηται, μὴ μόνον ἀσχολεῖν ὀρθῶς ἀλλὰ καὶ σχολάζειν δύνασθαι καλῶς.

[2459] Arist., *Pol.*, VIII, 3, 1338 a 21 – 24: λείπεται τοίνυν πρὸς τὴν ἐν τῇ σχολῇ διαγωγήν, εἰς ὅπερ καὶ φαίνονται παράγοντες αὐτήν. ἣν γὰρ οἴονται διαγωγὴν εἶναι τῶν ἐλευθέρων, ἐν ταύτῃ τάττουσιν.

[2460] Arist., *Pol.*, VIII, 3, 1338 a 30 – 32: ὅτι μὲν τοίνυν ἔστι παιδεία τις ἣν οὐχ ὡς χρησίμην παιδευτέον τοὺς υἱεῖς οὐδ' ὡς ἀναγκαίαν ἀλλ' ὡς ἐλευθέριον καὶ καλήν, φανερόν ἐστιν.

[2461] Arist., *Pol.*, VIII, 3, 1338 a 24 – 25: διόπερ Ὅμηρος οὕτως ἐποίησεν ἀλλ' οἷον †μέν ἐστι† καλεῖν ἐπὶ δαῖτα θαλείην. Ni este verso ni el siguiente, como es habitual en Aristóteles, se ajustan a los manuscritos homéricos que han llegado hasta nosotros. En este caso hay una apreciable discrepancia con el verso 383 y en la siguiente con el 385; cf. *Od.*, XVII 382 – 386: τίς γὰρ δὴ ξεῖνον καλεῖ ἄλλοθεν αὐτὸς ἐπελθὼν / ἄλλον γ', εἰ μὴ τῶν, οἳ δημιοεργοὶ ἔασι; / μάντιν ἢ ἰητῆρα κακῶν ἢ τέκτονα δούρων, / ἢ καὶ θέσπιν ἀοιδόν, ὅ κεν τέρπῃσιν ἀείδων. / οὗτοι γὰρ κλητοί γε βροτῶν ἐπ' ἀπείρονα γαῖαν.

[2462] Arist., *Pol.*, VIII, 3, 1338 a 26 – 27: καὶ οὕτω προειπὼν ἑτέρους τινὰς οἳ καλέουσιν ἀοιδόν φησίν, ὅ κεν τέρπῃσιν ἅπαντας.

[2463] Arist., *Pol.*, VIII, 3, 1338 a 27 – 32: καὶ ἐν ἄλλοις δέ φησιν ⟨ὁ⟩ Ὀδυσσεὺς ταύτην ἀρίστην εἶναι διαγωγήν, ὅταν εὐφραινομένων τῶν ἀνθρώπων δαιτυμόνες δ' ἀνὰ δώματ' ἀκουάζωνται ἀοιδοῦ ἥμενοι ἑξείησ. ὅτι μὲν τοίνυν ἔστι παιδεία τις ἣν οὐχ ὡς χρησίμην παιδευτέον τοὺς υἱεῖς οὐδ' ὡς ἀναγκαίαν ἀλλ' ὡς ἐλευθέριον καὶ καλήν, φανερόν ἐστιν.

aedo, sentados uno tras otro". Así pues, es evidente que hay cierta educación que debe darse a los hijos, no porque sea útil ni necesaria, sino porque es liberal y noble».

f. Hasta seis veces cita Aristóteles a Odiseo en la *Retórica*. Cinco de ellas ya han sido estudiadas al realizar el análisis de otros nombres míticos. Con relación a Aquiles hay dos ocurrencias. La primera (también citada previamente)[2464] se encuentra dentro del sexto capítulo del libro primero en relación a la definición de algo o alguien como bueno a raíz de la preferencia de los ya tenidos por *sensatos* o *buenos*. Ese párrafo es una consecuencia de la proposición de los *Tópicos* según la cual "lo *plausible* es lo que les parece bien a todos, a la mayoría o a los sabios y, de entre estos últimos, a todos, a la mayoría o a los más conocidos y reputados".[2465] La noción de *preferir* (προ-κρίνω)[2466] implica una diferenciación implícita. Es decir, si bien ante los hombres Odiseo no era tan estimado como guerrero, sin embargo, debía de ser *bueno*, pues Atenea sentía predilección por él. De hecho este caso es el que precede a los demás (dado que la percepción de los dioses alcanza a contemplar aquello que los humanos nunca podrán ver).

g. Otro caso aparece en lo relativo al análisis de la ira. Sin embargo, aquí el aspecto que destacado es el de la especificidad. Lo que Aristóteles pretende estudiar en el tercer capítulo del libro segundo de la *Retórica* no es realmente la ira sino su opuesto,[2467] la calma o *apacibilidad* (πρᾳότης).[2468] Ahora bien, un elemento singular de

---

[2464] Véase **70**, 1.5.1.e., 5.2.1.f, 5.4.7.a, 6.3.2.c.

[2465] Arist., *Top*., I, 1, 100 b 21 – 23: ἔνδοξα δὲ τὰ δοκοῦντα πᾶσιν ἢ τοῖς πλείστοις ἢ τοῖς σοφοῖς, καὶ τούτοις ἢ πᾶσιν ἢ τοῖς πλείστοις ἢ τοῖς μάλιστα γνωρίμοις καὶ ἐνδόξοις.

[2466] Bonitz (1961: 409 a). El término está presente en el vocabulario de la Academia; cf. Ast (1908: III, 183). Sobre el origen etimológico a partir de πρό y de κρίνω, consúltese Chantraine (1980: 939,584).

[2467] Arist., *Rh*., II, 3, 1380 a 31– 32: ὅλως δ᾽ ἐκ τῶν ἐναντίων δεῖ σκοπεῖν τὰ πραᾳνοντα.

[2468] Bonitz (1961: 631 b). Como en otras oportunidades, este vocablo aparece en los diálogos platónicos; cf. Ast (1908: III, 165). Acerca de su etimología, consúltese Chantraine (1980: 933).

la ira es el hecho de que el iracundo se encoleriza contra alguien en concreto.[2469] Esto se ejemplifica a través de lo que Odiseo, enfurecido, le dijo al Ciclope una vez lo hubo cegado:[2470]

231 «La ira, en efecto, se produce en sentido individual, como queda claro por su definición; y, por eso, está bien escrito "di que fue Odiseo, devastador de ciudades",[2471] puesto que no se hubiera considerado <Odiseo> completamente vengado, si <el Ciclope> no hubiera sabido por quién y en represalia de qué <lo había cegado>».

h. Dentro del vigésimo tercer capítulo del libro segundo de la *Retórica* se encuentra (a propósito de la especificación de los lugares comunes de los entimemas) un extenso párrafo ya mencionado previamente.[2472] Odiseo es un héroe, pero el aspecto que ahí se destaca es que como combatiente era inferior a otros compañeros (cosa que habría podido estar en conocimiento de éstos, incluyendo a Diomedes). Adviértase cómo Aristóteles subraya la posibilidad de que en el mundo empírico siempre quepa emplear dos interpretaciones opuestas (pero consistentes entre sí) para explicar un mismo hecho.[2473] En el caso que nos ocupa, es factible entender que la

---

[2469] Arist., *Rh.*, II, 3, 1378 a 33: ἀνάγκη τὸν ὀργιζόμενον ὀργίζεσθαι ἀεὶ τῶν καθ' ἕκαστόν τινι. Arist., *Rh.*, II, 1380 b 21 – 22: ἡ γὰρ ὀργὴ πρὸς τὸν καθ' ἕκαστόν ἐστιν.

[2470] Arist., *Rh.*, II, 3, 1380 b 18 – 25: ἡ δ' ὀργὴ τοῦτο ἦν· διὸ δεῖ τῷ λόγῳ προκολάζειν· ἀγανακτοῦσιν γὰρ ἧττον κολαζόμενοι καὶ οἱ δοῦλοι. καὶ ἐὰν μὴ αἰσθήσεσθαι οἴωνται ὅτι δι' αὐτοὺς καὶ ἀνθ' ὧν ἔπαθον· ἡ γὰρ ὀργὴ πρὸς τὸν καθ' ἕκαστόν ἐστιν· δῆλον δ' ἐκ τοῦ ὁρισμοῦ· διὸ ὀρθῶς πεποίηται φάσθαι Ὀδυσσῆα πτολιπόρθιον, ὡς οὐ τετιμωρημένος εἰ μὴ ᾔσθετο καὶ ὑφ' ὅτου καὶ ἀνθ' ὅτου.

[2471] En el original homérico, Odiseo le grita al monstruo que si tal vez alguno de los mortales hombres le pregunta que quién fue el causante de su horrorosa ceguera le conteste que Odiseo, aquel destructor de ciudades que nació de Laertes y en Ítaca tiene sus casas; cf. *Od.*, IX 502 – 504: Κύκλωψ, αἴ κέν τίς σε καταθνητῶν ἀνθρώπων / ὀφθαλμοῦ εἴρηται ἀεικελίην ἀλαωτύν, / φάσθαι Ὀδυσσῆα πτολιπόρθιον ἐξαλαῶσαι / υἱὸν Λαέρτεω, Ἰθάκῃ ἔνι οἰκί' ἔχοντα.

[2472] Véase **182**, 4.6.2.c, 5.3.2.e, 6.3.12.f.

[2473] Esto fue propio del *atomismo*; cf. Cornford (1988: 27-47). Lo que tanto los hipocráticos como Aristóteles entienden es que en la técnica médica y en las ciencias empíricas la mera presentación de posibilidades para explicar un fenómeno es insuficiente para la ciencia. De ahí la necesidad de introducir en lo físico la *causa*

preferencia otorgada por Diomedes a Odiseo radicaba en la *estima* (τιμή)[2474] o bien que simplemente le tenía aprecio en razón de su condición *inferior* (ἥττων);[2475] es decir, Diomedes se sentía a gusto en compañía de alguien que no pudiera hacerle sombra.

i. Otra más, ya mencionada de modo explícito con anterioridad,[2476] se encuentra en el décimo quinto capítulo del libro tercero de la *Retórica*, relativo a aquel lugar común consistente en volver en su contra aquello que dijo alguien contra nosotros mismos. Este caso complementa lo comentado en el apartado precedente: un mismo hecho (en este caso la filiación de Teucro) puede ser considerado como motivo de su traición o bien de lo contrario (pues su fidelidad sobrepasa los vínculos debidos por el parentesco).

j. Otra ocurrencia más aparece en el décimo quinto capítulo del libro tercero de la *Retórica* que trata de los lugares comunes pertinentes para fomentar la sospecha cuando se presentan al menos dos litigantes:[2477]

232 «Y todavía <otro lugar>, que sirve en común al que mueve a la sospecha y al que la refuta, es que, puesto que una misma cosa puede haberse hecho por muchos motivos, el que la mueve tome a su cargo los peores y el que la refuta, los mejores. Es como cuando Diomedes escogió como

---

eficiente o *agente*.

[2474] Bonitz (1961: 762 a). El término aparece ya en Platón; cf. Ast (1908: III, 388). Acerca de su etimología, véase Chantraine (1980: 1119).

[2475] Bonitz (1961: 321 b). Al igual que en el caso anterior, también es un vocablo perteneciente al léxico de la Academia; cf. Ast (1908: II, 41). Sobre su origen etimológico a partir de ἧκα, véase Chantraine (1980: 1119).

[2476] Véase **203**, 5.3.1.a, 6.1.1.e, 6.2.2.i.

[2477] Arist., *Rh.*, III, 15, 1416 b 08 – 14: κοινὸν δὲ τῷ διαβάλλοντι καὶ τῷ ἀπολυομένῳ, ἐπειδὴ τὸ αὐτὸ ἐνδέχεται πλειόνων ἕνεκα πραχθῆναι, τῷ μὲν διαβάλλοντι κακοηθιστέον ἐπὶ τὸ χεῖρον ἐκλαμβάνοντι, τῷ δὲ ἀπολυομένῳ ἐπὶ τὸ βέλτιον, οἷον ὅτι ὁ Διομήδης τὸν Ὀδυσσέα προείλετο, τῷ μὲν ὅτι διὰ τὸ ἄριστον ὑπολαμβάνειν τὸν Ὀδυσσέα, τῷ δ' ὅτι οὔ, ἀλλὰ διὰ τὸ μόνον μὴ ἀνταγωνιστεῖν ὡς φαῦλον.

compañero a Odiseo: el uno <dirá> que fue porque consideraba a Odiseo el mejor; y el otro, que no fue por eso, sino porque era el único que no podría ser rival suyo, por negligente».[2478]

Este es un tercer ejemplo que insiste en lo ya comentado: que la decisión de Diomedes de elegir a Odiseo como compañero puede ser interpretada *positivamente*, pues era excelente (ἄριστος)[2479] bien por su compenetración en la batalla, bien por su mutua vinculación a Atenea, etc. Pero, también, la hermenéutica puede ser *negativa* dado que, siendo un guerrero negligente (φαῦλος),[2480] nunca haría sombra al hijo de Tideo.

k. Como vemos, salvando el caso de Teucro, asociado a Sófocles, el resto de los ejemplos en los que un héroe es citado junto a Odiseo dentro de la *Retórica* poseen como única fuente a Homero. Ahora bien, hay un caso que no hemos contemplado todavía dentro de ese análisis exhaustivo de la *narratio* en el género epidíctico: el realizado en el capítulo decimosexto del libro tercero. En este caso cabe interpretar siempre que el orador o bien se encuentra realizando la crítica y acusación a un personaje o bien su alabanza y defensa. Las maneras de proceder en ambos casos difieren. El papel del acusador no se encuentra sometido a la necesidad de la brevedad[2481] o a la concisión, sino a la medida justa[2482] que aclare el asunto (es decir, que permita suponer que ha sucedido, que con él se ha provocado un daño o delito o

---

[2478] Véase 6.3.12.h.

[2479] Bonitz (1961: 95 b). Se trata de otro término presente en los diálogos platónicos; cf. Ast (1908: I, 227). Sobre su etimología, consúltese ἀρείων en Chantraine (1980: 106).

[2480] Bonitz (1961: 813 b). Al igual que en el caso anterior, Aristóteles se encuentra empleando aquí un término académico; cf. Ast (1908: III, 473). Acerca de su etimología, véase Chantraine (1980: 1182).

[2481] Arist., *Rh.*, III, 16, 1416 b 30: νῦν δὲ γελοίως τὴν διήγησίν φασι δεῖν εἶναι ταχεῖαν.

[2482] Arist., *Rh.*, III, 16, 1416 b 34 – 36: οὐδὲ γὰρ ἐν ταῦθά ἐστι τὸ εὖ [ἢ] τὸ ταχὺ ἢ τὸ συντόμως, ἀλλὰ τὸ μετρίως.

que la cosa posee la importancia que se le quiera dar).[2483] Pero el papel del defensor es diferente. Y es en esta secuencia argumentativa donde aparece la referencia a Odiseo:

(1). Se explica que al defensor le corresponde una narración más breve[2484] que la del acusador, no debiendo perder el tiempo en todo aquello acerca de lo cual no haya acuerdo.[2485]

(2). Se añade el interés de mencionar de este modo a los hechos pasados aunque con excepciones:[2486]

> **233** «E incluso conviene referirse <así> a los hechos del pasado, salvo en aquellos casos en que su actualización mueva a sentimientos de piedad o sobrecogimiento. Un ejemplo es la defensa ante Alcínoo, que <Odiseo> cuenta a Penélope en sesenta hexámetros».[2487]

Se adjuntan dos casos más: lo que Failo hizo en el "poema cíclico"[2488] y el prólogo del *Eneo*.[2489]

El caso citado presenta a un Odiseo deseoso de acostarse con su esposa. Mientras, Penélope se muestra más interesada en indagar sobre la fidelidad de su

---

[2483] Arist., *Rh.*, III, 16, 1416 b 36 – 1417 a 02: τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ λέγειν ὅσα δηλώσει τὸ πρᾶγμα, ἢ ὅσα ποιήσει ὑπολαβεῖν γεγονέναι ἢ βεβλαφέναι ἢ ἠδικηκέναι.

[2484] Arist., *Rh.*, III, 16, 1417 a 08: ἀπολογουμένῳ δὲ ἐλάττων ἡ διήγησις.

[2485] Arist., *Rh.*, III, 16, 1417 a 10 – 11: ὥστε περὶ τὸ ὁμολογούμενον οὐ διατριπτέον.

[2486] Arist., *Rh.*, III, 16, 1417 a 12 – 14: ἔτι πεπραγμένα δεῖ λέγειν ὅσα μὴ πραττόμενα ἢ οἶκτον ἢ δείνωσιν φέρει· παράδειγμα ὁ Ἀλκίνου ἀπόλογος, ὃς πρὸς τὴν Πηνελόπην ἐν ἑξήκοντα ἔπεσιν πεποίηται.

[2487] *Od.*, XIII 268 – 284 y 310 – 343. Véase 6.4.4.a, 6.4.8.a.

[2488] Arist., *Rh.*, III, 16, 1417 a 15: καὶ ὡς Φάϋλλος τὸν κύκλον. Salvo lo expresado en esta cita, nada sabemos de este poeta, célebre en tiempos de Aristóteles.

[2489] Arist., *Rh.*, III, 16, 1417 a 15 – 16: καὶ ὁ ἐν τῷ Οἰνεῖ πρόλογος. Se suele suponer que se refiere a la tragedia perdida de Eurípides (Kannicht, 2004: 586-590), frs. 558-570, pero hubo otros tres poetas trágicos que compusieron sendas obras con ese título: una de Queremón (Snell, 1971: 221), fr. 14, otra atribuida a Sófocles (Radt, 1999: 380) y una tercera que en la *Suda* se atribuye a Filocles (Sud., Ph, 378).

marido durante su larga ausencia. De ahí que justo en este caso Odiseo deba extenderse en aclarar sus circunstancias pasadas con objeto de mover a la piedad a Penélope y terminar realizando su deseo.

I. En cinco oportunidades se cita a Odiseo en la *Poética*. La primera ya ha sido comentada en parte previamente. Aparece en el capítulo décimo quinto. El contexto es el de la exposición (a través de la antítesis) de los elementos deseables de la composición literaria. Para Aristóteles ésta debe presentar cuatro características:[2490] la bondad de los personajes,[2491] la idoneidad con los estereotipos socialmente asumidos,[2492] la semejanza[2493] y la coherencia.[2494] En lo relativo a esta última característica, aun cuando la persona imitada tenga un carácter anómalo, el poeta deberá presentarla como *coherentemente anómalo*.[2495] Y puesto que, como ya hemos observado, un principio general de la composición poética es preferir lo *imposible verosímil* a lo *posible increíble*[2496] se tilda (en un párrafo ya citado previamente)[2497] como “incoherente” la caracterización de varios personajes trágicos. Adviértase que aquí hay una verdadera *inducción*, la cual radica en ejemplos poéticos arquetípicos. Por desgracia, no se ha conservado el poema de Timóteo de Mileto y no podemos especificar por qué Aristóteles entendió que su caracterización era errónea.

[2490] Arist., *Po.*, 15, 1454 a 16: Περὶ δὲ τὰ ἤθη τέτταρά ἐστιν ὧν δεῖ στοχάζεσθαι.

[2491] Arist., *Po.*, 15, 1454 a 16 – 17: ἓν μὲν καὶ πρῶτον, ὅπως χρηστὰ ᾖ.

[2492] Arist., *Po.*, 15, 1454 a 22: δεύτερον δὲ τὸ ἁρμόττοντα.

[2493] Arist., *Po.*, 15, 1454 a 24: τρίτον δὲ τὸ ὅμοιον.

[2494] Arist., *Po.*, 15, 1454 a 26: τέταρτον δὲ τὸ ὁμαλόν.

[2495] Arist., *Po.*, 15, 1454 a 26 – 28: κἂν γὰρ ἀνώμαλός τις ᾖ ὁ τὴν μίμησιν παρέχων καὶ τοιοῦτον ἦθος ὑποτεθῇ, ὅμως ὁμαλῶς ἀνώμαλον δεῖ εἶναι.

[2496] Arist., *Po.*, 24, 1460 a 26 – 27: προαιρεῖσθαί τε δεῖ ἀδύνατα εἰκότα μᾶλλον ἢ δυνατὰ ἀπίθανα.

[2497] Véase **124**, 2.3.3.b, 2.4.5.c, 3.7.1.b.

m. Otros dos casos se presentan en la *Poética* a propósito de la descripción de los tipos de anagnórisis. La primera en el capítulo décimo sexto. Las especies que ejemplifica el mito son dos. Por un lado, la anagnórisis menos artística y más usada por incompetencia se produce por señales[2498] (algunas de las cuales son congénitas[2499] y otras adquiridas).[2500] Así ocurre en la *Odisea*:[2501]

234 «Por lo demás, de estas señales se puede usar mejor o peor; así Odiseo, por su cicatriz, fue reconocido de un modo por su nodriza y, de otro modo, por los porqueros».[2502]

n. Por otro lado, también dentro del mismo capítulo, se alude a aquella anagnórisis que radica en el paralogismo de los espectadores.[2503] El ejemplo al que se alude se encontraba en el *Odiseo, falso mensajero*.[2504] Acerca de esta obra nada sabemos salvo lo que comenta Aristóteles:[2505]

[2498] Arist., *Po*., 16, 1454 b 20 – 21: πρώτη μὲν ἡ ἀτεχνοτάτη καὶ ᾗ πλείστῃ χρῶνται δι' ἀπορίαν, ἡ διὰ τῶν σημείων.

[2499] Arist., *Po*., 16, 1454 b 21 – 22: τούτων δὲ τὰ μὲν σύμφυτα.

[2500] Arist., *Po*., 16, 1454 b 23 – 24: τὰ δὲ ἐπίκτητα, καὶ τούτων τὰ μὲν ἐν τῷ σώματι.

[2501] Arist., *Po*., 16, 1454 b 25 – 28: ἔστιν δὲ καὶ τούτοις χρῆσθαι ἢ βέλτιον ἢ χεῖρον, οἷον Ὀδυσσεὺς διὰ τῆς οὐλῆς ἄλλως ἀνεγνωρίσθη ὑπὸ τῆς τροφοῦ καὶ ἄλλως ὑπὸ τῶν συβοτῶν.

[2502] *Od*., XIX 396 – 475 y XXI 205 – 225.

[2503] Arist., *Po*., 16, 1455 a 12 – 13: καὶ γὰρ ἐξετέθησαν ἐνταῦθα. ἔστιν δέ τις καὶ συνθετὴ ἐκ παραλογισμοῦ τοῦ θεάτρου.

[2504] Arist., *Po*., 16, 1455 a 13 – 14: οἷον ἐν τῷ Ὀδυσσεῖ τῷ ψευδαγγέλῳ. Véase Kannicht y Snell (1981: 15), 7b.

[2505] Arist., *Po*., 16, 1455 a 12 – 17: καὶ γὰρ ἐξετέθησαν ἐνταῦθα. ἔστιν δέ τις καὶ συνθετὴ ἐκ παραλογισμοῦ τοῦ θεάτρου, οἷον ἐν τῷ Ὀδυσσεῖ τῷ ψευδαγγέλῳ· τὸ μὲν γὰρ τὸ τόξον ἐντείνειν, ἄλλον δὲ μηδένα, πεποιημένον ὑπὸ τοῦ ποιητοῦ καὶ ὑπόθεσις, καὶ εἴ γε τὸ τόξον ἔφη γνώσεσθαι ὃ οὐχ ἑωράκει· τὸ δὲ ὡς δι' ἐκείνου ἀναγνωριοῦντος διὰ τούτου ποιῆσαι παραλογισμός.

235 «Pero hay también una agnición basada en un paralogismo de los espectadores, como en el *Odiseo, falso mensajero*;[2506] pues el tender el arco, y que nadie más lo hiciera, es invención del poeta y una hipótesis, lo mismo que si dijera que reconocería el arco sin haberlo visto; pero que lo inventara pensando que aquél se haría reconocer por este medio, es un paralogismo».

Este episodio parece coherente con el que se presenta en el canto vigésimo primero de la *Odisea*.

ñ. Otra ocurrencia se halla en la *Poética*, dentro del capítulo vigésimo primero, el cual, al igual que ocurre en otras obras del *corpus aristotelicum*, presenta un diccionario (en donde se definen sin más una serie de términos empleados a modo de categorías específicas del tratado en el que se encuentran). En el caso que nos ocupa se caracteriza lo que es una *metáfora*:[2507]

236 «*Metáfora* es la traslación de un nombre ajeno, o desde el género a la especie, o “desde la especie al género”, o “desde una especie a otra especie”, o “según la analogía”. Entiendo por “desde el género a la especie” algo así como “mi nave está detenida”, pues estar anclada es una manera de estar detenida. Desde la especie al género “ciertamente, innumerables cosas buenas ha llevado a cabo Odiseo”,[2508] pues “innumerable” es mucho, y aquí se usa en lugar de “mucho”».

[2506] Acerca de esta obra desconocemos, incluso, quién fue su autor.

[2507] Arist., *Po.*, 21, 1457 b 06 – 13: μεταφορὰ δέ ἐστιν ὀνόματος ἀλλοτρίου ἐπιφορὰ ἢ ἀπὸ τοῦ γένους ἐπὶ εἶδος ἢ ἀπὸ τοῦ εἴδους ἐπὶ τὸ γένος ἢ ἀπὸ τοῦ εἴδους ἐπὶ εἶδος ἢ κατὰ τὸ ἀνάλογον. λέγω δὲ ἀπὸ γένους μὲν ἐπὶ εἶδος οἷον νηῦς δέ μοι ἥδ᾽ ἕστηκεν· τὸ γὰρ ὁρμεῖν ἐστιν ἑστάναι τι. ἀπ' εἴδους δὲ ἐπὶ γένος ἦ δὴ μυρί' Ὀδυσσεὺς ἐσθλὰ ἔοργεν· τὸ γὰρ μυρίον πολύ ἐστιν, ᾧ νῦν ἀντὶ τοῦ πολλοῦ κέχρηται.

[2508] *Il.*, II 272.

El aspecto que se destaca son las hazañas del héroe, pero en un sentido genérico. Adviértase que el término *incontable* (μυρίος)[2509] posee un matiz hiperbólico y no el sentido científico de lo infinito o *indefinido* (ἄπειρος).[2510]

o. Otra cita (ya mencionada previamente)[2511] se encuentra en la *Poética*, dentro de esa miscelánea de problemas y soluciones que compone el capítulo vigésimo quinto. El aspecto recogido del mito es la posibilidad de que Odiseo no emparentara con los laconios.

p. Hay varias ocurrencias en el tercer libro de los *Económicos*, el cual ha llegado hasta nuestros en una copia latina donde Odiseo recibe la denominación de *Ulixes*, origen de nuestro Ulises. Los cuatro textos atañen un tema predilecto de los medievales: el de la fidelidad conyugal y de los deberes recíprocos entre maridos y esposas.[2512] El primero de los textos sigue la estructura argumentativa siguiente:

(1). Se expone la tesis de que Homero, en efecto, no tributó honores en momento alguno al amor o al temor separados del respeto, sino que en todas partes aconsejó amar con modestia, respeto y temor.[2513]

(2). Se presenta el ejemplo de Helena cuando dijo a Príamo "me inspiras, queridísimo suegro, respeto y veneración, y miedo".[2514] Con ello no quería decir sino que le amaba con temor y, a la vez, con modestia.[2515]

[2509] Bonitz (1961: 477 b). El término pertenece a vocabulario de la Academia; cf. Ast (1908: II, 370). Sobre su etimología, consúltese Chantraine (1980: 722).

[2510] Bonitz (1961: 74 a). Como en el caso anterior, también se encuentra este término en los diálogos platónicos; cf. Ast (1908: I, 218). Acerca de su procedencia etimológica a partir de ἀ- y de πεῖραρ, véase Chantraine (1980: 2, 870).

[2511] Véase **176**, 4.5.3, 6.4.5.a.

[2512] Véase 1.4.1, 2.3.2, 4.2.1.

[2513] [Rose, fr. 184.133-136], [Arist.], *Oec*. (T).

[2514] *Il*., III 172: αἰδοῖός τέ μοί ἐσσι φίλε ἑκυρὲ δεινός τε.

[2515] [Rose, fr. 184.133-139], [Arist.], *Oec*. (T).

(3). Se añade un segundo ejemplo:[2516]

[237] «Y, a su vez, Ulises dice a Nausícaa esto: "A ti, mujer, mucho te admiro y te temo".[2517] Homero estima, en efecto, que tales sentimientos deben tener entre sí el esposo y la esposa, creyendo que ambos se hacen bien portándose de esa manera. Pues nadie ama ni admira nunca al que es inferior, ni tampoco lo teme con modestia, sino que los sentimientos de esta clase se dan recíprocamente entre almas nobles y buenas por naturaleza, si bien se dan también en los inferiores respecto de aquellos que ellos conocen que son mejores».[2518]

Se asimila el sentimiento de gratitud de Odiseo hacia Nausícaa como una emoción fundamental que deben entablar entre sí los esposos.

q. También dentro del tercer libro de los *Económicos*, frente al ejemplo de infidelidad expresado por la ofuscación de Agamenón (y su predilección por Criseida en lugar de por Clitemnestra) se cita a Odiseo a propósito de la fidelidad de la pareja que compone con Penélope (en un texto ya comentado).[2519] El aspecto resaltado es ambos la fidelidad del héroe (haciendo explícitas las circunstancias del *affaire* habido con Circe e interpretando no muy bien el tenido con Calipso).[2520]

[2516] [Rose, fr. 184.139-145], [Arist.], *Oec.* (T): *et rursus Ulixes ad Nausicam dicit hoc 'te mulier valde miror et timeo'. arbitratur enim Homerus sic adinvicem virum et uxorem habere, putans ambos bene fieri taliter se habentes. nemo enim diligit nec miratur umquam peiorem nec timet eciam cum pudore, sed huiusmodi passiones contingunt adinvicem melioribus et natura benignis, minoribus tamen sciencia ad se meliores.*

[2517] Hay una ligera oclusión; cf. *Od.*, VI 168: ὡς σέ, γύναι, ἄγαμαί τε τέθηπά τε, δείδια δ' αἰνῶς / γούνων ἅψασθαι. Es decir, "del mismo modo a ti, mujer, te admiro y me asombro y me asusta *abrazar tus rodillas*". Obsérvese que Odiseo parece temer que su acción pueda ser interpretada con sentido sexual, pues él no se le está insinuado al cogerle por las rodillas sino que apela para que se apiade de él.

[2518] Véase 6.4.8.c.

[2519] Véase **[12]**, 1.2.2.b, **[29]**, 1.4.1.

[2520] La oposición más notable (entre Agamenón y Odiseo) que parecen haber encontrado los académicos se presenta en Platón, en un párrafo donde cita expresamente a Homero (*Il.*, XIV 96 – 102) con objeto de mostrar que nunca hay que habituar a nadie a las malas costumbres (sobre todo, a los buenos ciudadanos); cf. Pl., *Lg.*, 706

s. En otro pasaje de ese mismo texto se expone qué es la buena concordia en el matrimonio a través la célebre pareja de Ítaca:[2521]

[238] «Una vez más, el poeta deja claro en el discurso de Ulises a Nausícaa el gran honor en que él tiene la comunidad respetuosa del hombre y de la mujer en matrimonio: suplica a los dioses que le concedan a ella un marido y un hogar y la deseada concordia con el marido, no cualquiera, sino la buena concordia.[2522] No hay bien más grande entre los hombres, dijo, que el que un hombre y una mujer rijan su casa concordes en sus pensamientos. Por esto queda claro, por el contrario, que no alaba la unidad que resulta de pequeños servilismos de uno para con el otro, sino aquella que está de manera justa unida a la sabiduría y al entendimiento, pues esto quiere decir regir la casa concordes en sus pensamientos».[2523]

El aspecto que se destaca aparece no en Odiseo, sino en lo que dice en relación con la *concordia* entre los esposos, la cual es considerada como un bien.

t. El siguiente caso aparece citado por Porfirio dentro de su comentario al segundo canto de la *Ilíada* y podría haber pertenecido a las *Aporías homéricas* de Aristóteles. Dice lo siguiente:[2524]

---

d 01 – 707 a 04.

[2521] [Rose, fr. 184.163-172], [Arist.], *Oec.* (T): *Patet eciam et actor in oracione Ulixis ad Nausicam, honorare maxime viri et uxoris cum nupciis pudicam societatem. oravit enim deos sibi dare virum et domum et unanimitatem optatam ad virum, non quamcunque sed bonam. nichil enim maius bonum ipsa in hominibus ait esse quam cum concordes vir et uxor in voluntatibus domum regunt. hinc patet rursus quod non laudat unanimitatem adinvicem que circa prava servicia fit, sed eam que animo et prudencia iuste coniuncta est. nam voluntatibus domum regere id significat.*

[2522] *Od.*, VI 180 – 182: σοὶ δὲ θεοὶ τόσα δοῖεν, ὅσα φρεσὶ σῇσι μενοινᾷς, / ἄνδρα τε καὶ οἶκον, καὶ ὁμοφροσύνην ὀπάσειαν / ἐσθλήν.

[2523] Véase 6.4.8.d.

[2524] [Rose, fr. 143], Porph., *ad Il.*, II, 183, 1-6: ἀπρεπὲς εἶναι δοκεῖ τὴν χλαῖναν ἀποβαλόντα μονοχίτωνα θεῖν τὸν Ὀδυσσέα διὰ τοῦ στρατοπέδου καὶ μάλιστα οἷος Ὀδυσσεὺς εἶναι ὑπείληπται. φησὶ δ' Ἀριστοτέλης, ἵνα διὰ τοῦτο θαυμάζων ὁ ὄχλος ἐπιστρέφηται καὶ ἐξικνῆται ἡ φωνὴ ὡς ἐπὶ

[239] «Parece vergonzoso que Odiseo, tirando su manto, corra sólo con su túnica por el campamento[2525] y, más en alguien como se supone que Odiseo es. Dice Aristóteles que la multitud , admirándose por esto, se volvió y <que> el griterío llegó a lo más alto, al reunirse <cada> uno <con otros> de otra parte. Como se dice que así hizo Solón cuando reunió a la multitud sobre lo de Salamina».

Este episodio aparece cuando los aqueos deciden si abandonar la toma de Ilión, embarcarse en sus naves y regresar a sus casas[2526] (tras una prueba no muy explicable a la que les sometió Agamenón).[2527] Es Hera quien encomienda a Atenea la tarea de impedir que la tropa aquea arrastre al mar las naves[2528] y retorne a sus hogares. Pero Atenea deja el encargo en manos de Odiseo, uno de sus favoritos.[2529] Y éste muestra cómo provocar una de esas situaciones en las que personas de distinta condición, que ni siquiera se conocen entre sí, se detienen un instante a contemplar un espectáculo singular: la conducta impropia de alguien (en este caso, de uno que corre desnudo entre ellos). Aristóteles podría haber aludido en este episodio a propósito de lo comentado en el décimo quinto capítulo de la *Poética* (es decir, sobre la conveniencia de que el desenlace del mito resulte del mito mismo[2530] y no de un uso

---

μείζονα, ἄλλου ἄλλοθεν συνιόντος· οἷον καὶ Σόλων λέγεται πεποιηκέναι, ὅτε συνῆγε τὸν ὄχλον περὶ Σαλαμῖνος.

[2525] *Il.*, II 182 – 184: Ὣς φάθ', ὃ δὲ ξυνέηκε θεᾶς ὄπα φωνησάσης, / βῆ δὲ θέειν, ἀπὸ δὲ χλαῖναν βάλε· τὴν δὲ κόμισσε / corr. κῆρυξ Εὐρυβάτης Ἰθακήσιος ὅς οἱ ὀπήδει.

[2526] *Il.*, II 151 – 154.

[2527] *Il.*, II 73 – 75; 110 – 141.

[2528] *Il.*, II 163 – 165: ἀλλ' ἴθι νῦν κατὰ λαὸν Ἀχαιῶν χαλκοχιτώνων· / σοῖς ἀγανοῖς ἐπέεσσιν ἐρήτυε φῶτα ἕκαστον / μηδὲ ἔα νῆας ἅλα δ' ἑλκέμεν ἀμφιελίσσας.

[2529] *Il.*, II 179 – 181: ἀλλ' ἴθι νῦν κατὰ λαὸν Ἀχαιῶν, μηδ' ἔτ' ἐρώει, / σοῖς δ' ἀγανοῖς ἐπέεσσιν ἐρήτυε φῶτα ἕκαστον, / μηδὲ ἔα νῆας ἅλα δ' ἑλκέμεν ἀμφιελίσσας.

[2530] Arist., *Po.*, 15, 1454 a 37 – b 02: φανερὸν οὖν ὅτι καὶ τὰς λύσεις τῶν μύθων ἐξ αὐτοῦ δεῖ τοῦ μύθου συμβαίνειν, καὶ μὴ ὥσπερ ἐν τῇ Μηδείᾳ ἀπὸ μηχανῆς καὶ ἐν τῇ Ἰλιάδι τὰ περὶ τὸν ἀπόπλουν.

inapropiado de la intervención divina). Esto no significa que cualquier empleo de lo divino sea inadecuado, sino, su apelación constante al *Deus ex machina* como método de desarrollar e ir resolviendo la trama. En este caso Hera urde el episodio, pero ni ella ni Atenea intervienen directamente sobre las acciones de los mortales.

u. También dentro de ese comentario del neoplatónico Porfirio titulado *Cuestiones homéricas sobre la Ilíada* aparece un extenso texto (que V. Rose cita incompletamente)[2531] relativo a la coherencia entre el segundo canto de la *Ilíada* y el décimo noveno de la *Odisea*. Posiblemente Porfirio se encuentra parafraseando algún párrafo de las *Aporías homéricas* de Aristóteles. Dice así:[2532]

[240] «¿Por qué, por un lado, ha escrito aquí "y, otros, que Creta de cien ciudades habitaban"[2533] y, por otro, diciendo en la *Odisea* que Creta es "hermosa y fecunda y bañada por todos los lados",[2534] añade <que> "en ella hay muchos hombres innumerables y noventa ciudades"?[2535] Pues decir tan pronto noventa como cien parece ser contradictorio. Heráclides y otros

---

[2531] Rose, fr. 146.1-9.

[2532] Porph., *ad Il.,* II, 649.01-21: διὰ τί ἐνταῦθα μὲν πεποίηκεν ἄλλοι θ' οἷ Κρήτην ἑκατόμπολιν ἀμφενέμοντο, ἐν δὲ Ὀδυσσείᾳ εἰπὼν ὅτι ἔστιν ἡ Κρήτη καλὴ καὶ πίειρα καὶ περίρρυτος ἐπάγει· ἐν δ' ἄνθρωποι πολλοὶ ἀπειρέσιοι καὶ ἐννήκοντα πόληες; τὸ γὰρ ποτὲ μὲν ἐνενήκοντα ποτὲ δὲ ἑκατὸν λέγειν δοκεῖ ἐναντίον εἶναι. Ἡρακλείδης μὲν οὖν καὶ ἄλλοι λύειν ἐπεχείρουν οὕτως· ἐπεὶ γὰρ μυθεύεται τοὺς μετ' Ἰδομενέως ἀπὸ Τροίας ἀποπλεύσαντας πορθῆσαι Λύκτον καὶ τὰς ἐγγὺς πόλεις, ἃς ἔχων Λεύκων ὁ Τάλω πόλεμον ἐξήνεγκε τοῖς ἐκ Τροίας ἐλθοῦσιν, εἰκότως ἂν φαίνοιτο μᾶλλον τοῦ ποιητοῦ ἡ ἀκρίβεια ἢ ἐναντιολογία τις. οἱ μὲν γὰρ εἰς Τροίαν ἐλθόντες ἐξ ἑκατὸν ἦσαν πόλεων, τοῦ δὲ Ὀδυσσέως εἰς οἶκον ἥκοντος ἔτει δεκάτῳ μετὰ Τροίας ἅλωσιν καὶ φήμης διηκούσης, ὅτι πεπόρθηνται δέκα πόλεις ἐν Κρήτῃ καὶ οὔκ εἰσί πως συνῳκισμέναι, μετὰ λόγου φαίνοιτ' ἂν Ὀδυσσεὺς λέγων ἐνενηκοντάπολιν τὴν Κρήτην, ὥστε, εἰ καὶ μὴ τὰ αὐτὰ περὶ τῶν αὐτῶν λέγει, οὐ μέντοι διὰ τοῦτο καὶ ψεύδεται. Ἀριστοτέλης δὲ οὐκ ἄτοπόν φησιν, εἰ μὴ πάντες τὰ αὐτὰ λέγοντες πεποίηνται αὐτῷ· οὕτως γὰρ καὶ ἀλλήλοις τὰ αὐτὰ παντελῶς λέγειν ὤφειλον. μήποτε δὲ καὶ μεταφορά ἐστι τὰ ἑκατόν, ὡς ἐκ τῆς ἑκατὸν θύσανοι· οὐ γὰρ ἑκατὸν ἦσαν ἀριθμῷ· καὶ ἑκατὸν δέ τε δούρατ' ἀμάξης. ἔπειτα οὐδαμοῦ λέγει ὡς ἐνενήκοντα μόναι εἰσίν· ἐν δὲ τοῖς ἑκατόν εἰσι καὶ ἐνενήκοντα.

[2533] *Il.*, II 649: ἄλλοι θ' οἱ Κρήτην ἑκατόμπολιν ἀμφενέμοντο.

[2534] *Od.*, XIX 172-173: Κρήτη τις γαῖ' ἔστι μέσῳ ἐνὶ οἴνοπι πόντῳ, / καλὴ καὶ πίειρα, περίρρυτος

[2535] *Od.*, XIX 173-174: ἐν δ' ἄνθρωποι / πολλοὶ ἀπειρέσιοι, καὶ ἐννήκοντα πόληες.

> trataron de resolver <el problema> así: cuando, en efecto, se cuenta que los que se hicieron a la vela con Idomeneo desde Troya saquearon Licto y las ciudades cercanas (<desde> las que, teniéndolas Leuco, hijo de Talo, hizo la guerra a los que regresaron de Troya), verosímilmente, parecería una precisión más del poeta que una contradicción (pues <para> los que fueron a Troya era "de cien ciudades", pero al llegar a casa en el décimo año después de la captura de Troya y, al escuchar la afirmación "han sido devastadas diez ciudades en Creta y ya no están habitadas", con razón parecería que Odiseo llamara a Creta "de noventa ciudades"). De manera que, aunque <Homero> no dice lo mismo sobre las mismas cosas, sin embargo, no por eso, tampoco, miente. Aristóteles dice que no es raro que cuando todos están diciendo lo mismo, no lo hayan hecho por lo mismo; así pues, también a unos y a otros les era enteramente obligado decir lo mismo – aunque, tal vez, <lo de> "las cien" sea una metáfora, al igual que "de los cien borlones",[2536] pues no eran aritméticamente cien y "cien son las piezas de un carro".[2537] Luego, en ningún lado dice que sólo son noventa, pues en los cien también hay noventa».[2538]

No está claro si Aristóteles coincidió también en lo transmitido por Heraclides y otros, pues, como se verá, el texto siguiente sólo deja abierta tal posibilidad. Lo que se analiza son aspectos de compatibilidad entre la *Ilíada* y la *Odisea*, lo cual ya se hace en el capítulo vigésimo cuarto de la *Poética*. Por un lado, Aristóteles interpreta en la *Poética* que Homero realizó dos especies de epopeya; en la *Ilíada*, simple y patética mientras que en la *Odisea*, compleja y de carácter.[2539] Pero, por otro, puesto que se

---

[2536] *Il.*, II 448.

[2537] Hes., *Op.*, 456.

[2538] Véase 6.3.13.a.

[2539] Arist., *Po.*, 24, 1459 b 12 – 15: οἷς ἅπασιν Ὅμηρος κέχρηται καὶ πρῶτος καὶ ἱκανῶς. καὶ γὰρ τῶν ποιημάτων ἑκάτερον συνέστηκεν ἡ μὲν Ἰλιὰς ἁπλοῦν καὶ παθητικόν, ἡ δὲ Ὀδύσσεια πεπλεγμένον, ἀναγνώρισις γὰρ διόλου, καὶ ἠθική.

debe preferir lo imposible verosímil a lo posible increíble,[2540] ambas obras deberán mostrar coherencia. Y Aristóteles subraya que, por eso, también fue Homero el gran maestro en decir cosas falsas como es debido.[2541] De ahí que, probablemente, entendiera que la disparidad de cifras entre las ciudades existentes en Creta citadas en la *Ilíada* y en la *Odisea* no fuera un error. Y, de hecho, parece que propuso dos explicaciones: por un lado, que tal disparidad obedeciera al intento consciente de Homero de dar mayor precisión a su relato; por otro, que se tratara de una licencia metafórica del poeta.

v. En el tratado de Porfirio, titulado *Cuestiones homéricas sobre la Odisea*, se encuentra una probable cita de un pasaje de las *Aporías homéricas* (ya citado con anterioridad).[2542] En este texto se dilucida por qué la acción de Odiseo en contra de Polifemo era considerada como un acto de impiedad. Según Aristóteles considera la acción de Odiseo fue sacrílega pues se obra criminalmente cuando no se actúa en contra de un igual o de un inferior (o dicho de otro modo: que habría sido un eximente que Odiseo hubiera cegado a un ser humano y, más aún, de haber atentado en contra de un esclavo). Sólo cabe impartir la justicia sobre un igual o cuando la autoridad es ejercida por un superior (es decir, Posidón). Tales tesis son coherentes con la teoría de la esclavitud que se halla en el quinto capítulo del libro primero de la *Política*. Según éste son dos los sentidos en los que se dice *esclavitud* y *esclavo*.[2543] En este caso la esclavitud se trata de una condición genética lo mismo que la nobleza: de ahí que “ya desde el nacimiento algunos están destinados a obedecer y otros a mandar”.[2544] Tal diferencia ontológica existe más aún entre dos clases completamente distintas de

---

[2540] Arist., *Po*., 24, 1460 a 26 – 27: προαιρεῖσθαί τε δεῖ ἀδύνατα εἰκότα μᾶλλον ἢ δυνατὰ ἀπίθανα.

[2541] Arist., *Po*., 24, 1460 a 18 – 19: δεδίδαχεν δὲ μάλιστα Ὅμηρος καὶ τοὺς ἄλλους ψευδῆ λέγειν ὡς δεῖ.

[2542] Véase **[41]**, 1.4.5.c.

[2543] Arist., *Pol*., I, 4, 1255 a 04 – 05: διχῶς γὰρ λέγεται τὸ δουλεύειν καὶ ὁ δοῦλος.

[2544] Arist., *Pol*., I, 5, 1254 a 23 – 24: καὶ εὐθὺς ἐκ γενετῆς ἔνια διέστηκε τὰ μὲν ἐπὶ τὸ ἄρχεσθαι τὰ δ’ ἐπὶ τὸ ἄρχειν.

seres: los humanos y los divinos. Y, por eso, si bien la acción de Odiseo contra Polifemo hubiera sido justa en un dios, era antinatural cuando la acometió un ser humano. Por eso los inmortales le castigaron.

x. Hay siete escolios en donde se nombra a este personaje mítico. La primera cita (ya comentada previamente)[2545] aparece en un escolio de las *Cuestiones homéricas sobre la Odisea* de Porfirio. Se alude al rechazo que Odiseo hizo del don que le ofreció Calipso si decidía permanecer a su lado. Hay dos principios que Aristóteles sostiene: por un lado, que se debe preferir lo imposible verosímil a lo posible increíble;[2546] por otro, que Homero fue el gran maestro en decir cosas falsas como es debido.[2547] Ahora bien, de ellos no se deduce que resulte inverosímil que si un dios (o una ninfa) le brinda la inmortalidad a un ser humano, éste la rechace. El escoliasta supone que, ante el público feacio, Odiseo representó un papel falaz. Por un lado, Alcínoo no se apercibe de que Posidón no va a alegrarse de que ayude a su huésped.[2548] Por otro, Nausícaa se insinúa en vano ante el varón que desea ayuda para volver con los suyos.[2549] En tercer lugar, Aquiles en el Hades declara preferible ser siervo en el campo de cualquier labrador sin caudal y corta despensa antes que reinar sobre todos los muertos que fenecieron.[2550] Ahora bien, el escoliasta parece no haber percibido que la *Odisea* narra un νόστος.[2551]

[2545] Véase **[30]**, 1.4.1.g y 1.7.2.a.

[2546] Arist., *Po.*, 24, 1460 a 26 – 27: προαιρεῖσθαί τε δεῖ ἀδύνατα εἰκότα μᾶλλον ἢ δυνατὰ ἀπίθανα.

[2547] Arist., *Po.*, 24, 1460 a 18 – 19: δεδίδαχεν δὲ μάλιστα Ὅμηρος καὶ τοὺς ἄλλους ψευδῆ λέγειν ὡς δεῖ.

[2548] *Od.*, XIII 139 – 184.

[2549] *Od.*, VIII 457 – 468.

[2550] *Od.*, XI 489 – 491.

[2551] Ninguno de los héroes aqueos tuvo un buen regreso, pero eso no significa que no sintieran la necesidad de regresar. Quizás lo más lógico para Odiseo fuera haber aceptado el ofrecimiento de Calipso y acaso sea racional creer que rechazarlo fue un indicio de desconfianza. Pero el deseo de regresar a pesar de las dificultades pudo ser expresión de un deseo natural de reencontrar a los seres queridos o deberse, simplemente, a la *moira*, etc.

y. En un segundo escolio (también citado con anterioridad)[2552] se hace otra mención a Odiseo. En este caso, se transmite la alusión que Odiseo realiza a sus compañeros de travesía refiriéndose a Helio[2553] (la cual también aparece en la fórmula que introduce el juramento que sanciona el duelo entre Menelao y Paris.[2554]

z. La tercera ocurrencia en un escolio (ya expuesto previamente)[2555] se halla en una glosa a propósito del reto que Héctor realiza en el canto VII de la *Ilíada*. En este caso, Odiseo aparece como uno de los nueve héroes entre quienes se sortea quién encarará al troyano.[2556]

z_1. Una cuarta alusión presente en un escolio sobre el canto décimo tercero de la *Odisea* se centra en un aspecto que pone en relación otros cantos (concretamente a décimo sexto, décimo noveno y vigésimo primero). Dice lo siguiente:[2557]

2552 Véase **[13]**, 1.2.2.c, 1.5.2.i, 6.2.2.y.

2553 *Od.*, XII 320 – 323.

2554 *Il.*, III 276 – 291.

2555 Véase **[123]**, 2.3.2.i, 2.3.3.e, 5.3.2.h, 6.3.5.b, 6.3.12.i, 6.3.13.b, 6.3.14.

2556 *Il.*, VII 161 – 168.

2557 [Rose, fr. 176.1-15], Sch. N *ad Od.* XIII extr. (p. 789 Dind.): διὰ τί ᾿Οδυσσεὺς τῇ μὲν Πηνελόπῃ ἡλικίαν τε ἤδη ἐχούσῃ καὶ φιλούσῃ αὐτὸν οὐκ ἐδήλωσεν ὃς ἦν, τῷ δὲ Τηλεμάχῳ νέῳ ὄντι καὶ τοῖς οἰκέταις τῷ μὲν συβώτῃ τῷ δὲ βουκόλῳ ὄντι; οὐ γὰρ δήπου μὴ πεῖραν ἐκείνης εἰληφώς. ἔστι φάναι, φησὶν ᾿Αριστοτέλης, ὅτι τοῖς μὲν ἔδει ὡς ἂν μετέχειν μέλλουσι τοῦ κινδύνου εἰπεῖν· ἀδύνατον γὰρ ἦν ἄνευ τούτων ἐπιθέσθαι τοῖς μνηστῆρσι [...] ἔστι δὲ εἰπεῖν καὶ ὅτι ηὐλαβήθη μὴ περιχαρὴς ἀκούσασα γένηται καὶ ἐπίδηλον ποιήσῃ. ἑώρα γὰρ αὐτὴν σφόδρα ἐπιθυμοῦσαν. οὐκοῦν καὶ ὁ υἱός. ἀλλ' ὁ μὲν καὶ μειδιᾶν εἴωθε καὶ ἁπλῶς διαλέγεσθαι καὶ κρατεῖν τοῦ πάθους, ἡ δὲ μόνον κλαίειν. παυσαμένης οὖν τοῦ κλαίειν μόνον, εἰ καὶ μηδὲν ἐξεῖπεν, ὑποψία τις ἐγένετο. οὐ γὰρ ἂν προσεποιήθη δακρύειν· ἡ γὰρ χαρὰ ὑποῦσα οὐκ ἂν κρατεῖν τῆς ποιήσεως εἴασεν.

[241] «¿Por qué Odiseo no mostró a Penélope,[2558] que tenía ya edad y le amaba,[2559] quién era y <en cambio sí> a Telémaco,[2560] que era joven, y a sus siervos, que eran el porquero y el boyero?[2561] Porque, sin duda, no había comprendido la intención de aquélla. Dice Aristóteles <que> puede decirse que a unos les faltaba hablar de que pensaban participar del peligro (pues sin esos era imposible perseguir a los pretendientes) [...] y, también, es posible decir que <Penélope no> fue advertida para que, tras escuchar, <no> se volviera muy alegre y se hiciese visible. Pues, veía que ella estaba muy ansiosa y, también, su hijo. Pero, el uno *estaba* acostumbrado también a sonreír y a conversar sencillamente y a dominar sus sentimientos <mientras que> la otra, sólo <a> llorar. Así pues, tras dejar de llorar solamente, aunque no *hiciera* nada, *surgiría* alguna sospecha. Pues no *podría* disimular *llorando*, ya que la alegría que estaba oculta no podría dejar de dominar <la trama de> el poema».[2562]

Los versos que dan pie a la aporía aparecen ya en el parlamento de Atenea. Por un lado, la diosa recrimina al héroe que ni siquiera en su patria deje la afición por invenciones y añagazas que tiene dentro de su alma;[2563] por lo tanto, miente por naturaleza. Pero, por otro, le advierte que deberá soportar en su propia casa mil pesadumbres aunque le duelan y le aconseja que no diga a nadie, varón o mujer, que ha llegado, sino que sufra en silencio sus muchas desventuras y aguante de los hombres sus violencias y ultrajes.[2564] Ahora bien, el escoliasta ha reparado, además,

---

[2558] *Od*., XIX 485 – 486; 500 – 502.

[2559] *Od*., XIX 127 – 128, 136.

[2560] *Od*., XVI 187 – 189.

[2561] *Od*., XXI 207 – 211.

[2562] Véase 6.4.4.c, 6.4.5.b.

[2563] *Od*., XIII 294 – 296.

[2564] *Od*., XIII 306 – 310.

en aquellos versos donde Atenea, tras encomiar la cautela que anida en el alma de Odiseo[2565] manifiesta que sólo éste (en lugar de marchar gustoso a ver a sus hijos y esposa en el palacio), no desee conocer ni enterarse hasta haber puesto a prueba a su mujer.[2566] De hecho Odiseo revela su identidad antes del certamen del arco a Telémaco, al porquero Eumeo, al pastor Filetio e incluso a la nodriza Euriclea. Aristóteles sugiere que en el caso de los sirvientes, a pesar de necesitar de su auxilio para consumar su venganza, le fue preciso que le confirmaran su buena disposición de palabra.[2567] Y, en lo relativo a su esposa, evitó revelar quién era ante ella no para seguir probándola sino para evitar que los pretendientes pudieran estar sobre aviso al no encontrarla llorosa, como de costumbre.

z_2. La quinta referencia que cabe encontrar en los escolios sobre el héroe de Ítaca se presenta a propósito del canto décimo séptimo de la *Odisea*. El pasaje dice así:[2568]

[242] «"Y a Argos, a su vez, la *moira* abajo se lo llevó":[2569] Aristóteles dice que el perro era ya muy viejo y que murió naturalmente, por la alegría <de ver> a Odiseo, pues las alegrías fuertes y grandes aniquilan. Y eso hizo que el perro, al reconocerlo y alegrarse, expirase».

[2565] *Od*., XIII 330.

[2566] *Od*., XIII 333 – 336.

[2567] De hecho Atenea aconseja a Odiseo que, antes que a nadie, busque a su fiel porquero Eumeo, pues sigue guardando en su alma el apego hacia su señor, el amor por su hijo y por su esposa, la discreta Penélope, cf. *Od*., 403 – 407.

[2568] [Rose, fr. 177.2-6], Sch. Vindob. (A. P. p. 175) *ad Od.* XVII, 326: Ἄργον δ' αὖ κατὰ μοῖρ' ἔλαβε: Ἀριστοτέλης φησὶν ὅτι πρεσβύτης ἦν ἤδη σφόδρα ὁ κύων καὶ ὑπὸ τῆς ἡδονῆς τῆς πρὸς τὸν Ὀδυσσέα ἐτελεύτησεν εἰκότως· αἱ γὰρ σφοδραὶ ἡδοναὶ καὶ ἰσχυραὶ διαλύουσι. διὸ καὶ τὸν κύνα ἐποίησεν ἀναγνωρίσαντα καὶ ἡσθέντα ἀποψῦξαι.

[2569] *Od*., XVII 326 – 327.

Como ya hemos indicado, en el vigésimo capítulo del libro sexto de la *Historia de los Animales* se subraya la gran longevidad del perro de Odiseo.[2570] Este escolio sugiere que Aristóteles no sólo habría hablado sobre la vida de los cánidos de Lacedemonia sino, además, habría empleado el caso de Argos, perro de Odiseo, para mostrar cómo es posible morir no sólo a causa del sufrimiento sino, también, por una alegría fuerte.

z_3. El sexto y séptimo escolios se centran sobre un problema de coherencia existente en el noveno canto de la *Odisea*, cuando el héroe, conociendo la filiación de los feacios, narró la aventura en contra de Polifemo, uno de los hijos de Posidón. El primero de ellos (citado con anterioridad)[2571] lo resuelve a través de la enemistad entre Ciclopes y feacios.

z_4. La otra alusión (citada, también, previamente)[2572] insiste sobre el mismo tema e incluso parafrasea un verso de Homero que sugiere que los Ciclopes dañaban continuamente[2573] a los feacios. Por eso Odiseo habría obrado correctamente al relatar ante estos hijos de Posidón su aventura contra Polifemo.

6.2.3. PALAMEDES Y RADAMANTIS.

Alrededor de Palamedes, hijo de Nauplio y Clímene,[2574] y discípulo del centauro Quirón (maestro de Aquiles) se compusieron al menos cuatro tragedias: las de

---

[2570] Véase **228**, 6.2.2.b.

[2571] Véase **[42]**, 1.4.5.e.

[2572] Véase **[43]**, 1.4.5.f.

[2573] *Od*., VI 06.

[2574] Apollod., II 1, 5. La figura de Palamedes es singular. Su celo por la causa de Menelao resultó fatal. Cuando Odiseo simuló estar loco para evitar la convocatoria de los reyes helenos a la guerra, Apolodoro narra cómo Palamedes consiguió que Odiseo reconociera haber fingido la locura y se uniera a la expedición. Según tal variante, sacó la espada y cogió del regazo de Penélope a Telémaco como si fuera a matarlo; cf. Apollod., *Epit*., 3, 6, 7. Odiseo se vengó maquinando intrigas. Según la variante que sigue Apolodoro, murió lapidado. Al ver Nauplio, su padre, que no obtendría justicia de Agamenón (pues éste había sido cómplice de la muerte de su hijo), se vengó instigando el adulterio en las esposas de los reyes que persistían en la contienda: Clitemnestra, Egialeo y Meda; cf. Apollod., 6, 8, 9. Véase también Hyg., *Fab*., 95; Luc., *Dom*., 30; Seru., *Aen*., III 81.

Esquilo,[2575] Sófocles,[2576] Eurípides[2577] y Astidamante (hijo).[2578] En la actualidad, sin embargo, aparte de una alusión dentro del *Orestes* de Eurípides,[2579] sólo han llegado de esas obras unos pocos fragmentos.[2580] Sin embargo, se nos ha transmitido la *Apología de Palamedes* de Gorgias,[2581] que seguramente conoció Aristóteles, pero que, en este caso no es objeto de interés para el filósofo. Por otro lado, Radamantis fue un vástago de Zeus y Europa (y, por lo tanto, hermano del rey Minos de Creta).[2582] En la *Odisea*, Alcínoo lo cita oscuramente a propósito de la búsqueda de Ticio.[2583]

Ambos son mencionados en el décimo segundo capítulo del libro tercero de la *Retórica* cuando se analiza uno de los procedimientos adecuados para la exposición oratoria: la *variación*. Debido a la pérdida de las referencias que cita Aristóteles (en su día, además de populares, numerosas), su sentido es para nosotros críptico:[2584]

243 «Ahora bien, cuando se repite una misma cosa, es necesario realizar alguna variación, lo que viene como a abrir el camino a la representación: "éste es el que os ha robado, éste es el que os ha engañado, éste es el que

---

[2575] Radt (1985: 295-298), frs. 181-182a.

[2576] Radt (1999: 386-387), frs. 478-481.

[2577] Kannicht (2004: 598-605), frs. 578-590.

[2578] Sud., A, 4265.

[2579] E., *Or.*, 433: συνῆκα · Παλαμήδους σε τιμωρεῖ φόνου.

[2580] Desconocemos si Aristóteles conoció el *Palamedes* de Filemón de Cilicia; cf. Lesky (1984: 693).

[2581] Su autenticidad no ha sido últimamente muy debatida, pues se le considera paradigma del *discurso demostrativo*; cf. Lesky (1984: 372).

[2582] *Il.*, XIV 322: ἣ τέκε μοι Μίνων τε καὶ ἀντίθεον Ῥαδάμανθυν.

[2583] *Od.*, VII 323 – 324: ὅτε τε ξανθὸν Ῥαδάμανθυν / ἦγον ἐποψόμενον Τιτυόν, Γαιήϊον υἱόν.

[2584] Arist., *Rh.*, III, 12, 1413 b 21 – 27: ὑποκριτική. ἀνάγκη δὲ μεταβάλλειν τὸ αὐτὸ λέγοντας, ὅπερ ὥσπερ ὁδοποιεῖ τῷ ὑποκρίνεσθαι· οὗτός ἐστιν ὁ κλέψας ὑμῶν, οὗτός ἐστιν ὁ ἐξαπατήσας, οὗτος ὁ τὸ ἔσχατον προδοῦναι ἐπιχειρήσας, οἷον καὶ Φιλήμων ὁ ὑποκριτὴς ἐποίει ἔν τε τῇ Ἀναξανδρίδου Γεροντομαχίᾳ, ὅτε λέγοι Ῥαδάμανθυς καὶ Παλαμήδης, καὶ ἐν τῷ προλόγῳ τῶν Εὐσεβῶν τὸ ἐγώ.

entregaros ha estado maquinando hasta el final". Y lo que también hacía Filemón, el actor, cuando en la *Gerontomaquia* de Anaxándrides, reiteraba: "Radamantis y Palamedes"; o cuando repetía: "yo", en el prólogo de *Los Piadosos*».

No conocemos nada de aquello a lo que se refiere.[2585] Tampoco tenemos idea de por qué se introduce ahí el nombre de Radamantis, héroe cretense e hijo de Zeus y Europa.[2586] Como colofón añade que "si esas cosas no van acompañadas de representación, resulta lo del que lleva la viga",[2587] tópico en su momento célebre que, empero, tampoco tiene sentido para nosotros.[2588]

Parte de esta obscuridad procede del hecho ya suscrito por Estrabón[2589] de que tanto su mito como el de Nauplio fueran desarrollados después de que Homero hubiera concluido sus más celebrados textos.[2590]

6.2.4. LICOMEDES.

Era el rey de los dólopes en la isla de Esciros en la época de la guerra de Troya. Se distinguió en dos episodios: por un lado, al haber ocultado a Aquiles entre sus

---

[2585] Anaxándrides fue un poeta melodramático del siglo IV a.C. (pues, según la *Suda*, obtuvo su primera victoria en la centésima primera olimpiada). Fue bastante eficaz; se cuenta que escribió sesenta y cinco dramas y venció diez veces, habiendo sido el primero en introducir escenas amorosas y seducción de vírgenes; cf. Sud., A, 1982.

[2586] Desconocemos si *Radamantis*, la tragedia hoy perdida de Eurípides (Kannicht, 2004: 641), frs. 658-660, vinculaba a ambos personajes míticos. Platón sólo cita a Palamedes (Pl., *Ap*., 41 a 08 – b 02; *Phdr*., 261 b 06 – 08; *R*., VII, 522 d 01 – 02; *Lg*., III, 677 d 01 – 04), debido a su inteligencia, y, en esta oportunidad, su testimonio no aporta luz alguna respecto de la cita aristotélica.

[2587] Arist., *Rh*., III, 12, 1413 b 28 – 29: ἐὰν γάρ τις τὰ τοιαῦτα μὴ ὑποκρίνηται, γίγνεται ὁ τὴν δοκὸν φέρων

[2588] Probablemente indique la mano de un copista, puesto que Aristóteles, como ya hemos indicado, no sólo era muy poco dado a introducir máximas y refranes, sino que explícitamente las consideraba propias de campesinos; cf. Arist., *Rh*., II, 21, 1395 a 02 – 07.

[2589] Str., VIII 6, 2 (C 368).

[2590] Woodford (1994: 164). Probablemente, para Aristóteles el mito no estaba establecido. La *Defensa de Palamedes* de Gorgias (si tenemos en cuenta su *Apología*) parece una innovación que fascinó al joven Platón: cf. Coulter (1964: 269-303). El único comentarista ha defendido la tesis opuesta (interpretando las escasas alusiones a este mito como signo de su pertenencia a la época micénica) fue E. D. Phillips (1957: 278).

hijas[2591] (donde aquél dejó embarazada a una de ellas, Deidamía, madre de Neoptólemo); por otro, al despeñar u ordenar la ejecución de Teseo.[2592]

a. La cita acerca del primer suceso aparece en la *Constitución de los atenienses* relatado en un texto ya citado previamente.[2593] Desconocemos cuál fue la fuente de Aristóteles, pues Homero alude a dicho personaje pero, sin embargo, nunca menciona este episodio.

b. Una segunda ocurrencia se presente entre los fragmentos del diálogo *Nerinto*. Se cita a Aquiles (en un pasaje ya mencionado con anterioridad)[2594] a propósito de los nueve años en que vivió travestido entre las hijas del rey Licomedes. Este caso es un ejemplo de travestismo a la inversa: el de una mujer, Axiótea, aparentando ser un varón, viviendo junto a otros hombres.

6.3. HOMERICA.[2595]

6.3.1. HÉCTOR.

Es otro de los personajes míticos más citados por Aristóteles.[2596] De este hijo de Príamo y Hécuba sólo son dos los aspectos tomados que concuerdan con la caracterización ofrecida por la *Ilíada*:[2597] el de encarnar el *valor cívico* y haber perecido a manos de Aquiles.

[2591] Apollod., III, 13, 8.

[2592] Apollod., *Epit*., 1, 24.

[2593] Véase **[212]**, 5.4.7.f.

[2594] Véase **[197]**, 5.2.1.p.

[2595] Este apartado incluye los personajes y acontecimientos recogidos en la *Ilíada*.

[2596] Sobre la etimología de este nombre propio, consúltese Chantraine (1980: 330).

[2597] No obstante, estas cualidades pudieron haber sido subrayadas en algunas de las tragedias célebres en sus tiempo (que, sin embargo, han llegado fragmentariamente hasta nosotros) como las de Astidamante (Snell, 1971: 201-204), frs. 1h-2a, Dionisio (Snell, 1971: 243), fr. 2a, Esquilo (Radt, 1985: 364-370), frs. 263-272, y Timesíteo (Sud., T, 613).

a. El primer caso se halla en el segundo capítulo del libro primero del tratado *Acerca del Alma*. Es una ocurrencia singular, pues, por un lado, la cita que Aristóteles presume como homérica no se corresponde textualmente con lo que sucede a Héctor en la *Ilíada*; por otro, de este error[2598] parece haber sido responsable Demócrito, quien habría empleado a su vez el mito como ejemplo de sus teorías atomistas. La argumentación que sigue es la siguiente:

(1). Se asume que el alma existe como principio de los animales[2599] (de manera que el análisis se centra en especificar cuál es su naturaleza, su esencia y los accidentes que le acompañan).[2600]

(2). Se detallan cuáles fueron las opiniones de otros filósofos acerca del alma con objeto de retener lo que dijeron acertadamente y tomar precauciones acerca de cuanto pudieron decir sin acierto.[2601]

(3). Se explica que la primera propiedad del alma destacada por la tradición física previa fue la del *cambio*. Por un lado, por afirmar que el alma es de manera primordial y muy especial el elemento motor.[2602] Por otro, al pensar que lo que no cambia no puede cambiar a otro y que el alma habría de encontrarse *entre* los entes que cambian.[2603]

[2598] Quizás convendría hablar en términos de "normalización". A partir del siglo V a.C. al cambio de mentalidad hay que añadirle el paso de la poesía hexamétrica a la prosa (Adrados, 1999: [192], 114) y, por ende, la *normalización* implicaría readaptación de la producción anterior a una sintaxis comprensible para el público del Clasicismo ateniense.

[2599] Arist., *de An.*, I, 1, 403 a 06 – 07: ἔστι γὰρ οἷον ἀρχὴ τῶν ζῴων.

[2600] Arist., *de An.*, I, 1, 403 a 07 – 08: ἐπιζητοῦμεν δὲ θεωρῆσαι καὶ γνῶναι τήν τε φύσιν αὐτῆς καὶ τὴν οὐσίαν, εἶθ' ὅσα συμβέβηκε περὶ αὐτήν.

[2601] Arist., *de An.*, I, 2, 403 b 21 – 24: τὰς τῶν προτέρων δόξας συμπαραλαμβάνειν ὅσοι τι περὶ αὐτῆς ἀπεφήναντο, ὅπως τὰ μὲν καλῶς εἰρημένα λάβωμεν, εἰ δέ τι μὴ καλῶς, τοῦτ' εὐλαβηθῶμεν.

[2602] Arist., *de An.*, I, 2, 403 b 28 – 29: φασὶ γὰρ ἔνιοι καὶ μάλιστα καὶ πρώτως ψυχὴν εἶναι τὸ κινοῦν.

[2603] Arist., *de An.*, I, 2, 403 b 29 – 31: οἰηθέντες δὲ τὸ μὴ κινούμενον αὐτὸ μὴ ἐνδέχεσθαι κινεῖν ἕτερον, τῶν κινουμένων τι τὴν ψυχὴν ὑπέλαβον εἶναι.

(4). Se afirma que esta hipótesis se derivó, si bien en base a planteamientos diferentes, de las teorías de Demócrito,[2604] Leucipo,[2605] Anaxágoras[2606] y los pitagóricos.[2607]

(5). Se subraya una diferencia radical en los planteamientos de Anaxágoras y el atomismo:[2608]

244 «Pues éste <Demócrito> identificaba sin más alma e intelecto: la verdad es la apariencia; de ahí que, a su juicio, Homero se expresara con justeza al decir que Héctor "yacía con la mente sin sentido". No recurre al intelecto como potencia relativa a la verdad, sino que, por el contrario, dice *alma e intelecto*».[2609]

El problema, ya citado, es que no hay ningún verso en la *Ilíada* que se adapte explícitamente a la cita que Aristóteles atribuye a Demócrito.[2610]

[2604] Arist., *de An.*, I, 2, 403 b 31 – 404 a 16.

[2605] Arist., *de An.*, I, 2, 404 a 05: ὁμοίως δὲ καὶ Λεύκιππος.

[2606] Arist., *de An.*, I, 2, 404 a 16 – 17: ἔοικε δὲ καὶ τὸ παρὰ τῶν Πυθαγορείων λεγόμενον τὴν αὐτὴν ἔχειν διάνοιαν.

[2607] Arist., *de An.*, I, 2, 404 b 25 – 26: ὁμοίως δὲ καὶ Ἀναξαγόρας ψυχὴν εἶναι λέγει τὴν κινοῦσαν.

[2608] Arist., *de An.*, I, 2, 404 a 27 – 31: ἐκεῖνος μὲν γὰρ ἁπλῶς ταὐτὸν ψυχὴν καὶ νοῦν, τὸ γὰρ ἀληθὲς εἶναι τὸ φαινόμενον, διὸ καλῶς ποιῆσαι [τὸν] Ὅμηρον ὡς ὁ Ἕκτωρ κεῖτ' ἀλλοφρονέων· οὐ δὴ χρῆται τῷ νῷ ὡς δυνάμει τινὶ περὶ τὴν ἀλήθειαν, ἀλλὰ ταὐτὸ λέγει ψυχὴν καὶ νοῦν.

[2609] Adviértase que Aristóteles entiende que la διάνοια es una potencia del alma ψυχὴ. Tanto lo noético (*carácter*) como lo dianoético (*inteligencia discursiva*) son funciones anímicas.

[2610] Sobre ἀλλοφρονέω, véanse ἄλλος y φρήν en Chantraine (1980: 63, 1227). La raíz aparece una sola vez, pero a propósito de Euríalo; cf. *Il.*, XXIII 698: κὰδ δ' ἀλλοφρονέοντα μετὰ σφίσιν εἷσαν ἄγοντες. Otra posibilidad se encuentra en *Il.*, XXII 337: Τὸν δ' ὀλιγοδρανέων προσέφη κορυθαίολος Ἕκτωρ. Pero Héctor está desfallecido, no sin sentido. De hecho expresa su deseo verbalmente acto seguido, cf. *Il.*, XXII 339: μή με ἔα παρὰ νηυσὶ κύνας καταδάψαι Ἀχαιῶν.

b. Otro caso donde sucede algo similar es en el quinto capítulo del libro cuarto de la *Metafísica*. También cita a Héctor con idéntico sentido dentro de la "fundamentación" del principio de no-contradicción.[2611] Hablamos en términos de "fundamentación", pues no hay demostración de un principio[2612] y mucho menos de aquel que presuponen el resto de los axiomas. Sin embargo, siempre cabrá realizar una refutación *ad hominem.*[2613] Ésta consistirá en mostrar la falsedad de las afirmaciones de quienes pretendan pensar o crean posible conducirse en la vida con independencia de lo que enuncia tal axioma.[2614] Es decir, no cabe demostración del principio de no-contradicción, pero, en cambio, sí es factible refutar a quien lo niegue.[2615] El cuarto capítulo del libro cuarto de la *Metafísica* se ocupa de responder a quienes niegan el principio de no-contradicción. Sin embargo, es en el quinto capítulo donde se refutan las posiciones relativistas (es decir, aquellas que no niegan directamente tal principio, pero de cuyas hipótesis se deriva su negación). Es en esta secuencia argumentativa en donde se encuentra el mito de Héctor:

(1). Se considera que la falacia de las teorías relativistas radica en haber confundido el pensamiento con la sensación y a ésta con una alteración; de ahí que

---

[2611] Se trata de uno de los temas más recurrentes de la filosofía de Aristóteles. Dentro de la *Metafísica* el análisis del principio aparece no sólo en III, 3, 4, 5 y 6 sino en XI, 5 y 6. Pero aparece por todo en *corpus* como en *Sobre la interpretación* (cf. Arist., *Int.*, 14, 24 b 09: ἅμα δὲ οὐκ ἐνδέχεται τὰ ἐναντία ὑπάρχειν τῷ αὐτῷ), los *Tópicos* (cf. Arist., *Top.*, II, 7, 113 a 22 – 23: ἀδύνατον γὰρ τὰ ἐναντία ἅμα τῷ αὐτῷ ὑπάρχειν), las *Refutaciones sofísticas* (cf. Arist., *SE*, 180 a 26 – 31: τὰ γὰρ ἐναντία καὶ τὰ ἀντικείμενα καὶ φάσιν καὶ ἀπόφασιν ἁπλῶς μὲν ἀδύνατον ὑπάρχειν τῷ αὐτῷ, πῂ μέντοι ἑκάτερον ἢ πρός τι ἢ πώς, ἢ τὸ μὲν πῂ τὸ δ' ἁπλῶς, οὐδὲν κωλύει. ὥστ' εἰ τόδε μὲν ἁπλῶς τόδε δὲ πῄ, οὔπω ἔλεγχος, τοῦτο δ' ἐν τῷ συμπεράσματι θεωρητέον πρὸς τὴν ἀντίφασιν), etc.

[2612] No cabe demostrar a través de aquello que sirve para demostrar; cf. Arist., *APr.*, II, 1, 53 a 41 – 53 b 01: τοῦ μὲν γὰρ ὑπὸ τὸ συμπέρασμα οὐκ ἔσται, θατέρου δ' ἔσται, πλὴν οὐ διὰ τὸν συλλογισμόν.

[2613] Arist., *Metaph.*, XI, 5, 1062 a 02 – 03: καὶ περὶ τῶν τοιούτων ἁπλῶς μὲν οὐκ ἔστιν ἀπόδειξις, πρὸς τόνδε δὲ ἔστιν.

[2614] Arist., *Metaph.*, XI, 5, 1062 a 05 – 09: πρὸς δὲ τὸν λέγοντα τὰς ἀντικειμένας φάσεις τῷ δεικνύντι διότι ψεῦδος ληπτέον τι τοιοῦτον ὃ ταὐτὸ μὲν ἔσται τῷ μὴ ἐνδέχεσθαι ταὐτὸ εἶναι καὶ μὴ εἶναι καθ' ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν χρόνον, μὴ δόξει δ' εἶναι ταὐτόν.

[2615] Arist., *Metaph.*, XI, 5, 1062 a 30 – 31: ἀπόδειξις μὲν οὖν οὐδεμία τούτων ἐστὶν ἁπλῶς, πρὸς μέντοι τὸν ταῦτα τιθέμενον ἀπόδειξις.

afirmen que lo que parece según la sensación es lo verdadero por necesidad.[2616]

(2). Se expone en qué teorías físicas precedentes encuentran rasgos relativistas: en las de Demócrito,[2617] Empédocles,[2618] en la de Parménides[2619] y en la de Anaxágoras.[2620]

(3). Se añade un ejemplo:[2621]

245 «Y dicen que también Homero parece haber sido de esta opinión, pues hizo que Héctor, cuando perdió el conocimiento por el golpe, yaciese con la razón alterada, dando a entender que razonan también quienes no razonan, aunque no <por> lo mismo».

Si bien por un motivo distinto, lo que se dice aquí es lo mismo que se presenta previamente en *Acerca del alma*.

c. Dentro de la *Ética a Nicómaco* en tres oportunidades aparece una referencia a Héctor. Las primera se halla en el capítulo undécimo del libro tercero. La estructura argumentativa es la siguiente:

(1). Se parte de un resultado previo:[2622] que la virtud es, en general, un *término*

[2616] Arist., *Metaph.*, IV, 5, 1009 b a 12 – 15: ὅλως δὲ διὰ τὸ ὑπολαμβάνειν φρόνησιν μὲν τὴν αἴσθησιν, ταύτην δ' εἶναι ἀλλοίωσιν, τὸ φαινόμενον κατὰ τὴν αἴσθησιν ἐξ ἀνάγκης ἀληθὲς εἶναί φασιν.

[2617] Arist., *Metaph.*, IV, 5, 1009 b a 01 – 12.

[2618] Arist., *Metaph.*, IV, 5, 1009 b a 15 – 21.

[2619] Arist., *Metaph.*, IV, 5, 1009 b a 21 – 25.

[2620] Arist., *Metaph.*, IV, 5, 1009 b a 25 – 28.

[2621] Arist., *Metaph.*, IV, 5, 1009 b 28 – 31: φασὶ δὲ καὶ τὸν Ὅμηρον ταύτην ἔχοντα φαίνε σθαι τὴν δόξαν, ὅτι ἐποίησε τὸν Ἕκτορα, ὡς ἐξέστη ὑπὸ τῆς πληγῆς, κεῖσθαι ἀλλοφρονέοντα, ὡς φρονοῦντας μὲν καὶ τοὺς παραφρονοῦντας.

[2622] Se realiza la *inducción* sobre los ejemplos que ocupan por entero el capítulo séptimo del segundo libro de la *Ética a Nicómaco*.

medio[2623] entre dos extremos (exceso y defecto) viciosos,[2624] aunque sea un extremo respecto de lo mejor y del bien.[2625]

(2). Se especifican varios casos.[2626] El primero es el del *valor* (u hombría), el cual se considera como un término medio entre la cobardía y la temeridad.[2627] Por esta razón se explicita qué es aquél partiendo del análisis de éstas.[2628]

(3). Se analizan cinco usos lingüísticos a los cuales se aplica el término de *valor*. El que se encuentra más cerca de la definición genérica del valor es el primero, al cual Aristóteles denomina *valor cívico*.[2629]

(4). Se expone que la motivación del mismo es social, ya sea aversiva o apetitiva (en un párrafo al cual nos hemos referido antes explícitamente).[2630] El contenido de la última cita puesta en labios de Héctor tampoco se encuentra en la *Ilíada*. Parece una confusión, pues el parlamento es de Agamenón[2631] (el cual, por cierto, en el décimo cuarto capítulo del libro tercero de la *Política* se cita con corrección).[2632]

[2623] Arist., *EN*, II, 6, 1106 b 27 – 28: μεσότης τις ἄρα ἐστὶν ἡ ἀρετή, στοχαστική γε οὖσα τοῦ μέσου.

[2624] Arist., *EN*, II, 6, 1106 b 33 – 34: καὶ διὰ ταῦτ᾽ οὖν τῆς μὲν κακίας ἡ ὑπερβολὴ καὶ ἡ ἔλλειψις, τῆς δ' ἀρετῆς ἡ μεσότης.

[2625] Arist., *EN*, II, 6, 1107 a 06 – 08: διὸ κατὰ μὲν τὴν οὐσίαν καὶ τὸν λόγον τὸν τὸ τί ἦν εἶναι λέγοντα μεσότης ἐστὶν ἡ ἀρετή, κατὰ δὲ τὸ ἄριστον καὶ τὸ εὖ ἀκρότης.

[2626] Arist., *EN*, III, 6, 1115 a 04 – 05: ᾿Αναλαβόντες δὲ περὶ ἑκάστης εἴπωμεν τίνες εἰσὶ καὶ περὶ ποῖα καὶ πῶς· ἅμα δ' ἔσται δῆλον καὶ πόσαι εἰσίν.

[2627] Arist., *EN*, III, 6, 1115 a 06 – 07: καὶ πρῶτον περὶ ἀνδρείας. Ὅτι μὲν οὖν μεσότης ἐστὶ περὶ φόβους καὶ θάρρη, ἤδη φανερὸν γεγένηται.

[2628] Este estudio ocupa enteramente el séptimo capítulo del libro tercero.

[2629] Arist., *EN*, III, 8, 1116 a 17: πρῶτον μὲν ἡ πολιτική · μάλιστα γὰρ ἔοικεν.

[2630] Véase **224**, 6.1.4.a, 6.3.12.c.

[2631] Compárese *Il*., II, 391 – 393: ὃν δέ κ᾽ ἐγὼν ἀπάνευθε μάχης ἐθέλοντα νοήσω / μιμνάζειν παρὰ νηυσὶ κορωνίσιν, οὔ οἱ ἔπειτα / ἄρκιον ἐσσεῖται φυγέειν κύνας ἠδ' οἰωνούς con Arist., *EN*, III, 8, 1116 a 34 – 35: ὃν δέ κ᾽ ἐγὼν ἀπάνευθε μάχης πτώσσοντα νοήσω, / οὔ οἱ ἄρκιον ἐσσεῖται φυγέειν κύνας.

[2632] Véase 2.3.2.b.

d. El tercer caso aparece en el primer capítulo del libro séptimo del mismo tratado, en el que se introduce el tema de la *incontinencia*. La estructura de este texto (ya citado anteriormente)[2633] es muy clara; por un lado, se afirma qué disposiciones morales deben rehuirse; por otro, se expone cuáles son los contrarios respectivos de tales disposiciones y, además, se ofrece un ejemplo para un caso distintivo. El aspecto por el cual se menciona a Héctor es la consideración que para su padre tenía su virtud (la cual se considera una expresión objetiva).

e. En el vigésimo primer capítulo del libro primero de la *Gran moral* aparece de modo sinóptico otro de los ejemplos, también citados previamente,[2634] a propósito de la *Ética a Nicómaco*. Se menciona al *valor cívico* como una forma de *hombría*.

f. Otra ocurrencia aparece en el primer capítulo del libro tercero de la *Ética a Eudemo*. Uno de los aspectos que Homero más destaca de la personalidad de Héctor es la *vergüenza*. Andrómaca, esa esposa que añade a las penalidades de la guerra montones de reproches,[2635] no sufre tanto por Héctor como por lo que sucederá con su hijo y con ella misma[2636] si él perece.[2637] Héctor entiende su preocupación, pero comenta que tremenda vergüenza le darán los troyanos y las troyanas de rozagantes mantos si como un cobarde trata de escabullirse lejos del combate.[2638] Después alega que también se lo impide su *ánimo*,[2639] pero lo que rige su conducta en primer lugar es el disfrute de la *estima de su sociedad* (τιμή). El cultivo de la virtud no posee

---

[2633] Véase **218**, 6.1.1.b.

[2634] Véase **225**, 6.1.4.b.

[2635] *Il*, VI 407 – 439.

[2636] *Il.*, VI 432: μὴ παῖδ' ὀρφανικὸν θήῃς χήρην τε γυναῖκα.

[2637] Tal anticipación, al menos desde la lectura euripídea, se debe a la entereza y circunspección de su carácter; cf. López Férez (2002: 263).

[2638] *Il.*, VI 441 – 443: ἀλλὰ μάλ' αἰνῶς / αἰδέομαι Τρῶας καὶ Τρῳάδας ἑλκεσιπέπλους, / αἴ κε κακὸς ὣς νόσφιν ἀλυσκάζω πολέμοιο.

[2639] *Il.*, VI 444: οὐδέ με θυμὸς ἄνωγεν.

autonomía: la virtud práctica no se realiza por sí misma, sino que depende del respeto, de la *opinión pública* (αἰδώς).[2640] Por eso, Héctor permanecerá firme e incluso marchará con plena conciencia al matadero ante la vergüenza que le da lo que puedan pensar los troyanos[2641] si manifiesta un temor que se prohíbe sentir. Y ese *sentir vergüenza* (αἰδέομαι) es el aspecto que Aristóteles elige del mito en la *Ética Eudemia*, dentro del análisis específico de la valentía (ἀνδρεία).[2642] La argumentación tiene la estructura siguiente:

(1). Se parte de la *tesis del término medio*. La virtud es aquello que nos hace capaces de realizar los mejores actos y que nos dispone lo mejor posible de cara al mayor bien.[2643] Éste, el mejor y más perfecto bien, es el conforme con la recta razón (es decir, el término medio entre el exceso y el defecto relativo a nosotros).[2644] De manera que por necesidad la virtud ética será un término medio propio de cada uno[2645] de los valores considerados.

(2). Se aplica la tesis del término medio al *valor*, el cual equidista de dos términos que se oponen recíprocamente (la *temeridad* y la *cobardía*)[2646] siendo, pues, un modo de ser intermedio que además es lo mejor.[2647]

[2640] Bonitz (1961. 15 a). El término se encuentra ya en Platón; cf. Ast (1908: I, 50). Acerca de la derivación etimológica de αἴδομαι, consúltese Chantraine (1980: 31).

[2641] *Il.*, XXII 105: αἰδέομαι Τρῶας καὶ Τρῳάδας.

[2642] Arist., *EE*, III, 1, 1228 a 25 – 26: καθ' ἑκάστην δὲ λαμβάνοντες λέγωμεν ἐφεξῆς, καὶ πρῶτον εἴπωμεν περὶ ἀνδρείας.

[2643] Arist., *EE*, II, 5, 1222 a 06 – 08: ἐπεὶ δ' ὑπόκειται ἀρετὴ εἶναι ἡ τοιαύτη ἕξις ἀφ' ἧς πρακτικοὶ τῶν βελτίστων καὶ καθ' ἣν ἄριστα διάκεινται περὶ τὸ βέλτιστον.

[2644] Arist., *EE*, II, 5, 1222 a 08 – 10: βέλτιστον δὲ καὶ ἄριστον τὸ κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον, τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ μέσον ὑπερβολῆς καὶ ἐλλείψεως τῆς πρὸς ἡμᾶς.

[2645] Arist., *EE*, II, 5, 1222 a 10 – 11: ἀναγκαῖον ἂν εἴη τὴν ἠθικὴν ἀρετὴν καθ' αὑτὸν ἕκαστον μεσότητα εἶναι.

[2646] Arist., *EE*, III, 1, 1228 a 28 – 30: διείλομεν δ' ἐν τῇ διαγραφῇ πρότερον καὶ θράσος καὶ φόβον ἐναντία· καὶ γάρ ἐστί πως ἀντικείμενα ἀλλήλοις.

[2647] Arist., *EE*, III, 1, 1228 b 02 – 03: δῆλον ὡς ἡ μέση διάθεσις θρασύτητος καὶ δειλίας ἐστὶν ἀνδρεία· αὕτη γὰρ βελτίστη.

(3). Se distinguen cinco especies de valor (las cuales reciben esta designación por semejanza, por soportar idénticos peligros aunque no por las mismas razones):[2648] el valor cívico (el cual se debe al sentimiento de vergüenza[2649] y a la ley),[2650] el militar,[2651] el debido a la inexperiencia y a la ignorancia,[2652] el originado en la esperanza[2653] y, finalmente, el causado por una pasión irracional – como el *deseo amoroso* (ἔρως)[2654] y el *arrebato*[2655] (θυμός).[2656] Ninguna de estas especies es el verdadero valor (aun cuando todas sean útiles para exhortar en situación de peligro).[2657]

(4). Se analiza qué es el *valor cívico*. Se presenta el caso de aquellos que, pese a ser cobardes, hacen frente a una situación por experiencia (al creer que no hay peligro, pues conocen los recursos).[2658] La prueba de ello aparece cuando, creyendo que no cuentan con un recurso y que el peligro es inminente, no resisten.[2659]

[2648] Arist., *EE*, III, 1, 1229 a 12 – 13: ἔστι δ' εἴδη ἀνδρείας πέντε λεγόμενα καθ' ὁμοιότητα · ⟨τὰ⟩ αὐτὰ γὰρ ὑπομένουσιν, ἀλλ' οὐ διὰ τὰ αὐτά.

[2649] Arist., *EE*, III, 1, 1229 a 13 – 14: μία μὲν πολιτική · αὕτη δ' ἐστὶν ἡ δι' αἰδῶ οὖσα.

[2650] Arist., *EE*, III, 1, 1229 a 29 – 30: διὰ νόμον δὲ ἡ πολιτικὴ ἀνδρεία.

[2651] Arist., *EE*, III, 1, 1229 a 13: δευτέρα ἡ στρατιωτική.

[2652] Arist., *EE*, III, 1, 1229 a 16 – 17: τρίτη δ' ἡ δι' ἀπειρίαν καὶ ἄγνοιαν.

[2653] Arist., *EE*, III, 1, 1229 a 18: ἄλλη δ' ἡ κατ' ἐλπίδα.

[2654] Bonitz (1961: 288 b). Este es un vocablo frecuente del lenguaje platónico (en particular, del *Banquete*); cf. Ast (1908: I, 829). Sobre la etimología a partir de ἔραμαι, consúltese Chantraine (1980: 363).

[2655] Arist., *EE*, III, 1, 1229 a 20 – 21: ἄλλη δὲ διὰ πάθος ἀλόγιστον, οἷον δι' ἔρωτα καὶ θυμόν.

[2656] Bonitz (1961: 336 a). Término tradicional ya empleado en la Academia; cf. Ast (1908: II, 79). Acerca de su etimología, véase Chantraine (1980: 446).

[2657]Arist., *EE*, III, 1, 1229 a 30 – 31: κατ' ἀλήθειαν δὲ οὐδεμία τούτων, ἀλλὰ πρὸς τὰς παρακελεύσεις τὰς ἐν τοῖς κινδύνοις χρήσιμα ταῦτα πάντα.

[2658] Arist., *EE*, III, 1, 1230 a 13 – 14: φανερῶς ⟨δ'⟩ ἔνιοι δειλοὶ ὄντες ὅμως ὑπομένουσι δι' ἐμπειρίαν· τοῦτο δέ, ὅτι οὐκ οἴονται κίνδυνον εἶναι· ἴσασι γὰρ τὰς βοηθείας.

[2659] Arist., *EE*, III, 1, 1230 a 15 – 16: σημεῖον δέ · ὅταν γὰρ μὴ ἔχειν οἴωνται βοήθειαν, ἀλλ' ἤδη πλησίον ᾖ τὸ δεινόν, οὐχ ὑπομένουσιν.

(5). Se muestra un caso particular de valor cívico en base a aquellos hombres que, por vergüenza, resisten pareciendo valientes.[2660]

(6). Se aporta como ejemplo mítico (en un texto ya comentado anteriormente)[2661] lo que Homero expresó acerca de por qué Héctor hizo frente al peligro ante Aquiles. Para ello se utilizan dos versos que ilustran objetiva ("la vergüenza se apoderó de Héctor")[2662] y subjetivamente lo que es el valor cívico. Obsérvese que en este caso se da una *inducción completa*: se presenta el caso general del valor cívico basado sobre un hecho empírico (la pérdida del valor cuando quien enfrenta por vergüenza un peligro sabe que carece de recursos), que se confirma después a través del mito de Héctor.

g. Los tres casos en que se cita a Héctor en la *Retórica ya* han sido comentados previamente en al apartado de Aquiles[2663] a propósito de las nociones de *ira*, de *lo común y lo propio* y de *caer dentro de* (ὑπάρχειν). En el primer caso, en del tercer capítulo del libro segundo, Héctor es objeto de una ira estéril. El aspecto aquí tomado es el parlamento de Apolo en la *Ilíada* quejándose de la actitud de Aquiles al seguir arrastrando los despojos del héroe troyano.[2664]

[2660] Arist., *EE*, III, 1, 1230 a 16 – 18: ἀλλὰ πάντων τῶν τοιούτων ἀνδρείων οἱ διὰ τὴν αἰδῶ ὑπομένοντες μάλιστα φανεῖεν <ἂν> ἀνδρεῖοι.

[2661] Véase **226**, 6.1.4.c.

[2662] Arist., *EE*, III, 1, 1230 a 19: Ἕκτορα δ᾽ αἰδὼς εἷλε. Este verso no se encuentra en la *Ilíada*. Adviértase, no obstante que Plutarco nos refiere cómo Alejandro Magno, teniendo a la *Ilíada* como guía de adiestramiento militar, tomó corregida de Aristóteles una copia que fue llamada *la de la caja*, la cual, según escribió Onesícrito, era colocada siempre junto con la espada bajo la cabecera de su cama; cf. Plu., *Alex*., 8, 2, 688 c-d: καὶ τὴν μὲν ᾽Ιλιάδα τῆς πολεμικῆς ἀρετῆς ἐφόδιον καὶ νομίζων καὶ ὀνομάζων, ἔλαβε μὲν ᾽Αριστοτέλους διορθώσαντος ἣν ἐκ τοῦ νάρθηκος καλοῦσιν, εἶχε δ' ἀεὶ μετὰ τοῦ ἐγχειριδίου κειμένην ὑπὸ τὸ προσκεφάλαιον, ὡς ᾽Ονησίκριτος ἱστόρηκε. Así pues, podría tratarse de un verso perteneciente a esa versión adecuada a la *koiné*, adaptada por Aristóteles.

[2663] Véase **189**, 5.2.1.g.

[2664] Este episodio fue citado por Platón; cf. Pl., *R*, III, 391 b 05 – 06.

h. Otro caso (también citado)[2665] se encuentra en el vigésimo segundo capítulo de la *Retórica*, el cual trata sobre las categorías de *lo propio* y *lo común*. En este caso la muerte del héroe troyano es un aspecto que distingue la individualidad de aquel que lo asesinó.

i. Una tercera ocurrencia está en el vigésimo tercer capítulo del libro segundo de la *Retórica*. En lo que respecta a la categoría de *caer dentro de*, se realiza un breve análisis ya mencionado previamente.[2666] El rasgo que toma del mito es la muerte del héroe troyano. El asesinato se presenta como aceptable en presencia de un precedente justificado previo. Insistimos que el contexto de esta alusión es la del "precedente" de la jurisprudencia (pues lo que se ilustra es que basta con tildar de "justo" un determinado delito para extraer en todos los casos similares la consecuencia de que también están justificados).

j. Hay otras dos ocurrencias para considerar detalladamente dentro de la *Poética*. Ambas está relacionadas, pues se refieren al mismo episodio de la *Ilíada*. La primera se halla en el vigésimo cuarto capítulo, en el contexto de las partes de la epopeya, donde Aristóteles considera a Homero digno de alabanza por muchas razones, pero, sobre todo, por haber sido el único de los poetas que no ignoró lo que se debe hacer.[2667] Hay tres elementos en donde se funda este juicio:

(1). Introducir, tras un breve preámbulo, a un hombre, a una mujer o a un personaje no sin carácter sino ya caracterizado.[2668]

[2665] Véase **191**, 5.2.1.i, 6.3.7, 6.3.12.e.

[2666] Véase **179**, 4.6.1, 5.2.1.j, 5.4.7.b, 6.2.1.b, 6.3.2.h, 6.3.3.a.

[2667] Arist., *Po.*, 24, 1460 a 05 – 06: Ὅμηρος δὲ ἄλλα τε πολλὰ ἄξιος ἐπαινεῖσθαι καὶ δὴ καὶ ὅτι μόνος τῶν ποιητῶν οὐκ ἀγνοεῖ ὃ δεῖ ποιεῖν αὐτόν.

[2668] Arist., *Po.*, 24, 1460 a 09 – 11: ὁ δὲ ὀλίγα φροιμιασάμενος εὐθὺς εἰσάγει ἄνδρα ἢ γυναῖκα ἢ ἄλλο τι ἦθος, καὶ οὐδέν' ἀήθη ἀλλ' ἔχοντα ἦθος.

(2). Relatar paralogismos como es debido.[2669]

(3). Incorporar a la epopeya *lo irracional* (la causa más importante de lo maravilloso) la cual tiene aquí más cabida que en la tragedia debido a que en ella no se ve al actor.[2670]

Este último extremo es ilustrado con la persecución de Héctor:[2671]

246 «Es preciso, ciertamente, incorporar a las tragedias lo maravilloso; pero lo irracional, que es la causa más importante de lo maravilloso, tiene más cabida en la epopeya, porque no se ve al que actúa. En efecto, lo relativo a la persecución de Héctor, puesto en escena, parecería ridículo (al estar unos quietos y no perseguirlo, y contenerlos el otro con señales de cabeza), pero en la epopeya no se nota».

Es significativo que Aristóteles comente este episodio antes de citar una regla clásica sobre la verosimilitud de las tramas poéticas: que es preferible lo *imposible verosímil* a lo *posible increíble*.[2672] Ciertamente, se producen diversas circunstancias irracionales durante la persecución de Aquiles.[2673]

[2669] Arist., *Po.*, 24, 1460 a 18 – 19: δεδίδαχεν δὲ μάλιστα Ὅμηρος καὶ τοὺς ἄλλους ψευδῆ λέγειν ὡς δεῖ.

[2670] Arist., *Po.*, 24, 1460 a 11 – 14: δεῖ μὲν οὖν ἐν ταῖς τραγῳδίαις ποιεῖν τὸ θαυμαστόν, μᾶλλον δ' ἐνδέχεται ἐν τῇ ἐποποιίᾳ τὸ ἄλογον, δι' ὃ συμβαίνει μάλιστα τὸ θαυμαστόν, διὰ τὸ μὴ ὁρᾶν εἰς τὸν πράττοντα.

[2671] Arist., *Po.*, 24, 1460 a 11 – 17: δεῖ μὲν οὖν ἐν ταῖς τραγῳδίαις ποιεῖν τὸ θαυμαστόν, μᾶλλον δ' ἐνδέχεται ἐν τῇ ἐποποιίᾳ τὸ ἄλογον, δι' ὃ συμβαίνει μάλιστα τὸ θαυμαστόν, διὰ τὸ μὴ ὁρᾶν εἰς τὸν πράττοντα· ἐπεὶ τὰ περὶ τὴν Ἕκτορος δίωξιν ἐπὶ σκηνῆς ὄντα γελοῖα ἂν φανείη, οἱ μὲν ἑστῶτες καὶ οὐ διώκοντες, ὁ δὲ ἀνανεύων, ἐν δὲ τοῖς ἔπεσιν λανθάνει.

[2672] Arist., *Po.*, 24, 1460 a 26 – 27: προαιρεῖσθαί τε δεῖ ἀδύνατα εἰκότα μᾶλλον ἢ δυνατὰ ἀπίθανα.

[2673] Son conocidas las circunstancias irracionales que se dan en la persecución de Héctor por Aquiles. En primer lugar Héctor espera a su adversario ante las puertas Esceas (*Il.*, XXII 01 – 06), sin atender por vergüenza (XXII 98 – 130) a las súplicas y lágrimas de Príamo (XXII 25 – 76) y Hécuba (XXII 77 – 91) para que se refugie en Ilión; pero en cuanto ve venir a Aquiles, fue presa del temor y huyó (XXII 131 – 137). En segundo lugar, Aquiles, el más veloz atleta, no puede dar alcance a Héctor, quien, animado por Apolo, completa tres vueltas enteras alrededor de la ciudad a pesar de que ambos hombres llevan sus armaduras (XXII 138 – 166). En tercer lugar, a pesar de la mayor velocidad de Héctor, cada vez que Héctor trata de acercarse a las puertas de la ciudad, Aquiles le corta el paso (XXII 194 – 198). En cuarto lugar, en la cuarta vuelta, Apolo abandona a Héctor (XXII 202 – 204)

k. El segundo caso dentro de la *Poética* aparece en el vigésimo quinto capítulo, en relación con los problemas de las composiciones poéticas. Aristóteles sigue el siguiente esquema argumentativo:

(1). Se explica que la corrección poética no sólo no es idéntica a la de la política sino tampoco a la de ningún otra técnica.[2674]

(2). Se formulan los dos tipos de errores principales en lo poético: *consustanciales* y *por accidente*.[2675]

(3). Se expone que la introducción de lo irracional es uno de los principales errores consustanciales que se refieren al arte poético mismo:[2676]

247 «Se han introducido en el poema cosas imposibles: se ha cometido un error; pero está bien si alcanza el fin propio del arte (pues el fin ya se ha indicado), si de este modo hace que impresione más esto mismo u otra parte. Un ejemplo es la persecución de Héctor. Pero, si el fin podía conseguirse también mejor o no peor de acuerdo con el arte relativo a estas cosas, el error no es aceptable (pues, si es posible, no se debe errar en absoluto)».

Hay cierta tendencia a creer que todo este capítulo, muy probablemente, constituye una enumeración de una serie de resultados de un tratado aristotélico

---

y éste se detiene por consejo de Atenea, quien ha cobrado la forma de su hermano Deífobo para convencer de que encare a Aquiles (XXII 226 – 246). En quinto lugar, durante la persecución Aquiles tiene tiempo para hacer señas a sus tropas para que no disparen contra Héctor, con el fin de cobrar él la gloria de abatirlo (XXII 205 – 207).

[2674] Arist., *Po.*, 25, 1460 b 13 – 15: πρὸς δὲ τούτοις οὐχ ἡ αὐτὴ ὀρθότης ἐστὶν τῆς πολιτικῆς καὶ τῆς ποιητικῆς οὐδὲ ἄλλης τέχνης καὶ ποιητικῆς.

[2675] Arist., *Po.*, 25, 1460 b 15 – 16: αὐτῆς δὲ τῆς ποιητικῆς διττὴ ἁμαρτία, ἡ μὲν γὰρ καθ' αὑτήν, ἡ δὲ κατὰ συμβεβηκός.

[2676] Arist., *Po.*, 25, 1460 b 23 – 29: τὰ πρὸς αὐτὴν τὴν τέχνην· ἀδύνατα πεποίηται, ἡμάρτηται· ἀλλ᾽ ὀρθῶς ἔχει, εἰ τυγχάνει τοῦ τέλους τοῦ αὑτῆς, τὸ γὰρ τέλος εἴρηται, εἰ οὕτως ἐκπληκτικώτερον ἢ αὐτὸ ἢ ἄλλο ποιεῖ μέρος. παράδειγμα ἡ τοῦ Ἕκτορος δίωξις. εἰ μέντοι τὸ τέλος ἢ μᾶλλον ἢ ⟨μὴ⟩ ἧττον ἐνεδέχετο ὑπάρχειν καὶ κατὰ τὴν περὶ τούτων τέχνην, [ἡμαρτῆσθαι] οὐκ ὀρθῶς· δεῖ γὰρ εἰ ἐνδέχεται ὅλως μηδαμῇ ἡμαρτῆσθαι.

perdido titulado *Aporías homéricas*.[2677]

l. Una cita (ya comentada previamente),[2678] que acaso formara parte del tratado aristotélico titulado *Aporías homéricas*, se encuentra en las *Cuestiones homéricas sobre la Ilíada* de Porfirio en relación con una de las primeras escenas del canto vigésimo cuarto del citado poema épico. El filósofo neoplatónico, apoyándose en Aristóteles como hipótesis auxiliar, entiende que el ultraje cometido por Aquiles sobre el cadáver de Héctor tiene su explicación no en la venganza de aquél sino en el hecho de que éste, en la defensa de Ilión, transgredió los límites de la humanidad al disputar los restos de Patroclo. De hecho ese es el objeto del décimo séptimo canto de la *Ilíada*. Obsérvese que la reacción de Aquiles no se interpreta *en sí misma* como una conducta desmesurada, sino como un castigo ante la trasgresión antropológica que Héctor ya había sobre un ser humano – el cual, además, fue el mejor amigo de Aquiles (con quién, además, poseía vínculos de sangre, pues ambos eran descendientes de Egina).

m. Acerca del singular reto que Héctor realizó a los aqueos, hay una ocurrencia en un escolio en el canto séptimo de la *Ilíada*.[2679] Se plantean tres interrogantes y se afirma que Aristóteles dio respuesta al tercero (explicando por qué Menelao, habiendo sido el único en reaccionar al desafío del troyano, sin embargo, no se encontró en el grupo de los nueve hombres entre quienes se sorteó el encararlo).

[2677] Por un lado, las referencias sobre Homero que se conservan en la *Poética* se encuentran en: Arist., *Po*., 2, 1448 a 11 – 12; 3, 1448 a 21 – 22; 4, 1448 b 34 – 49 a 02; 8, 1451 a 22 – 30; 15, 1454 b 01 – 02; 15, 1454 b 14 – 15; 16, 1454 b 25 – 30; 16, 1455 a 02 – 04; 18, 1455 b 15 – 23; 23, 1459 a 30 – b 07; 24, 1459 b 12 – 16; 24, 1459 b 12 – 16; 24, 1460 a 18 – 26 y 24, 1460 a 34 – b 05. Por otro, tienen como objeto la caracterización del discurso épico las siguientes: Arist., *Po*., 5, 1449 b 09 – 20; 18, 1449 b 09 – 20; 24, 1459 b 16 – 1460 a 02; 24, 1460 a 11 – 18 y 26, 1462 a 18 – b 11. En tercer lugar, en el capítulo vigésimo quinto se encuentra una miscelánea de problemas y soluciones muy cercanos al tratamiento poético de Homero. De ahí que se haya indagado, sobre todo en la obra de Porfirio titulada *Aporías homéricas*, acerca del material discursivo y empírico que pudo originar las conclusiones que aparecen en ese penúltimo capítulo de la *Poética*. Y de ahí que no todos los compiladores acepten como fragmentos válidos los de Porfirio (pues en la comparación de la *Categorías* con su *Exposición de las "Categorías" de Aristóteles, por pregunta y respuesta* muestra cierta tendencia a interpretar poco ortodoxamente las obras de Aristóteles).

[2678] Véase **[198]**, 5.2.1.r, 6.3.3.c.

[2679] Y decimos "singular" pues la propuesta de Héctor es muy civilizada, pues propone que el cuerpo del vencido fuera respetado, sea quien fuere el vencedor; cf. *Il*., VII 76 – 91. Parece una muestra de la virtud sobrehumana que, según Aristóteles, Príamo atribuía a su hijo. Véase **218** y 6.1.1.b.

n. Dentro de un segundo escolio que analiza unos versos del canto séptimo de la *Ilíada*, aparece otra mención. El texto ha sido expuesto previamente[2680] y muestra a Áyax frente a Héctor. Aristóteles explica por qué Héctor oyó de sus labios la pendencia que separaba a Aquiles de Agamenón. A su entender éste era un modo de advertir Héctor la valía de los dánaos, pues no sólo Aquiles, sino otros muchos guerreros podían vencerle. En realidad, esta posibilidad Homero sólo la cree posible en el caso del *Gran* Áyax.[2681]

ñ. En un tercer escolio (ya comentado previamente)[2682] se alude al cadáver de Héctor en relación con lo sucedido durante el encuentro de Aquiles y Príamo. A propósito de los versos donde Aquiles amenaza tanto la integridad de Príamo como la del cadáver de Héctor[2683] se comenta que Aristóteles consideró anómala la conducta del hijo de Peleo (si bien no se indica en el escolio explícitamente por qué).

6.3.2. HELENA Y ALEJANDRO (PARIS).

Hija de Zeus y Leda, Helena[2684] tuvo como padre putativo a Tindáreo.[2685] Fue hermana de Clitemnestra y, según la tradición ulterior, gemela de los Dioscuros. Aparte de la caracterización que cabe encontrar en la *Ilíada*, como amante, y en la *Odisea*, como esposa fiel, han llegado hasta nuestros días episodios no-homéricos de este personaje mítico. Según Heródoto, Helena arribó a Egipto, pero jamás llegó a Ilión.[2686] Además, añade que si bien Homero conocía este episodio escogió la otra versión por

---

[2680] Véase **[199]**, 5.2.1.s, 5.3.2.i.

[2681] *Il.*, XI 542 – 543.

[2682] Véase **[201]**, 5.2.1.u, 6.1.1.h.

[2683] *Il.*, XXIV 568 – 570.

[2684] Sobre la etimología de este nombre propio, consúltese Chantraine (1980: 335).

[2685] Hdt., II 112. Helena es una figura que se encuentra a medio camino entre *Prehomerica*, *Homerica* y *Posthomerica*. La incluimos aquí porque la mayoría de los datos aristotélicos corresponden a este periodo.

[2686] Hdt., II 113 – 115.

ser más adecuada para la epopeya.[2687] Tampoco alude Homero al rapto de la niña Helena llevado a cabo por Teseo (de quien, además, tuvo aquélla una hija, Ifigenia).[2688] Es significativo que, en lo relativo a este personaje mítico, Aristóteles se haga eco de la presentación homérica tan sólo en una oportunidad.[2689] La mayoría de los episodios que cita pertenecen a las variantes de Heródoto, de Eurípides y, sobre todo, a una bien conocida en el entorno de la Academia: la de Isócrates.[2690]

a. La caracterización que en la *Ilíada* se realiza de la mayoría de las figuras femeninas es negativa. Tal negatividad resulta particularmente notable en el caso de Helena,[2691] en la cual se aúnan su irresistible belleza y su voracidad sexual. Este

---

[2687] Hdt., II 116. De la trama contada por Heródoto se hace eco la *Helena* de Eurípides, la cual permanece siempre fiel a Menelao, retenida en Egipto (primero por Proteo y luego por Teoclímeno); mientras, los héroes, al pie de Ilión combaten ofuscados por una imagen suya hecha de nube.

[2688] Ruiz de Elvira (1982: 383-384).

[2689] Quizás esto podría deberse a la profusión de poetas trágicos que tomaron como núcleo a la tindáride y que se apartaron de la trama homérica. Que sepamos, aparte de la *Helena* de Eurípides, hubo al menos tres tragedias de Sófocles que se centraron sobre este personaje (Radt, 1999: 177-183) frs. 176-184,otra de Teodectes (Snell, 1971: 231), fr. 3, y la última de Timesíteo (Sud., T, 613).

[2690] Por un lado, Platón, habitualmente enfrentado a sofistas y retóricos, sin embargo, realiza de Isócrates una caracterización muy amable; cf. Pl., *Phdr*., 279 a 01 – b 01. Por otro, apoyándose en el testimonio de Estesícoro (Pl., *Phdr*., 243 a 05 – b 01), ya subraya la ausencia de Helena y que en Ilión se combatía por su fantasma, Pl., *R*., IX 586 c03 – 05.

[2691] Una muestra: en el sitio de Ilión, Héctor no se digna ya ni a contestar a su hermano Paris; cf. *Il*., VI 342: τὸν δ᾽ οὔ τι προσέφη κορυθαίολος Ἕκτωρ. En ese momento Helena se acerca al héroe y, con voz melosa (VI, 343: τὸν δ᾽ Ἑλένη μύθοισι προσηύδα μειλιχίοισι), se refiere a sí misma tildándose de perra de malas artes y espantosa (VI 344: κυνὸς κακομηχάνου ὀκρυοέσσης) y expresa su deseo de haber muerto el mismo día en que nació (VI 345 – 348: ὥς μ' ὄφελ' ἤματι τῷ ὅτε με πρῶτον τέκε μήτηρ / οἴχεσθαι προφέρουσα κακὴ ἀνέμοιο θύελλα / εἰς ὄρος ἢ εἰς κῦμα πολυφλοίσβοιο θαλάσσης, / ἔνθά με κῦμ' ἀπόερσε πάρος τάδε ἔργα γενέσθαι. Acto seguido añade: “Pues sobre todo a ti el esfuerzo domina a las mientes / por mí, la perra, y por la ofuscación de Alejandro / sobre quienes Zeus puso mala moira, para después / ser cantados por los hombres futuros” (VI 355 – 358: ἐπεί σε μάλιστα πόνος φρένας ἀμφιβέβηκεν / εἵνεκ' ἐμεῖο κυνὸς καὶ Ἀλεξάνδρου ἕνεκ' ἄτης, / οἷσιν ἐπὶ Ζεὺς θῆκε κακὸν μόρον, ὡς καὶ ὀπίσσω / ἀνθρώποισι πελώμεθ' ἀοίδιμοι ἐσσομένοισι). Esta es la segunda vez que se llama a sí misma *perra*, apelativo de origen sexual. Sus malas artes (κακομήχανος) son los ardides de los que se valió para enloquecer el deseo de Paris. A través del epíteto “espantosa” (ὀκρυόεις) se reconoce como responsable última del feroz sangrado que acaece en Troya. Y, de pronto, confía a Héctor un anhelo íntimo: haber sido esposa de un varón mejor, de alguno que realmente conociera la indignación (νέμεσις) y la vergüenza (αἴσχεα) humanas; (VI 350 – 351: ἀνδρὸς ἔπειτ᾽ ὤφελλον ἀμείνονος εἶναι ἄκοιτις, / ὃς ᾔδη νέμεσίν τε καὶ αἴσχεα πόλλ' ἀνθρώπων). En efecto, Helena se le está insinuando. Le está sugiriendo que quizás ese hombre anhelado pudiera ser él. Helena parece empecinada en seguir su juego aunque ello signifique llevar la guerra hasta el corazón del palacio de Príamo. Esto es claro si atendemos al modo como Héctor la rechaza: “No me ofrezcas asiento, Helena, *aunque me quieras*. No me convencerás” (VI 360: μή με κάθιζ᾽

aspecto es el que Aristóteles hace entrar en juego en el noveno capítulo del tercer libro de la *Ética a Nicómaco*. La estructura argumentativa es la siguiente:

(1). Se parte de la teoría de la virtud, según la cual ésta constituye un término medio entre dos extremos.[2692]

(2). Se diferencia entre la anterior definición y la práctica (es decir, la distancia que hay entre la *bondad* y *ser bueno* en la realidad, pues en todo es costoso hallar el término medio).[2693]

(3). Se propone como primera regla práctica la evitación de los contrarios (es decir, tender al término medio significa, ante todo, apartarse de lo más opuesto).[2694]

(4). Se ejemplifica tal regla práctica en las palabras que se atribuyen a Calipso ("mantén alejada la nave de este oleaje y de esta espuma",[2695] aun cuando Homero las ponga en los labios de Circe).[2696]

(5). Se expone que, en la práctica, puede ocurrir que de dos extremos uno será más erróneo que el otro.[2697] En este caso, puesto que es difícil alcanzar exactamente el medio, se deberá tomarse el mal menor – lo cual se expresaba, popularmente, a través del sintagma *segunda navegación*[2698] (que se debe al movimiento del remar

---

῾Ελένη φιλέουσά περ · οὐδέ με πείσεις).

[2692] Arist., *EE*, II, 5, 1222 a 10 – 11: ἀναγκαῖον ἂν εἴη τὴν ἠθικὴν ἀρετὴν καθ' αὑτὸν ἕκαστον μεσότητα εἶναι. Arist., *EN*, II, 9, 1109 a 20 – 24: ῞Οτι μὲν οὖν ἐστὶν ἡ ἀρετὴ ἡ ἠθικὴ μεσότης, καὶ πῶς, καὶ ὅτι μεσότης δύο κακιῶν, τῆς μὲν καθ' ὑπερβολὴν τῆς δὲ κατ' ἔλλειψιν, καὶ ὅτι τοιαύτη ἐστὶ διὰ τὸ στοχαστικὴ τοῦ μέσου εἶναι τοῦ ἐν τοῖς πάθεσι καὶ ἐν ταῖς πράξεσιν.

[2693] Arist., *EN*, II, 9, 1109 a 24 – 25: διὸ καὶ ἔργον ἐστὶ σπουδαῖον εἶναι. ἐν ἑκάστῳ γὰρ τὸ μέσον λαβεῖν ἔργον.

[2694] Arist., *EN*, II, 9, 1109 a 30 – 31: διὸ δεῖ τὸν στοχαζόμενον τοῦ μέσου πρῶτον μὲν ἀποχωρεῖν τοῦ μᾶλλον ἐναντίου.

[2695] Arist., *EN*, II, 9, 1109 : καθάπερ καὶ ἡ Καλυψὼ παραινεῖ τούτου μὲν καπνοῦ καὶ κύματος ἐκτὸς ἔεργε νῆα.

[2696] *Od.*, XII 218 – 219.

[2697] Arist., *EN*, II, 9, 1109 a 33: τῶν γὰρ ἄκρων τὸ μέν ἐστιν ἁμαρτωλότερον τὸ δ' ἧττον.

[2698] Arist., *EN*, II, 9, 1109 a 34 – 01: ἐπεὶ οὖν τοῦ μέσου τυχεῖν ἄκρως χαλεπόν, κατὰ τὸν δεύτερον, φασί, πλοῦν τὰ ἐλάχιστα ληπτέον τῶν κακῶν· δ' ἔσται μάλιστα τοῦτον τὸν τρόπον ὃν λέγομεν.

debido a la intención de los navegantes y no al embate de las olas, de las corrientes o del viento).

(6). Se considera necesario investigar aquellas cosas hacia las cuales estamos más inclinados (pues unos lo están por naturaleza hacia unas y otros hacia otras).[2699] Esto se conoce por el placer y el dolor que sentimos (de manera que debemos dirigirnos hacia lo contrario, pues apartándonos del error se llega al término medio).[2700]

(7). Se ejemplifica ese tender a lo contrario de aquello hacia lo que nos inclina nuestra naturaleza como el obrar de quienes quieren enderezar las vigas torcidas.[2701]

(8). Se propone como segunda regla práctica general, por inducción sobre lo precedente, guardarse en toda ocasión principalmente de lo agradable y del placer (porque no lo juzgamos con imparcialidad).[2702]

(9). Se confirma la regla anterior mencionando el ejemplo mítico siguiente:[2703]

248 «Así, respecto del placer, debemos sentir lo que sintieron los ancianos del pueblo a la vista de Helena, y repetir sus palabras en todos los casos; pues si nos alejamos de él erraremos menos. Para decirlo en una palabra, si hacemos esto, podremos alcanzar mejor el término medio».

[2699] Arist., *EN*, II, 9, 1109 b 01 – 03: σκοπεῖν δὲ δεῖ πρὸς ἃ καὶ αὐτοὶ εὐκατάφοροί ἐσμεν· ἄλλοι γὰρ πρὸς ἄλλα πεφύκαμεν.

[2700] Arist., *EN*, II, 9, 1109 b 03 – 06: τοῦτο δ' ἔσται γνώριμον ἐκ τῆς ἡδονῆς καὶ τῆς λύπης τῆς γινομένης περὶ ἡμᾶς. εἰς τοὐναντίον δ' ἑαυτοὺς ἀφέλκειν δεῖ· πολὺ γὰρ ἀπάγοντες τοῦ ἁμαρτάνειν εἰς τὸ μέσον ἥξομεν.

[2701] Arist., *EN*, II, 9, 1109 b 06 – 07: ὅπερ οἱ τὰ διεστραμμένα τῶν ξύλων ὀρθοῦντες ποιοῦσιν.

[2702] Arist., *EN*, II, 9, 1109 b 07 – 09: ἐν παντὶ δὲ μάλιστα φυλακτέον τὸ ἡδὺ καὶ τὴν ἡδονήν· οὐ γὰρ ἀδέκαστοι κρίνομεν αὐτήν.

[2703] Arist., *EN*, III, 9, 1109 b 09 – 13: ὅπερ οὖν οἱ δημογέροντες ἔπαθον πρὸς τὴν Ἑλένην, τοῦτο δεῖ παθεῖν καὶ ἡμᾶς πρὸς τὴν ἡδονήν, καὶ ἐν πᾶσι τὴν ἐκείνων ἐπιλέγειν φωνήν· οὕτω γὰρ αὐτὴν ἀποπεμπόμενοι ἧττον ἁμαρτησόμεθα. ταῦτ' οὖν ποιοῦντες, ὡς ἐν κεφαλαίῳ εἰπεῖν, μάλιστα δυνησόμεθα τοῦ μέσου τυγχάνειν.

Adviértase que el juicio de los ancianos constaba de tres partes: la apología de la conducta humana ya acontecida,[2704] la causa de que fuera admisible tal justificación[2705] y, finalmente, la conclusión en la que primó lo pragmático.[2706]

b. Dentro de la *Política* una única vez se cita a Helena en el sexto capítulo del libro primero. Según Aristóteles son dos los sentidos en los que se dice *esclavitud* y *esclavo*.[2707] Por un lado, la esclavitud puede ser una condición genética lo mismo que la nobleza: de ahí que "ya desde el nacimiento algunos están destinados a obedecer y otros a mandar"[2708] (lo cual puede ser analizado con la razón y, también, llegar a ser comprendido a partir de la experiencia).[2709] La naturaleza de tales esclavos es clara ("quien siendo hombre no se pertenece por naturaleza a sí mismo sino a otro, ese es por naturaleza esclavo",[2710] pues es hombre de otro quien siendo hombre es una posesión).[2711] Pero hay, también, una especie de esclavos y de esclavitud en virtud de una ley, la cual se trata de un cierto acuerdo convencional (cuyo contenido es éste: que las conquistas de la guerra son de los vencedores).[2712] De manera que será necesario

---

[2704] *Il.*, III 156 – 157*:* οὐ νέμεσις Τρῶας καὶ ἐϋκνήμιδας ᾿Αχαιοὺς / τοιῇδ' ἀμφὶ γυναικὶ πολὺν χρόνον ἄλγεα πάσχειν.

[2705] *Il.*, III 158*:* αἰνῶς ἀθανάτῃσι θεῇς εἰς ὦπα ἔοικεν.

[2706] *Il.*, III 159 – 160*:* ἀλλὰ καὶ ὧς τοίη περ ἐοῦσ' ἐν νηυσὶ νεέσθω, / μηδ' ἡμῖν τεκέεσσί τ' ὀπίσσω πῆμα λίποιτο.

[2707] Arist., *Pol*., I, 4, 1255 a 04 – 05: διχῶς γὰρ λέγεται τὸ δουλεύειν καὶ ὁ δοῦλος.

[2708] Arist., *Pol*., I, 5, 1254 a 23 – 24: καὶ εὐθὺς ἐκ γενετῆς ἔνια διέστηκε τὰ μὲν ἐπὶ τὸ ἄρχεσθαι τὰ δ᾽ ἐπὶ τὸ ἄρχειν.

[2709] Arist., *Pol*., I, 5, 1254 a 20 – 21: οὐ χαλεπὸν δὲ καὶ τῷ λόγῳ θεωρῆσαι καὶ ἐκ τῶν γινομένων καταμαθεῖν.

[2710] Arist., *Pol*., I, 4, 1254 a 14 – 15: ὁ γὰρ μὴ αὑτοῦ φύσει ἀλλ' ἄλλου ἄνθρωπος ὤν, οὗτος φύσει δοῦλός ἐστιν.

[2711] Arist., *Pol*., I, 4, 1254 a 15 – 16: ἄλλου δ' ἐστὶν ἄνθρωπος ὃς ἂν κτῆμα ᾖ ἄνθρωπος ὤν.

[2712] Arist., *Pol*., I, 4, 1255 a 05 – 07: ἔστι γάρ τις καὶ κατὰ νόμον δοῦλος καὶ δουλεύων· ὁ γὰρ νόμος ὁμολογία τίς ἐστιν ἐν ᾗ τὰ κατὰ πόλεμον κρατούμενα τῶν κρατούντων εἶναί φασιν.

admitir, por un lado, que unos son esclavos en todas partes y otros no lo son en ninguna y, por otro, que sucede lo mismo con la nobleza,[2713] pues hay esclavos y hombres libres que no lo son por naturaleza.[2714] Es decir, en primer lugar, habría una forma *absoluta* de nobleza y de libertad y, en segundo, otra *no absoluta*.[2715] Y el ejemplo que propone es la *Helena* de Teodectes:[2716]

249 «Del mismo modo piensan acerca de la nobleza: ellos se consideran nobles no sólo en su país, sino en todas partes, pero a los <nobles> bárbaros sólo en su país, como si, por un lado hubiera una forma absoluta de nobleza y de libertad y, por otro, otra no absoluta, así como dice la *Helena* de Teodectes:[2717] "Vástago de dos raíces divinas. ¿Quién se atrevería a llamarme sierva?"».

Muy probablemente Teodectes haya seguido los episodios de la *Helena* de Eurípides (cuya versión se ajusta a la variante egipcia relatada por Heródoto).

c. Dos casos ya citados se encuentran en la *Retórica*. El primero (explícitamente comentado anteriormente)[2718] aparece en el sexto capítulo del libro primero, en relación con el criterio que permite la determinación de algo o alguien como *bueno* en función de lo preferido en razón de la estima social. Este rasgo destaca la predilección de

---

[2713] Arist., *Pol.*, I, 4, 1255 a 31 – 33: ἀνάγκη γὰρ εἶναί τινας φάναι τοὺς μὲν πανταχοῦ δούλους τοὺς δ᾽ οὐδαμοῦ. τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον καὶ περὶ εὐγενείας.

[2714] Arist., *Pol.*, I, 6, 1255 b 05: καὶ οὐκ <ἀεί> εἰσιν οἱ μὲν φύσει δοῦλοι οἱ δ' ἐλεύθεροι.

[2715] Arist., *Pol.*, I, 6, 1255 a 35 – 36: ὡς ὄν τι τὸ μὲν ἁπλῶς εὐγενὲς καὶ ἐλεύθερον τὸ δ'οὐχ ἁπλῶς.

[2716] Arist., *Pol.*, I, 6, 1255 a 32 – 38: τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον καὶ περὶ εὐγενείας· αὑτοὺς μὲν γὰρ οὐ μόνον παρ' αὑτοῖς εὐγενεῖς ἀλλὰ πανταχοῦ νομίζουσιν, τοὺς δὲ βαρβάρους οἴκοι μόνον, ὡς ὄν τι τὸ μὲν ἁπλῶς εὐγενὲς καὶ ἐλεύθερον τὸ δ'οὐχ ἁπλῶς, ὥσπερ καὶ ἡ Θεοδέκτου Ἑλένη φησὶ θείων δ' ἀπ' ἀμφοῖν ἔκγονον ῥιζωμάτων τίς ἂν προσειπεῖν ἀξιώσειεν λάτριν.

[2717] Aparte de lo referido por Aristóteles, nada sabemos de esta tragedia.

[2718] Véase **70**, 1.5.1.e., 5.2.1.f, 5.4.7.a, 6.2.2.f.

Teseo por Helena. Se sigue aquí el episodio del rapto de la Helena niña contemplado por el *Elogio* de Isócrates.

d. Otra ocurrencia, ya citada con anterioridad,[2719] dentro del vigésimo tercer capítulo del libro segundo de la *Retórica*, insiste también en esa inclinación que tuvo Teseo por Helena. Adviértase que en este caso la virtud queda caracterizada en función del criterio de favor de los hombres notables o de los dioses (lo cual parece enfrentar la teoría del término medio).[2720]

e. Un tercer caso se encuentra en el vigésimo cuarto capítulo del libro segundo de la *Retórica* dentro del apartado relativo a los lugares de los entimemas aparentes en el análisis del tópico relativo a la *elipsis del cuándo y el cómo*.[2721] Se trata de un caso general del paralogismo que radica en creer que una propiedad se da de modo semejante en el objeto y en su accidente.[2722] Dos ejemplos se presentan:[2723]

250 «Otro <lugar> procede de la omisión del *cuándo* y el *cómo*. Así, por ejemplo, <decir> que Alejandro raptó legalmente a Helena, dado que por su padre le había sido concedido a ella el derecho de elección».

[2719] Véase **209**, 5.4.7.c.

[2720] Sobre todo si tenemos en cuenta que los *melancólicos* son quienes sobresalen en la sociedad y son propensos a estados extremos de insalubridad mental, como reconoce el propio Aristóteles.

[2721] Arist., *Rh*., II, 24, 1414 b 34: ἄλλος παρὰ τὴν ἔλλειψιν τοῦ πότε καὶ πῶς.

[2722] Arist., *SE*, 5, 166 b 28 – 30: Οἱ μὲν οὖν παρὰ τὸ συμβεβηκὸς παραλογισμοί εἰσιν ὅταν ὁμοίως ὁτιοῦν ἀξιωθῇ τῷ πράγματι καὶ τῷ συμβεβηκότι ὑπάρχειν. Arist., *SE*, 5, 166 b 37 – 167 a 01: Οἱ δὲ παρὰ τὸ ἁπλῶς τόδε ἢ πῇ λέγεσθαι καὶ μὴ κυρίως, ὅταν τὸ ἐν μέρει λεγόμενον ὡς ἁπλῶς εἰρημένον ληφθῇ. El *quid* de este paralogismo se encuentra en el hecho de que *definir una propiedad universalmente* no equivale a *definirla para un dominio determinado*.

[2723] Arist., *Rh*., II, 24, 1401 b 34 – 36: ἄλλος παρὰ τὴν ἔλλειψιν τοῦ πότε καὶ πῶς, οἷον ὅτι δικαίως Ἀλέξανδρος ἔλαβε τὴν Ἑλένην· αἵρεσις γὰρ αὐτῇ ἐδόθη παρὰ τοῦ πατρός.

El paralogismo es evidente en cuanto que se explicitan las condiciones (πότε καὶ πῶς): que tal derecho de elección no valía para siempre, sino sólo la primera vez (porque sólo hasta ese momento tenía autoridad el padre).[2724] A este ejemplo se añade, además, la expresión "golpear a hombres libres es un ultraje"[2725] (lo cual, añade que, tampoco parece razonable en todas las ocasiones, sino sólo cuando se golpea sin justicia).[2726]

Aparte del cariz jurídico de ambos ejemplos, se toma el rasgo común en razón de la versión de Homero y de Heródoto (pues en lo que ambos convinieron fue en que Helena, en efecto, fue raptada por Alejandro).

f. Otro caso aparece en el estudio del *proemio* (o exordio) del capítulo decimocuarto del tercer libro de la *Retórica*. El mito se presenta por oposición a lo que ejemplifica, pero no se advierte al lector sobre ello. La estructura argumentativa es la siguiente:

(1). Se define qué es el proemio (como comienzo del discurso),[2727] a qué equivale en otras artes (siendo análogo a lo que en la poesía es el prólogo y en la música de flautas es el preludio)[2728] y cuál es su función (pues se le considera comienzo y preparación del camino para lo que sigue después).[2729]

(2). Se realiza una analogía entre el preludio de la música de flauta y el proemio de los discursos epidícticos.[2730] Se comenta que los flautistas, cuando interpretan un

---

[2724] Arist., *Rh.*, II, 24, 1401 b 35 – 1402 a 01: οὐ γὰρ ἀεὶ ἴσως, ἀλλὰ τὸ πρῶτον· καὶ γὰρ ὁ πατὴρ μέχρι τούτου κύριος.

[2725] Arist., *Rh.*, II, 24, 1402 a 01 – 02: ἢ εἴ τις φαίη τὸ τύπτειν τοὺς ἐλευθέρους ὕβριν εἶναι.

[2726] Arist., *Rh.*, II, 24, 1401 b 02 – 03: οὐ γὰρ πάντως, ἀλλ᾽ ὅταν ἄρχῃ χειρῶν ἀδίκων.

[2727] Arist., *Rh.*, III, 14, 1414 b 19: Τὸ μὲν οὖν προοίμιόν ἐστιν ἀρχὴ λόγου.

[2728] Arist., *Rh.*, III, 14, 1414 b 19 – 20: ὅπερ ἐν ποιήσει πρόλογος καὶ ἐν αὐλήσει προαύλιον.

[2729] Arist., *Rh.*, III, 14, 1414 b 20 – 21: πάντα γὰρ ἀρχαὶ ταῦτ' εἰσί, καὶ οἷον ὁδοποίησις τῷ ἐπιόντι.

[2730] Arist., *Rh.*, III, 14, 1414 b 21 – 22: τὸ μὲν οὖν προαύλιον ὅμοιον τῷ τῶν ἐπιδεικτικῶν προοιμίῳ.

preludio que están en disposición de tocar bien, lo enlazan con la nota tonal;[2731] así, también, es cómo el proemio debe escribirse en los discursos epidícticos,[2732]

(3). Se presenta un ejemplo *por oposición*:[2733]

251 «Un ejemplo es el exordio de la *Helena* de Isócrates,[2734] donde nada hay en común que sea pertinente a los argumentos erísticos y a Helena. Y, por lo demás, si, a la vez que esto, se hace una digresión, también ello es ajustado, a fin de que no todo el discurso sea de la misma especie».

(4). Se realiza una distinción en lo relativo a las digresiones, las cuales se ajustan con el fin de que no todo el discurso sea de la misma especie.[2735]

Es decir, una cosa es que una digresión aparezca como un elemento estilístico, el cual aporta variación al cuerpo principal de lo tratado, y otra, muy diferente, que tenga muy poco que ver con el tema tratado (constituyendo, simplemente, una divagación superflua).

g. Finalmente, hay una cita (ya mencionada previamente)[2736] en el tercer libro de los *Económicos*, en relación con la mesura que debe existir en el amor. Este es el único caso en el que el rasgo del mito ha sido tomado directamente de la *Ilíada*.

[2731] Arist., *Rh*., III, 14, 1414 b 22 – 24: καὶ γὰρ οἱ αὐληταί, ὅ τι ἂν εὖ ἔχωσιν αὐλῆσαι, τοῦτο προαυλήσαντες συνῆψαν τῷ ἐνδοσίμῳ.

[2732] Arist., *Rh*., III, 14, 1414 b 24 – 25: καὶ ἐν τοῖς ἐπιδεικτικοῖς λόγοις δεῖ οὕτως γράφειν.

[2733] Arist., *Rh*., III, 14, 1414 b 26 – 29: παράδειγμα τὸ τῆς ᾿Ισοκράτους ῾Ελένης προοίμιον· οὐθὲν γὰρ κοινὸν ὑπάρχει τοῖς ἐριστικοῖς καὶ ῾Ελένῃ. ἅμα δὲ καὶ ἐὰν ἐκτοπίσῃ, ἁρμόττει, καὶ μὴ ὅλον τὸν λόγον ὁμοειδῆ εἶναι.

[2734] Los trece epígrafes del proemio de la citada obra no tienen nada que ver con la argumentación ulterior que forma, propiamente, el elogio de Helena. Se trata de una crítica de la enseñanza de los demás oradores, la cual se continúa en los dos siguientes por la defensa de la *paideia isocrática*.

[2735] Arist., *Rh*., III, 14, 1414 b 28 – 30: ἅμα δὲ καὶ ἐὰν ἐκτοπίσῃ, ἁρμόττει, καὶ μὴ ὅλον τὸν λόγον ὁμοειδῆ εἶναι.

[2736] Véase **[221]**, 6.1.1.e.

h. Alejandro era el segundo hijo de Príamo y Hécuba. Salvo lo citado por Heródoto, la caracterización que disponemos de este mito es homérica, pues se han perdido tanto el *Alejandro* de Sófocles[2737] como el de Eurípides.[2738] Aparte de dos de los casos anteriores (donde es citado junto a Helena), hay otras dos ocurrencias en la *Retórica* en las que se habla sólo de este varón. La primera ya ha sido analizada en el mito de Aquiles[2739] – a propósito del tópico que radica en el uso afirmativo o negativo de la categoría *caer dentro de* (ὑπάρχειν). Adviértase cómo en este caso Aristóteles emplea la teoría de la proporción – pues equipara, primero, el rapto de Helena llevado a cabo por Teseo con el cometido por Paris y, después, con el de los Dioscuros o Tindáridas de las Leucípides.

i. La segunda ocurrencia se encuentra en el décimo cuarto capítulo del libro tercero, la cual insiste en el origen diverso de los proemios de los discursos epidícticos. Se estudia el caso donde el motivo no radica en un elogio o una censura sino en el *aconsejar*[2740] (συμβουλεύω).[2741] Se presentan dos ejemplos:[2742]

252 «También <puede sacarse el exordio> del aconsejar; como, por ejemplo: que hay que honrar a los buenos y que ésta es la causa de que uno mismo haga el elogio de Aristides; o que <hay que honrar> a esa clase de hombres que nadie celebra y que, no careciendo de virtud, sino siendo

---

[2737] Radt (1999: 147-149), frs. 91a-100a.

[2738] Kannicht (2004: 180-204), frs. 41a-64. Según la *Suda* también Nicómaco produjo un poema trágico con este nombre; cf. Sud., N, 396.

[2739] Véase **179**, 4.6.1, 5.2.1.j, 5.4.7.b, 6.2.1.b, 6.3.1.i, 6.3.3.a.

[2740] Arist., *Rh.*, III, 14, 1414 b 35 – 36: καὶ ἀπὸ συμβουλῆς.

[2741] Bonitz (1961: 715 b). El término aparece ya en Platón; cf. Ast (1908: III, 299). Sobre el origen etimológico a partir de βούλομαι, consúltese Chantraine (1980: 189).

[2742] Arist., *Rh.*, III, 14, 1414 b 35 – 38: καὶ ἀπὸ συμβουλῆς οἷον ὅτι δεῖ τοὺς ἀγαθοὺς τιμᾶν, διὸ καὶ αὐτὸς Ἀριστείδην ἐπαινεῖ, ἢ τοὺς τοιούτους οἳ μήτε εὐδοκιμοῦσιν μήτε φαῦλοι, ἀλλ' ὅσοι ἀγαθοὶ ὄντες ἄδηλοι, ὥσπερ Ἀλέξανδρος ὁ Πριάμου· οὗτος γὰρ συμβουλεύει.

buenos, resultan unos desconocidos, como Alejandro, el hijo de Príamo; <el que así habla> está dando, ciertamente, consejos».

Este caso mítico podría aludir, en primer lugar, a la costumbre de la escuela retórica de Isócrates (heredera en línea directa de la tradición sofística de Gorgias) de invertir el talante moral de algunas teorías filosóficas y algunos de los mitos arcaicos más nombrados. En segundo lugar, podría referirse a la hipótesis ya citada de que todo hecho es susceptible de ser interpretado de dos modos opuestos (cada uno de los cuales en sí mismo consistente). En tercer lugar, podría aludir a la presentación de Teodectes, la cual quizás habría extendido la restauración moral euripídea de Helena a Alejandro. Ahora bien, tal ambigüedad aparece ya en el personaje mostrado en la *Ilíada*. Homero relata que los troyanos odiaban a Paris como a la negra parca;[2743] sin embargo, hasta Helena era consciente de que la pasión del joven fue consecuencia de la ofuscación remitida por Zeus[2744] (e incluso el mismo Alejandro tenía consciencia de que tal era su estado).[2745]

j. Ateneo, en el libro décimo tercero del *Banquete de los sofistas*, transmite un pasaje (ya citado previamente),[2746] posiblemente de las *Aporías homéricas* de Aristóteles, acerca de Helena como objeto de la conducta sexual continente de Menelao.

[2743] *Il.*, III 453 – 454: οὐ μὲν γὰρ φιλότητί γ᾽ ἐκεύθανον εἴ τις ἴδοιτο· / ἶσον γάρ σφιν πᾶσιν ἀπήχθετο κηρὶ μελαίνῃ.

[2744] *Il.*, VI 355 – 358: ἐπεί σε μάλιστα πόνος φρένας ἀμφιβέβηκεν / εἵνεκ' ἐμεῖο κυνὸς καὶ ᾽Αλεξάνδρου ἕνεκ' ἄτης, / οἷσιν ἐπὶ Ζεὺς θῆκε κακὸν μόρον, ὡς καὶ ὀπίσσω / ἀνθρώποισι πελώμεθ' ἀοίδιμοι ἐσσομένοισι.

[2745] *Il.*, III 65 – 66: οὔ τοι ἀπόβλητ᾽ ἐστὶ θεῶν ἐρικυδέα δῶρα / ὅσσά κεν αὐτοὶ δῶσιν, ἑκὼν δ' οὐκ ἄν τις ἕλοιτο. Adviértase el giro dialéctico del segundo verso de esta proposición: son dones gloriosos de los dioses, pero, *voluntariamente*, ninguno los elegiría.

[2746] Véase **[126]**, 2.3.3.c, 6.3.4, 6.3.11.c.

k. En las *Cuestiones homéricas sobre la Ilíada* de Porfirio, el filósofo neoplatónico realiza diversas alusiones muy probablemente al tratado de Aristóteles titulado *Aporías homéricas*. La mayoría de ellas se centran sobre la figura de Paris. La primera la encontramos en un texto (ya citado con anterioridad a propósito del tercer canto de la *Ilíada*)[2747] donde Aristóteles sugiere al menos un par de explicaciones de por qué Helena no se acordó de sus hermanos hasta dos años después de su ausencia. La primera se encuentra dentro de la trama y radica en la ofuscación de Paris – quien habría recelado de ella (bien por ser mujer y creerla voluble, bien por temer que algo la hiciera regresar con los suyos, bien por celos, etc.). La segunda es, sin embargo, poética pues atiende a la racionalidad de Homero:[2748] por un lado, éste así habría pretendido presentar una mejor imagen de una adúltera Helena, humanizándola (y de ahí que manifiesta preocupación por los suyos).[2749] Por otro lado, a la vez habría evitado que la joven se entrometiera en el curso principal de la trama (pues el lector la imaginaría preocupada por el paradero de sus hermanos).

l. La segunda ocurrencia (ya citada explícitamente con anterioridad del segundo canto de la *Ilíada*) también se encuentra en la cita que, probablemente, Porfirio realiza sobre las *Aporías homéricas*.[2750] En este caso, en relación con el duelo habido entre Menelao y Paris, se subraya cómo la suerte de los troyanos no dependió de su talante sacrílego ni de las malas acciones que cometieron, sino del hecho de *estar malditos* por la *moira*.

m. En la tercera cita sólo se menciona a Paris, aunque, implícitamente se refiere a la escena del duelo del canto tercero de la *Ilíada* y a la reacción que produjo en el

---

[2747] Véase **[222]**, 6.1.1.g.

[2748] Recuérdese la preferencia de la verosimilitud en las composiciones poéticas; cf. Arist., *Po*., 24, 1460 a 26 – 27: προαιρεῖσθαί τε δεῖ ἀδύνατα εἰκότα μᾶλλον ἢ δυνατὰ ἀπίθανα.

[2749] De hecho, tal intento de restituir el nombre de Helena se aprecia en la *Odisea* mediante, por un lado, el reconocimiento de su culpa (*Od*., IV 144 – 146) y, por otro, la atribución de su infidelidad al influjo de Afrodita (*Od*., IV 259 – 264).

[2750] Véase **[127]**, 2.3.3.d.

joven el combate:[2751]

[253] «¿Por qué <Homero> retrata como digno de lástima a Alejandro, quien, al luchar, no sólo es herido en la ingle, sino que también huye inmediatamente pensando en el sexo y dice que él nunca había sentido más deseo[2752] y es tan desesperadamente disoluto? Aristóteles dice que es verosímil: ya antes, incluso, su disposición era la de un lujurioso y entonces se intensificó (pues todos anhelan sobre todo lo que no tienen o temen que no tendrán). Por lo que también, quienes son reprimidos intensifican más su deseo. Y el duelo le provocó esto».

A tenor de lo aquí comentado, aunque en Homero la incontinencia sea consecuencia de la *ofuscación*, en cambio, Aristóteles, la habría entendido como expresión de una conducta verosímil (pues el inconveniente, aunque sabe que obra mal, es movido por la pasión).[2753] Porfirio nos remite aquí a una explicación psicológica (la cual, se encontraría más en consonancia con la exposición euripídeo-aristotélica que con la presentación homérica).

n. Otro caso (probablemente perteneciente a las *Aporías homéricas*, relativo al tercer canto de la *Ilíada*) transmitido por Porfirio en sus *Cuestiones homéricas sobre la Ilíada* se trata de la ruptura del juramento entre aqueos y troyanos. En este párrafo

---

[2751] [Rose, fr. 150], Porph., *ad Il.*, III, 441.1-7: διὰ τί τὸν Ἀλέξανδρον πεποίηκεν οὕτως ἄθλιον ὥστε μὴ μόνον ἡττηθῆναι μονομαχοῦντα, ἀλλὰ καὶ φυγεῖν καὶ ἀφροδισίων μεμνημένον εὐθὺς καὶ ἐρᾶν μάλιστα τότε φάσκοντα καὶ οὕτως ἀσώτως διακεῖσθαι; Ἀριστοτέλης μέν φησιν εἰκότως· ἐρωτικῶς μὲν γὰρ καὶ πρότερον διέκειτο, ἐπέτεινε δὲ τότε. πάντες γάρ, ὅτε μὴ ἐξῇ ἢ φοβῶνται μὴ οὐχ ἕξουσι, τότε ἐρῶσι μάλιστα. διὸ καὶ νουθετούμενοι ἐπιτείνουσι μᾶλλον· ἐκείνῳ δὲ ἡ μάχη τοῦτο ἐποίησεν.

[2752] *Il.*, III 441 – 446: ἀλλ' ἄγε δὴ φιλότητι τραπείομεν εὐνηθέντε· / οὐ γάρ πώ ποτέ μ' ὧδέ γ' ἔρως φρένας ἀμφεκάλυψεν, / οὐδ' ὅτε σε πρῶτον Λακεδαίμονος ἐξ ἐρατεινῆς /ἔπλεον ἁρπάξας ἐν ποντοπόροισι νέεσσι, / corr. νήσῳ δ' ἐν Κραναῇ ἐμίγην φιλότητι καὶ εὐνῇ, /ὥς σεο νῦν ἔραμαι καί με γλυκὺς ἵμερος αἱρεῖ.

[2753] Arist., *EN*, VII, 1, 1145 b 12 – 13: καὶ ὁ μὲν ἀκρατὴς εἰδὼς ὅτι φαῦλα πράττει διὰ πάθος

(ya citado con anterioridad)[2754] se recoge el sentimiento de odio que a los troyanos inspiraba Paris[2755] y, por lo tanto, la imposibilidad de que aquéllos lo hubieran protegido o que hubieran atentando en contra de Menelao por él.

6.3.3. PATROCLO.

Este personaje mítico fue el compañero de armas y, para algunos, favorito de Aquiles.[2756] Ambos fueron descendientes de Egina[2757] (nieto y biznieto respectivamente). Su vinculación con el hijo de Peleo era tal que de hecho, la cólera de Aquiles contra Agamenón cambió de objeto cuando el hijo de Menecio cayo víctima ante el ataque de Héctor.

a. Una ocurrencia, ya citada anteriormente,[2758] aparece en el vigésimo tercer capítulo del libro segundo la *Retórica* a propósito del empleo de la categoría de *caer dentro de* (ὑπάρχειν). Adviértase que, en este caso, la pareja de compañeros son tomados en lo que tuvieron de elementos pasivos en sus respectivos óbitos.

b. Hay un fragmento muy relevante de un diálogo perdido titulado *Sobre la filosofía* que recoge Sexto Empírico en el vigésimo primer capítulo del libro noveno de *Contra los dogmáticos*. Dice lo siguiente:[2759]

2754 Véase **[74]**, 1.5.1.i, 6.3.5.

2755 *Il.*, III 453 – 454: οὐ μὲν γὰρ φιλότητί γ' ἐκεύθανον εἴ τις ἴδοιτο· / ἶσον γάρ σφιν πᾶσιν ἀπήχθετο κηρὶ μελαίνῃ.

2756 Al igual que Homero, Apolodoro tampoco lo convierte en su amante; cf. Apollod., III, 13, 8.

2757 Apollod., III,12, 6. Justo en este episodio se encuentra el origen de los seres humanos a partir de las hormigas. Hay una cierta semejanza con el mito de la Edad de Crono citada por Platón, en la que se nos dice que no había reproducción sexual y que los seres humanos nacían "surgiendo de la tierra"; cf. Pl., *Plt.,* 271 e 08 – 272 a 02.

2758 Véase **179**, 4.6.1, 5.2.1.j, 5.4.7.b, 6.2.1.b, 6.3.1.i, 6.3.2.h.

2759 [Rose, fr. 10], S.E., *M.*, IX, 21.5-23.1: ἀποδέχεται γοῦν καὶ τὸν ποιητὴν Ὅμηρον ὡς τοῦτο παρατηρήσαντα· πεποίηκε γὰρ τὸν μὲν Πάτροκλον ἐν τῷ ἀναιρεῖσθαι προαγορεύοντα περὶ τῆς Ἕκτορος ἀναιρέσεως, τὸν δ' Ἕκτορα περὶ τῆς Ἀχιλλέως τελευτῆς. ἐκ τούτων οὖν, φησίν, ὑπενόησαν οἱ ἄνθρωποι εἶναί τι θεόν, τὸ καθ' ἑαυτὸ ἐοικὸς τῇ ψυχῇ καὶ πάντων ἐπιστημονικώτατον. ἀλλὰ δὴ καὶ

[254] «<Aristóteles> ciertamente, reconoce que el poeta Homero también ha observado esto, ya que hizo que Patroclo, al morir, predijera la muerte de Héctor[2760] y éste, el fin de Aquiles.[2761] Así pues, a partir de tales hechos, dice, los hombres presumieron que existía algo divino, que era en sí semejante al alma y más capaz de poseer el saber que ningún otro ser. Pero los hombres adquirieron dicha noción también a partir de los fenómenos celestes, pues al observar durante el día la circunvolución del Sol y, al llegar la noche, el movimiento bien ordenado de los demás astros, pensaron que algún dios era la causa de un movimiento y un orden de tal naturaleza. De tal parecer era también Aristóteles».

En este texto hay dos partes diferenciadas a través de la conjunción adversativa ἀλλά. En el antecedente, Sexto Empírico recoge una opinión común (extendida entre distintos pueblos) acerca de una situación humana que predispone a la clarividencia: la cercanía de la muerte. Sólo en algunos casos, un moribundo percibe no sólo que va a morir sino la *moira* de la última persona que contempla. Por ejemplo, Patroclo advierte a Héctor que tampoco a él le queda ya mucho tiempo de vida y predice que perecerá a manos de Aquiles.[2762] Y Héctor, a su vez, derribado con herida fatal, anticipa impasible que el hijo de Peleo perecerá por causa de Paris y de Apolo y,

---

ἀπὸ τῶν μετεώρων· θεασάμενοι γὰρ μεθ᾽ ἡμέραν μὲν ἥλιον περιπολοῦντα, νύκτωρ δὲ τὴν εὔτακτον τῶν ἄλλων ἀστέρων κίνησιν, ἐνόμισαν εἶναί τινα θεὸν τὸν τῆς τοιαύτης κινήσεως καὶ εὐταξίας αἴτιον. τοιοῦτος μὲν καὶ ὁ Ἀριστοτέλης.

[2760] *Il.*, XVI 851 – 853: οὔ θην οὐδ᾽ αὐτὸς δηρὸν βέῃ, ἀλλά τοι ἤδη / ἄγχι παρέστηκεν θάνατος καὶ μοῖρα κραταιὴ / χερσὶ δαμέντ' Ἀχιλῆος ἀμύμονος Αἰακίδαο.

[2761] *Il.*, XXII 358 – 360: φράζεο νῦν, μή τοί τι θεῶν μήνιμα γένωμαι / ἤματι τῷ ὅτε κέν σε Πάρις καὶ Φοῖβος Ἀπόλλων / ἐσθλὸν ἐόντ' ὀλέσωσιν ἐνὶ Σκαιῇσι πύλῃσιν.

[2762] *Il.*, XVI 851-853: οὔ θην οὐδ᾽ αὐτὸς δηρὸν βέῃ, ἀλλά τοι ἤδη / ἄγχι παρέστηκεν θάνατος καὶ μοῖρα κραταιὴ / χερσὶ δαμέντ' Ἀχιλῆος ἀμύμονος Αἰακίδαο.

además, hasta indica el lugar en que sucumbirá: en las puertas Esceas.[2763] Este conocimiento de la *moira* es sólo *puntual*; es decir, depende de una circunstancia muy concreta y extrema (la agonía de un héroe) y tiene como objeto el vaticinio sobre la muerte de otro héroe.

Sobre esto no es claro que se pronunciara Aristóteles. Obsérvese que Sexto Empírico, en el consecuente, se refiere al libro XII de la *Metafísica* (donde se encuentra fundamentando el origen de la divinidad y alude a la caracterización de Dios como “entendimiento que se entiende a sí mismo”[2764] cuya actividad constituye el motor inmóvil de todos los fenómenos físicos).[2765] Lo común a antecedente y consecuente no es la creencia en la *moira* como un plan determinado, sino sólo la constatación de que existe un orbe anímico, absolutamente transcendente a los fenómenos corpóreos. Y, por eso, el giro adversativo.

c. Hay un pasaje (ya comentado con anterioridad)[2766] dentro del tratado titulado *Cuestiones homéricas sobre la Ilíada* de Porfirio. Se analiza la escena inicial del vigésimo cuarto canto de la *Ilíada* (donde Aquiles aparece arrastrando el cadáver de Héctor). Entonces el autor neoplatónico cita a Aristóteles (quizás parafrasea algún capítulo de sus *Aporías homéricas*) con objeto de subrayar que tal acto era una costumbre étnica antigua, la cual todavía se practicaba en Tesalia.

6.3.4. FÉNIX Y AMÍNTOR.

Hay al menos dos versiones distintas acerca de la historia de Fénix. Por un lado, según la versión tardía de Apolodoro habría sido acusado en falso por violar a Ftía,

---

2763 *Il.*, XXII 358-360: φράζεο νῦν, μή τοί τι θεῶν μήνιμα γένωμαι / ἤματι τῷ ὅτε κέν σε Πάρις καὶ Φοῖβος ᾿Απόλλων / ἐσθλὸν ἐόντ' ὀλέσωσιν ἐνὶ Σκαιῇσι πύλῃσιν.

2764 Arist., *Metaph.*, XII, 9, 1074 b 34 – 35: νόησις νοήσεως νόησις.

2765 Arist., *Metaph.*, XII, 8, 1074 a 38 – b 13.

2766 Véase **[198]**, 5.2.1.r, 6.3.1.l.

concubina de su anciano padre. Por este presunto ultraje, Amíntor lo habría cegado[2767] y Peleo, gracias a la habilidad de Quirón, le habría devuelto la vista.[2768] Pero, por otro lado, en la temprana versión de Homero se revela que la acusación era cierta e, incluso, que la violación habría sido instigada por su madre con objeto de que Ftía lo eligiera como amante. Además, Homero no se hace eco de la ceguera de Fénix, ni de su curación. En cambio, cuenta cómo tras haber sido maldecido por su padre (con objeto de que no tuviera jamás descendencia), maquinó el parricidio.[2769] Fénix pudo evitar ese homicidio alejándose. Después calmó en lo posible sus deseos de paternidad, tomando a Aquiles por el hijo del que le había privado el ignominioso trance, protegiéndolo y amándolo absolutamente.[2770]

Un texto de Ateneo (ya citado previamente)[2771] se hace eco de esta propensión del personaje a cohabitar con concubinas. Ciertamente, hay un pasaje en el canto noveno de la *Ilíada* que se presta a tal interpretación.[2772] No obstante, siguiendo a Ateneo, la intención de Aristóteles habría sido destacar la nobleza de Menelao (quien, por respeto hacia su esposa, guardó continencia más allá de lo que la observaron durante la contienda los guerreros ancianos). Homero habría realzado el decoro del Atrida frente a personajes secundarios como Fénix, habitualmente retratados con bajeza.[2773]

[2767] Platón relata cómo las maldiciones que los padres lanzan en contra de los hijos se cumplen; cf. Pl., *Lg.*, XI, 931 b 05 – c 01.

[2768] Apollod., III, 13, 8.

[2769] *Il.*, IX 444 – 461.

[2770] *Il.*, IX 485 – 495.

[2771] Véase **[126]**, 2.3.3.c, 6.3.2.j, 6.3.11.c.

[2772] *Il.*, IX 656 – 668.

[2773] Véase, por ejemplo la descripción que Platón da del materialismo vulgar de Fénix narrado por Homero en Pl., *R.*, III 390 e 04 – 07.

6.3.5. PÁNDARO.

Homero cita tan sólo seis veces en la *Ilíada* a este personaje mítico, hijo de Licaón y compañero ocasional del carro armado de Eneas.[2774] Habiéndole sido concedido como don el arco por Apolo,[2775] se contaba entre los aliados de los troyanos. Juega un papel destacado en dos intentos fallidos de asesinato: los de Menelao[2776] y Diomedes[2777] (quien, finalmente, lanceándole en la cabeza y cercenándole la base de la lengua, dispersó su vida y su furia).[2778]

a. La primera cita se encuentra en un pasaje (ya citado previamente)[2779] que pertenece al tratado de Porfirio titulado *Cuestiones homéricas sobre la Ilíada*. Probablemente el escritor neoplatónico se hallaba parafraseando las *Aporías homéricas* de Aristóteles La escena es la de Pándaro preparando la añagaza contra Menelao. De hecho, este ejemplo es citado de modo implícito (es decir, sin nombrar a sus protagonistas), en una proposición del décimo primer capítulo del libro tercero de la *Retórica*, en relación con el análisis de las expresiones elegantes.[2780]

b. La segunda ocurrencia se encuentra en un escolio (también comentado con anterioridad)[2781] donde se alude de pasada al episodio anterior como razón para explicar por qué Menelao no se encontraba entre quienes echaron a suertes aceptar el reto de Héctor.

[2774] *Il.*, V 221 – 238.

[2775] *Il.*, II 826 – 827: τῶν αὖτ᾽ ἦρχε Λυκάονος ἀγλαὸς υἱὸς / Πάνδαρος, ᾧ καὶ τόξον Ἀπόλλων αὐτὸς ἔδωκεν.

[2776] *Il.*, IV 86 – 147.

[2777] *Il.*, V 188 – 191, 206 – 208.

[2778] *Il.*, V 290 – 296.

[2779] Véase **[74]**, 1.5.1.i, 6.3.2.n.

[2780] Véase 4.4.1.

[2781] Véase **[123]**, 2.3.2.i, 2.3.3.e, 5.3.2.h, 6.2.2.z, 6.3.12.i, 6.3.13.b, 6.3.14.

6.3.6. TERSITES.

Este personaje es citado por Homero tres veces en el segundo canto de la *Ilíada*.[2782] Apolodoro lo nombra como hijo de Agrio[2783] y, además, narra cuáles fueron las circunstancias de su final: habiéndose burlado de Aquiles, quien se enamoró de la amazona Pentesilea tras haberla matado, fue muerto por el gran héroe a causa de haber osado burlarse de él.[2784] Platón comenta en el mito de Er "el armenio" cómo, en castigo a su maldad, su alma transmigró a la naturaleza de un mono.[2785] El texto en el que Aristóteles lo nombra, así como otros detalles que le describen, ya han sido comentados previamente.[2786]

6.3.7. CICNO.

El personaje al que se refiere Aristóteles es al hijo de Posidón y Cálice.[2787] Su leyenda se encuentra vinculada a Troya. El tratamiento mítico del personaje sólo se halla en poemas posteriores a la *Ilíada*,[2788] ninguno de los cuales es anterior a la época de Aristóteles.[2789] La ocurrencia (ya comentada con anterioridad)[2790] aparece en el vigésimo segundo capítulo de la *Retórica*. Como fuera imposible herirlo con hierro a causa de su origen divino, contuvo el avance aqueo hasta que Aquiles lo enfrentó (asfixiándolo con la correa de su casco o abatiéndolo con una piedra).[2791]

[2782] *Il.*, II 212, 244, 246.

[2783] Apollod., I 8, 6.

[2784] Apollod., *Epit.*, 5, 1.

[2785] Pl., *R.*, X 620 c 02 – 03.

[2786] Véase **[122]**, 2.3.2.f.

[2787] D.S., V, 83; Hyg., *Fab.*, 157; Str., XIII, p. 604; Teoc. *Sch.*, XVI,.39; Ou., *Met.*, XII, 144.

[2788] Pi. *O.*, II 82: ἄμαχον ἀστραβῆ κίονα, Κύκνον τε θανάτῳ πόρεν. Los episodios míticos que conocemos son muy posterior a Aristóteles.

[2789] Se han perdido dos tragedias que probablemente se denominaron *Cicno*: la de Aqueo (Snell, 1971: 12), frs. 24-25 y 43, como su homónima atribuida a Esquilo (Radt, 1985: 230).

[2790] Véase **191**, 5.2.1.i, 6.3.1.h, 6.3.12.e.

[2791] Ruiz de Elvira (1982: 420).

6.3.8. NIREO.

A partir del verso cuadrigentésimo nonagésimo cuarto del segundo canto de la *Ilíada* se presenta un enorme catálogo de naves y de guerreros. Aristóteles se fija en el recurso estilístico empleado para magnificar la dimensión del conflicto (dentro de su análisis de los procedimientos adecuados para la representación oratoria que aparecen en el décimo segundo capítulo del tercer libro de la *Retórica*). En este caso, el recurso analizado es el de la *amplificación* (αὔξησις).[2792] El esquema argumentativo que se sigue es el siguiente:

(1). Se expone que la falta de conjunciones tiene una propiedad: parecer que a un mismo tiempo se dicen muchas cosas, porque la conjunción hace de muchas cosas una sola[2793] (de modo que si se prescinde de ella, es evidente que resultará lo contrario: una sola cosa será muchas).[2794] Hay aquí, por lo tanto, una *amplificación*.[2795]

(2). Se presenta un caso: [2796]

254 «Es lo mismo que quiso conseguir también Homero con aquello de: “Nireo de Sime”.[2797] “Nireo, hijo de Aglaya”.[2798] “Nireo, el más hermoso”.[2799]

[2792] Bonitz (1961: 123 a). El término también se encuentra en los diálogos de Platón; cf. Ast (1908: I, 310). Acerca de la etimología a partir de αὔξω, véase Chantraine (1980: 141).

[2793] Arist., *Rh.*, III, 12, 1413 b 31 – 32: ἔτι ἔχει ἴδιόν τι τὰ ἀσύνδετα· ἐν ἴσῳ γὰρ χρόνῳ πολλὰ δοκεῖ εἰρῆσθαι.

[2794] Arist., *Rh.*, III, 12, 1413 b 33 – 34: ὁ γὰρ σύνδεσμος ἓν ποιεῖ τὰ πολλά, ὥστε ἐὰν ἐξαιρεθῇ, δῆλον ὅτι τοὐναντίον ἔσται τὸ ἓν πολλά.

[2795] Arist., *Rh.*, III, 12, 1413 b 34: ἔχει οὖν αὔξησιν.

[2796] Arist., *Rh.*, III, 12, 1414 a 02 – 07: τοῦτο δὲ βούλεται ποιεῖν καὶ Ὅμηρος ἐν τῷ Νιρεὺς αὖ Σύμηθεν, Νιρεὺς Ἀγλαΐης, Νιρεὺς ὃς κάλλιστος. περὶ οὗ γὰρ πολλὰ λέγεται, ἀνάγκη καὶ πολλάκις εἰρῆσθαι· εἰ οὖν [καὶ] πολλάκις, καὶ πολλὰ δοκεῖ, ὥστε ηὔξηκεν, ἅπαξ μνησθείς, διὰ τὸν παραλογισμόν, καὶ μνήμην πεποίηκεν, οὐδαμοῦ ὕστερον αὐτοῦ λόγον ποιησάμενος.

[2797] *Il.*, II 671: Νιρεὺς αὖ Σύμηθεν ἄγε τρεῖς νῆας ἐΐσας.

[2798] *Il.*, II 672: Νιρεὺς Ἀγλαΐης υἱὸς Χαρόποιό τ᾽ ἄνακτος.

[2799] *Il.*, II 673 – 674: Νιρεύς, ὃς κάλλιστος ἀνὴρ ὑπὸ Ἴλιον ἦλθε / τῶν ἄλλων Δαναῶν μετ' ἀμύμονα Πηλεΐωνα. Fue tenido por el más hermoso de cuantos aqueos llegaron a Troya y quedó como paradigma de la belleza en la literatura posterior.

Porque aquél de quien se dicen muchas cosas, forzoso es que se le nombre muchas veces; y, por lo tanto, si <se le nombra> muchas veces, ha de parecer que de él <se dicen> muchas cosas. De este modo, mencionándolo en una sola ocasión, ha enaltecido <Homero a Nireo>, en virtud de tal paralogismo, y lo ha hecho digno de recuerdo, sin volverlo después a mencionar en ningún otro lugar».

Adviértase que el paralogismo se comete en la impresión que tiene el oyente o el lector, pero no porque de hecho se produzca un razonamiento erístico. Aristóteles se fija en el aspecto estilístico usado por Homero. Fue la tradición posterior la que convirtió su hermosura en una cualidad sobresaliente.[2800] En el poema homérico, tal afirmación parece una hipérbole.

6.3.9. CRISEIDA.

La joven Criseida, hija del sacerdote de Apolo, Crises, es doble motivo de desavenencias; por un lado, como botín, entre Agamenón y Aquiles; por otro, frente a Clitemnestra al menospreciar a la esposa frente a la cautiva. Tres versos sirven a Homero para plasmar hasta qué punto el entendimiento de Agamenón se encontraba ofuscado por Zeus.[2801]

Este aspecto del relato mítico se recoge en el tercer libro de los *Económicos*. Con independencia de que Agamenón estuviera sometido a la ofuscación, para los griegos cada hombre es responsable de su obrar. La intención no es un eximente; sólo cuentan los actos.[2802] En este caso (ya citado previamente)[2803] mientras que se subraya que Odiseo no faltó a Penélope, se parafrasean en latín los versos homéricos en los

---

[2800] Este uso es constante en Luciano de Samósata; cf. Luc., *Charid.*, 24; *DMort.*, V, 1; XIX, 4; XXX; *Pr.Im.*, 2; *Symp.*, 41; *Tim.*, 23, etc.

[2801] *Il.*, I 113 – 115: καὶ γάρ ῥα Κλυταιμνήστρης προβέβουλα / κουριδίης ἀλόχου, ἐπεὶ οὔ ἑθέν ἐστι χερείων, / οὐ δέμας οὐδὲ φυήν, οὔτ' ἄρ φρένας οὔτέ τι ἔργα.

[2802] Dodds (1993: 17).

[2803] Véase **[120]**, 2.3.2.d., 2.3.4.b.

que se expone hasta dónde llegó la ofuscación del Atrida.

Adviértanse dos cosas: por un lado, que, quizás desde un punto de vista antropológico la figura de Criseida encarnaba lo más indeseable que los griegos concibieron para el ser humano (ser mujer, esclava, de mala estirpe y, además, bárbara). Sin embargo, este papel lo cumplía mejor Medea por ser, además, una hechicera. Por otro, resulta dudoso que Aristóteles se fijara en esta figura, pues ningún trágico lo hizo – y, realmente, ni siquiera Homero (quien se detuvo sobre la ofuscación de Agamenón, pero no sobre una joven a la que ni siquiera jamás llama por su nombre de pila, Astínome).

6.3.10. ESTÉNTOR.

En la toma de Ilión, Homero alude en una oportunidad a una materialización singular de Hera quien se mostró "parecida a Esténtor de gran corazón, de broncínea voz, que tanto solía vocear cuanto otros cincuenta".[2804]

Este aspecto aparece en el cuarto capítulo del libro séptimo de la *Política* en relación con la autosuficiencia y el tamaño de las ciudades. El esquema argumentativo es el siguiente:

(1). Se expone cuál es el ideal político por excelencia: la ciudad ha de ser autosuficiente.[2805]

(2) Se presentan los errores por defecto y exceso demográfico y el ejemplo mítico que recoge las dificultades de este último:[2806]

255 «Igualmente, también, la ciudad que se compone de demasiado pocos habitantes no es autosuficiente (y la ciudad ha de ser autosuficiente), y la que

---

[2804] *Il.*, V 785 – 786: Στέντορι εἰσαμένη μεγαλήτορι χαλκεοφώνῳ, / ὃς τόσον αὐδήσασχ' ὅσον ἄλλοι πεντήκοντα

[2805] Arist., *Pol.*, VII, 4, 1326 b 03: ἡ δὲ πόλις αὔταρκες.

[2806] Arist., *Pol.*, VII, 4, 1326 b 02 – 09: ὁμοίως δὲ καὶ πόλις ἡ μὲν ἐξ ὀλίγων λίαν οὐκ αὐτάρκης, ἡ δὲ πόλις αὔταρκες, ἡ δὲ ἐκ πολλῶν ἄγαν ἐν μὲν τοῖς ἀναγκαίοις αὐτάρκης ὥσπερ ἔθνος, ἀλλ' οὐ πόλις· πολιτείαν γὰρ οὐ ῥᾴδιον ὑπάρχειν· τίς γὰρ στρατηγὸς ἔσται τοῦ λίαν ὑπερβάλλοντος πλήθους, ἢ τίς κῆρυξ μὴ Στεντόρειος.

se compone de demasiados será autosuficiente en sus necesidades esenciales, como un pueblo, pero no como una ciudad, pues no le es fácil tener una constitución; pues, ¿quién podría ser general de una multitud tan grande?, o ¿quién será su heraldo, como no sea un Esténtor?».

El criterio de la idoneidad de una ciudad es la *autarquía* (αὐτάρκεια).[2807] Pero, para ello, será necesario satisfacer tanto las condiciones de tamaño poblacional como de extensión geográfica (las cuales deben tender a un término medio).[2808]

6.3.11. NÉSTOR.

Es un personaje mítico complejo.[2809] Por un lado, se trata del único superviviente de la matanza que realizó Heracles entre los hijos de Neleo.[2810] Por otro, Cloris, su madre, fue también otra superviviente (aunque en esta oportunidad de la inmolación que Apolo y Ártemis realizaron sobre la descendencia de Níobe).[2811] En todo caso, Néstor es una figura relevante en la *Ilíada* y la *Odisea* dada su calidad como consejero.[2812]

a. Néstor aparece como un venerable anciano distinguido por su buen consejo. Este es el aspecto que aparece en el segundo capítulo del libro cuarto de los *Tópicos*, ya analizado en el apartado dedicado a Aquiles.[2813] No obstante, como de este texto parece desprenderse una singular axiología propia de los griegos, merece la pena

---

[2807] Bonitz (1961: 123 b). El término aparece en Platón; cf. Ast (1908: I, 310). Sobre el origen etimológico a partir de αὐτός y de ἄρχω consúltese Chantraine (1980: 143, 119).

[2808] Arist., *Pol.*, VII, 4 y 5.

[2809] Sobre la etimología de su nombre, véase Chantraine (1980: 747).

[2810] Ruiz de Elvira (1982: 269).

[2811] Ruiz de Elvira (1982: 189-190).

[2812] Platón comentaba que su oratoria era proverbial (*Il.*, I 247 – 252), pero que se distinguía más por su sabiduría; cf. Pl., *Lg.*, IV, 711 e 01 – 03.

[2813] Véase 5.2.1.b.

detenernos sobre lo que se asume como evidente. El esquema argumentativo, aunque dialéctico, es muy claro:

(1). Se expone la *tesis*: “entre dos cosas, si la una es más semejante a lo mejor y la otra a lo peor, será mejor la más semejante a lo mejor”.[2814]

(2). Se presenta la primera *antítesis* debido a que “también esto tiene una dificultad: pues nada impide que la una sea levemente semejante a lo mejor, y la otra, fuertemente semejante a lo peor”.[2815]

(3). Se añade el *ejemplo de esta primera antítesis*: “si Áyax es levemente semejante a Aquiles, y Odiseo fuertemente semejante a Néstor”.[2816]

(4). Se especifica una *segunda antítesis*, pues “cuando una cosa es semejante a lo mejor en el peor aspecto, mientras que la otra es semejante a lo peor en el mejor aspecto”.[2817]

(5). Se alega un *caso de esta segunda antítesis*: “como, por ejemplo, el caballo al asno y el mono al hombre”.[2818]

Adviértase que, como es habitual entre griegos y latinos, Aquiles (personificación de la fuerza) se encuentra muy ponderado frente a Néstor (encarnación de la inteligencia). Hay una relación que va de lo superior a lo inferior entre la *valentía* y la *prudencia*. Además, en cierto sentido, en este texto ya mencionado[2819] se admite la conmesurabilidad de los valores éticos. Pero, obsérvese cómo la virtud del *consejero* es inferior a la del *valor*. El carácter (ἦθος) de Aquiles es supremo frente a la

---

[2814] Arist., *Top.*, IV, 2, 117 b 19 – 21: πάλιν ἐπὶ δυοῖν, εἰ τὸ μὲν τῷ βελτίονι τὸ δὲ τῷ χείρονι ὁμοιότερον, εἴη ἂν βέλτιον τὸ τῷ βελτίονι ὁμοιότερον.

[2815] Arist., *Top.*, IV, 2, 117 b 21 – 23: ἔχει δὲ καὶ τοῦτο ἔνστασιν· οὐδὲν γὰρ κωλύει τὸ μὲν τῷ βελτίονι ἠρέμα ὅμοιον εἶναι, τὸ δὲ τῷ χείρονι σφόδρα.

[2816] Arist., *Top.*, IV, 2, 117 b 23 – 25: οἷον εἰ ὁ μὲν Αἴας τῷ ᾿Αχιλλεῖ ἠρέμα, ὁ δ᾿ ᾿Οδυσσεὺς τῷ Νέστορι σφόδρα.

[2817] Arist., *Top.*, IV, 2, 117 b 25 – 26: καὶ εἰ τὸ μὲν τῷ βελτίονι ἐπὶ τὰ χείρω ὅμοιον εἴη, τὸ δὲ τῷ χείρονι ἐπὶ τὰ βελτίω.

[2818] Arist., *Top.*, IV, 2, 117 b 26 – 27: καθάπερ ἵππος ὄνῳ καὶ πίθηκος ἀνθρώπῳ.

[2819] Véase **185**, 5.2.1.b, 5.3.2.b, 6.2.2.a.

inteligencia (διάνοια) de Néstor. Sólo una muy fuerte semejanza (σφόδρα)[2820] con Néstor podría ser mejor que un débil parecido (ἠρέμα)[2821] con Aquiles.

b. Una segunda cita (ya comentada con anterioridad)[2822] se encuentra en el sexto capítulo del libro primero de la *Retórica* en relación a uno de los dichos sobre él referidos dentro de la deliberación acerca de *lo bueno* y *lo conveniente*. El párrafo subraya su testimonio, lo ponderado de su consejo, al tratar de conciliar las diferencias entre Agamenón y Aquiles.

c. Una tercera ocurrencia aparece en un texto (también citado ya explícitamente),[2823] la cual se halla dentro del libro décimo tercero del *Banquete de los sofistas* de Ateneo. Aquí se comenta cómo durante el asedio de Ilión, Homero no presentó a Menelao durmiendo con concubina alguna, cosa que no pudo decir de los demás aqueos, incluyendo a los más viejos. Y cita, explícitamente, a Néstor y Fénix (de quienes, además dice que, ya en juventud tenían el cuerpo enervado debido a las borracheras, al desenfreno sexual o la gula. Este texto es compatible, por un lado, con los *Problemas* donde, mediante la relación mitológica entre Dioniso y Afrodita, se vincula la afición del vino con la del placer sexual;[2824] y, por otro, con la *Política*, en la que se propone como ejemplo mítico de la propensión innata de los guerreros al trato amoroso la comunión habida entre Ares y Afrodita.[2825]

[2820] Bonitz (1961: 738 b). El término fue empleado por Platón; cf. Ast (1908: III, 347). Acerca de su etimología, véase σφεδανός en Chantraine (1980: 1075).

[2821] Bonitz (1961: 320 a). Este vocablo también pertenece al léxico de la Academia; cf. Ast (1908: II, 37). Sobre su origen etimológico, consúltese en Chantraine (1980: 416).

[2822] Véase **219**, 6.1.1.c.

[2823] Véase **[126]**, 2.3.3.c, 6.3.2.j, 6.3.4.

[2824] Véase **34**, 1.4.2.b.

[2825] Véase **35**, 1.4.2.c.

d. Es muy probable que haya habido al menos un par de citas en el tratado perdido *Aporías homéricas* de Aristóteles. Así parecen indicarlo dos pasajes contenidos en el tratado del neoplatónico Porfirio titulado *Cuestiones homéricas sobre la Ilíada*. La primera de ellas trae a mientes la iniciativa que el anciano paladín toma a la hora de emplazar las deliberaciones de los caudillos aqueos. No sólo elige de qué se va a tratar sino en dónde. Habitualmente, cuando Néstor interviene, su interpretación se ajusta al curso objetivo de los acontecimientos. Y, siendo viejo, los demás jefes de la expedición tienden a seguir su consejo. En este caso, el episodio que se cita aparece en el canto décimo de la *Ilíada*, cuando Néstor escoge como lugar de consejo un claro donde el terreno aparecía libre de cadáveres.[2826] El párrafo dice lo siguiente:[2827]

[256] «Aristóteles no supo por qué <Néstor> hizo deliberar fuera de las murallas a los más distinguidos, de noche,[2828] cuando era posible hacerlo dentro de la muralla, en lugar seguro. Y dice que, en primer lugar, no era verosímil que los troyanos se arriesgaran ni atacasen durante la noche, pues arriesgar no es propio de los que tienen suerte. Y, después, <dice> que era costumbre deliberar sobre cuestiones tan importantes en un lugar desierto, con tranquilidad. Y habría sido raro si hubieran considerado conveniente que algunos fuesen contra los troyanos y ellos no se atreviesen a avanzar un poco. Y, luego, <añade> que sería deber de los estrategos el procurar evitar disturbios nocturnos; y <además> que deliberar de noche dentro del

---

[2826] *Il.*, X 198 – 200: τάφρον δ᾽ ἐκδιαβάντες ὀρυκτὴν ἑδριόωντο /ἐν καθαρῷ, ὅθι δὴ νεκύων διεφαίνετο χῶρος / πιπτόντων.

[2827] [Rose, fr. 159], Porph., *ad Il.*, X, 194sqq. 1-10. ἠπόρησεν ᾽Αριστοτέλης διὰ τί ἔξω τοῦ τείχους ἐποίησε τοὺς ἀριστέας βουλευομένους ἐν νυκτηγορίᾳ, ἐξὸν ἐντὸς τοῦ τείχους ἐν ἀσφαλεῖ. καί φησι· πρῶτον μὲν οὖν οὐκ εἰκὸς ἦν ἀποκινδυνεύειν τοὺς Τρῶας οὔτ' ἐπιτίθεσθαι νύκτωρ· οὐ γὰρ τῶν εὐτυχούντων ἦν ἀποκινδυνεύειν. ἔπειτα ἐν ἐρημίᾳ καθ' ἡσυχίαν βουλεύεσθαι περὶ τῶν τηλικούτων Ιθος. ἄτοπον δ' ἂν ἦν, εἰ ἠξίουν μὲν πορευθῆναί τινας εἰς τοὺς Τρῶας, αὐτοὶ δὲ οὐδὲ μικρὸν προελθεῖν ἐτόλμων. Ιπειτα στρατηγῶν ἂν εἴη τὸ φυλάσσεσθαι τοὺς νυκτερινοὺς θορύβους, τὸ δ' ἐν τῷ στρατεύματι νυκτὸς συνιόντας βουλεύεσθαι, νεωτερισμοῦ ὑποψίαν παρασχόν, φόβον ἂν ἐνεποίει.

[2828] *Il.*, X 194 – 195: Ὣς εἰπὼν τάφροιο διέσσυτο · τοὶ δ᾽ ἅμ᾽ ἕποντο / ᾽Αργείων βασιλῆες ὅσοι κεκλήατο βουλήν.

campamento, infundiendo la sospecha de nueva crisis, habría causado miedo».

Parece que esta podría ser ésta una manifestación del racionalismo del narrador homérico (de quien Aristóteles dice que, por encima de todo, buscó la verosimilitud).[2829] Por un lado, se reconoce que un lugar desierto y tranquilo sería mejor para la reunión de los jefes; ahora bien, por otro, ése era un signo de hombría, pues era propio que los estrategos aqueos se atreviesen a internarse en territorio troyano, tal y como habitualmente lo hacían sus huestes. Y, en tercer lugar, con esta precaución los jefes habrían evitado que se conociera que había deliberaciones nocturnas, las cuales podrían haber mermado el ánimo de sus tropas.[2830]

e. Otro caso probablemente contenido en las *Aporías homéricas* aparece en relación con una escena que se halla en el canto décimo primero de la *Ilíada*.[2831] Porfirio comenta lo siguiente:[2832]

[257] «¿Por qué <Homero> retrató sólo a Néstor levantando la copa?[2833] Pues no es verosímil que la levantara más fácilmente que los jóvenes. Y Estesímbroto, en efecto, <lo> dice para que parezca verosímil que vivió

[2829] Arist., *Po.*, 24, 1460 a 26 – 27: προαιρεῖσθαί τε δεῖ ἀδύνατα εἰκότα μᾶλλον ἢ δυνατὰ ἀπίθανα.

[2830] La deliberación nocturna como signo de una situación adversa todavía aparece en la descripción que Jenofonte realiza en el segundo libro de la *Anábasis*; cf. X., *An.*, II 15 ss.

[2831] Este fragmento no se recoge en la compilación de V. Rose ni en la de W. D. Ross.

[2832] Porph., *ad Il.*, XI, 636-637.1-13.διὰ τί πε ποίηκε μόνον τὸν Νέστορα αἴροντα τὸ ἔκπομα; οὐ γὰρ εἰκὸς ῥᾷον αἴρειν νεωτέρων. καὶ Στησίμβροτος οὖν φησιν, ἵνα δοκῇ εἰκότως πολλὰ ἔτη βεβιωκέναι· εἰ γὰρ παράμονος ἡ ἰσχὺς καὶ οὐχ ὑπὸ γήρως μεμάρανται, καὶ τὰ τῆς ζωῆς εὔλογον εἶναι παραπλήσια. Ἀντισθένης δέ· οὐ περὶ τῆς κατὰ χεῖρα βαρύτητος λέγει, ἀλλ' ὅτι οὐκ ἐμεθύσκετο σημαίνει· ἀλλ' ἔφερε ῥᾳδίως τὸν οἶνον. Γλαῦκος δέ, ὅτι κατὰ διάμετρον ἐλάμβανε τὰ ὦτα, ἐκ μέσου δὲ πᾶν εὔφορον. Ἀριστοτέλης δὲ τὸ Νέστωρ ὁ γέρων ἀπὸ κοινοῦ ἔφη δεῖν ἀκούειν ἐπὶ τοῦ ἄλλος, ἵν' ᾖ· ἄλλος μὲν γέρων μογέων ἀποκινήσασκε τραπέζης, Νέστωρ δ' ὁ γέρων ἀμογητὶ ἄειρεν, πρὸς γὰρ τοὺς καθ' ἡλικίαν ὁμοίους γενέσθαι τὴν σύγκρισιν.

[2833] *Il.*, XI 636 – 637: ἄλλος μὲν μογέων ἀποκινήσασκε τραπέζης / πλεῖον ἐόν, Νέστωρ δ' ὁ γέρων ἀμογητὶ ἄειρεν.

muchos años: “pues si la fuerza era constante y no ha sido marchitada por la vejez, también es razonable que sea casi igual lo <relativo a> sus arrestos vitales”. Pero Antístenes <dice que> no se refiere al peso en la mano, sino que indica que no estaba borracho y que aguantaba <a beber> fácilmente el vino. Y Glauco <dice> que tomaba las asas <copa> y desde el medio todo se soporta fácilmente. Y Aristóteles dijo que <lo narrado sobre> Néstor, *el Viejo*, en conjunto[2834] debe ser interpretado en relación a otro <viejo>, para que sea: “que otro de la mesa con esfuerzo, pero Néstor, *el Viejo*, sin fatiga”, pues se hace comparación con los iguales en edad».

En esta cuestión se opone la explicación de Aristóteles, más racional y exhaustiva, al resto de los hermeneutas del pasaje. Por un lado, Estesímbroto habría querido subrayar que Néstor no habría perdido vitalidad a pesar de sus años. Por otro, Antístenes habría interpretado que era, de entre todos, el único que no estaba ebrio. En tercer lugar, Glauco habría explicado el lance debido a haberse servido de las asas de la cratera. Finalmente, Aristóteles indica que lo que Homero expresó fue una comparación entre Néstor y otros hombres de su edad, subrayando cómo el primero, tenía todavía bríos para levantar pesos considerables como los jóvenes (lo cual no equivale a decir que Néstor consiguió alzar la copa mientras que los guerreros jóvenes no lo conseguían).

6.3.12. DIOMEDES, ENEAS (DAUNO), GLAUCO.

Diomedes, rey de Argos, hijo de Tideo y Deípile y, por lo tanto, nieto de Adrasto, es el héroe favorito de Atenea[2835] durante el transcurso de la *Ilíada*. En la *Odisea* se narra cómo su retorno fue el más feliz del habido entre todos los excombatientes, pues sólo en cuatro jornadas fue dejado en su Argos natal.[2836] Este regreso fue sólo en

---

[2834] Como ἀπὸ κοινοῦ va delante de ἔφη y antes de ἀκούειν, lo más prudente es interpretar que se refiere a Néstor.

[2835] *Il*, V 01 – 26.

[2836] *Od*., III 180 – 180.

apariencia dichoso, pues su esposa, Egialea, le había sido infiel con cuantos le pareció. A duras penas consiguió huir de sus celadas y exiliarse en Italia en donde, tras combatir a favor del rey Dauno[2837] terminó enemistándose con él y pereciendo por su causa (si bien, sobre este particular no hubo acuerdo).[2838]

a. Las dos primeras ocurrencias aparecen en el tratado probablemente espurio *Sobre las maravillas escuchadas*, cuya orientación es geográfica y etnográfica. En la primera se describe una milagrosa metamorfosis asociada a una de las islas fundadas por Diomedes:[2839]

[258] «Dicen que en la isla de Diomedia,[2840] que se encuentra en el Adriático, hay un templo de Diomedes, maravilloso y sagrado, y que alrededor del templo están posados en círculo pájaros de gran tamaño con picos duros enormes. Se dice que estos pájaros, si llegan griegos al lugar permanecen quietos, pero si se aproxima alguno de los extranjeros que viven cerca, vuelan y elevándose en el aire se precipitan sobre sus cabezas, e, hiriéndoles, los matan con sus picos. La leyenda cuenta que estos pájaros descienden de los compañeros de Diomedes, cuando naufragaron cerca de la isla y Diomedes fue asesinado traicioneramente por Eneas, que entonces era rey de aquellas tierras».[2841]

[2837] Ruiz de Elvira (1982: 468).

[2838] Paus., I, 11, 7. Obsérvese la semejanza de su final con el de Teseo.

[2839] [Arist.], *Mir.*, 79, 836 a 07 – 18: Ἐν τῇ Διομηδείᾳ νήσῳ, ἣ κεῖται ἐν τῷ Ἀδρίᾳ, φασὶν ἱερόν τι εἶναι τοῦ Διομήδους θαυμαστόν τε καὶ ἅγιον, περὶ δὲ τὸ ἱερὸν κύκλῳ περικαθῆσθαι ὄρνιθας μεγάλους τοῖς μεγέθεσι, καὶ ῥύγχη ἔχοντας μεγάλα καὶ σκληρά. τούτους λέγουσιν, ἐὰν μὲν Ἕλληνες ἀποβαίνωσιν εἰς τὸν τόπον, ἡσυχίαν ἔχειν, ἐὰν δὲ τῶν βαρβάρων τινὲς τῶν περιοίκων, ἀνίπτασθαι καὶ αἰωρουμένους καταράσσειν αὐτοὺς εἰς τὰς κεφαλὰς αὐτῶν, καὶ τοῖς ῥύγχεσι τιτρώσκοντας ἀποκτείνειν. μυθεύεται δὲ τούτους γενέσθαι ἐκ τῶν ἑταίρων τῶν τοῦ Διομήδους, ναυαγησάντων μὲν αὐτῶν περὶ τὴν νῆσον, τοῦ δὲ Διομήδους δολοφονηθέντος ὑπὸ τοῦ Αἰνέου τοῦ τότε βασιλέως τῶν τόπων ἐκείνων γενομένου.

[2840] Stier (1988: 32).

[2841] Véase 712 a.

La última parte parece del todo incorrecta, pues el narrador confunde a Eneas (Αἰνείας) con Dauno (Δαύνιος), ejecutor de Diomedes.[2842] Ciertamente hay una animadversión entre Afrodita (madre de Eneas) y Diomedes desde que éste hirió a aquélla[2843] (gracias al poder que Atenea confiriera al héroe durante el asedio a Ilión).[2844] Pero la venganza de la diosa se manifestó a través de la infidelidad de su esposa Egialea y no a través de Eneas.

b. La segunda cita tiene un cariz geográfico y se halla en el mismo tratado. Explica que en la región cercana de Dauni se encontraba una ofrenda singular en un templo denominado de *Atenea Aquea*. Este párrafo ya ha sido comentado previamente.[2845]

c. En el décimo primer capítulo del libro tercero de la *Ética a Nicómaco* se cita a Diomedes con objeto de describir el *valor cívico*. Esta cita también ha sido mencionada con anterioridad.[2846]

d. Hay otro caso en el noveno capítulo del libro quinto de la *Ética a Nicómaco*, donde se relaciona la justicia con la voluntariedad. Merece la pena detenernos en la estructura argumentativa en la cual se toma de modo preciso cierto aspecto del mito:

[2842] Probablemente se trata de una mala interpretación que confunde a Dauno con Eneas.

[2843] *Il.*, IV 437 – 438: ῥέε δ᾽ ἄμβροτον αἷμα θεοῖο / ἰχώρ, οἷός πέρ τε ῥέει μακάρεσσι θεοῖσιν · / οὐ γὰρ σῖτον ἔδουσ', οὐ πίνουσ' αἴθοπα οἶνον, / τοὔνεκ' ἀναίμονές εἰσι καὶ ἀθάνατοι καλέονται.

[2844] *Il.*, V 127 – 128: ἀχλὺν δ᾽ αὖ τοι ἀπ᾽ ὀφθαλμῶν ἕλον ἣ πρὶν ἐπῆεν, / ὄφρ' εὖ γιγνώσκῃς ἠμὲν θεὸν ἠδὲ καὶ ἄνδρα.

[2845] Véase **[68]**, 1.5.1.b.

[2846] Véase **224**, 6.1.4.a, 6.3.1.c.

(1). Se define *lo voluntario* como lo que hace uno estando en su poder hacerlo y sabiendo, y no ignorando, a quién, con qué y para qué lo hace.[2847]

(2). Se explica cómo el acto justo y el injusto se diferencian por el carácter voluntario o involuntario del agente[2848] que los comete. Cuando el acto injusto es voluntario, uno es censurado, pues en estas condiciones la acción será injusta.[2849] De manera que algo injusto no será una acción injusta, si no se le añade la voluntariedad.[2850] Así pues *lo involuntario* implica o bien la ignorancia o bien el verse compelido a obrar mal.[2851]

(3). Se expone cómo el ser tratado injustamente no es voluntario[2852] (pues nadie quiere para sí lo que no cree bueno).[2853] Cabe que uno se exponga a ser dañado y a sufrir injusticias voluntariamente,[2854] pero voluntariamente nadie es objeto de un trato injusto, porque nadie lo quiere.[2855]

(4). Se presenta el caso particular de que cuando uno da lo suyo no recibe un trato injusto[2856] porque el dar está en su mano y no el recibir una injusticia. Para que

---

[2847] Arist, *EN*, V, 8, 1135 a 23 – 25: λέγω δ᾽ ἑκούσιον μέν, ὥσπερ καὶ πρότερον εἴρηται, ὃ ἄν τις τῶν ἐφ' αὑτῷ ὄντων εἰδὼς καὶ μὴ ἀγνοῶν πράττῃ μήτε ὃν μήτε ᾧ μήτε οὗ [ἕνεκα].

[2848] Arist, *EN*, V, 8, 1135 a 19 – 20: ἀδίκημα δὲ καὶ δικαιοπράγημα ὥρισται τῷ ἑκουσίῳ καὶ ἀκουσίῳ.

[2849] Arist, *EN*, V, 8, 1135 a 20 – 21: ὅταν γὰρ ἑκούσιον ᾖ, ψέγεται, ἅμα δὲ καὶ ἀδίκημα τότ' ἐστίν.

[2850] Arist, *EN*, V, 8, 1135 a 21 – 25: ὥστ' ἔσται τι ἄδικον μὲν ἀδίκημα δ' οὔπω, ἂν μὴ τὸ ἑκούσιον προσῇ.

[2851] Arist, *EN*, V, 8, 1135 a 31 – 33: τὸ δὴ ἀγνοούμενον, ἢ μὴ ἀγνοούμενον μὲν μὴ ἐπ' αὐτῷ δ' ὄν, ἢ βίᾳ, ἀκούσιον.

[2852] Arist., *EN*, V, 11, 1136 b 13 – 14: περὶ μὲν οὖν τοῦ ἀδικεῖσθαι, ὅτι οὐχ ἑκούσιον, δῆλον.

[2853] Arist., *EN*, V, 11, 1136 b 07 – 09: οὔτε γὰρ βούλεται οὐδεὶς ὃ μὴ οἴεται εἶναι σπουδαῖον.

[2854] Por alguna razón, como la expiación de una culpa.

[2855] Arist., *EN*, V, 11, 1136 b 05 – 06: βλάπτεται μὲν οὖν τις ἑκὼν καὶ τἄδικα πάσχει, ἀδικεῖται δ' οὐδεὶς ἑκών οὐδεὶς γὰρ βούλεται.

[2856] Arist., *EN*, V, 11, 1136 b 09, b 11: ὁ δὲ τὰ αὑτοῦ διδούς [...] οὐκ ἀδικεῖται.

el acto fuera injusto sería preciso que otro hombre actuase injustamente.[2857]

(5). Se ejemplifica el caso particular a partir de un episodio homérico[2858] célebre:[2859]

259 «En efecto, nadie quiere lo que no cree bueno y el incontinente hace lo que sabe que no debe hacerse. El que da lo que es suyo (como dice Homero que Glauco dio a Diomedes "armas de oro por las de bronce, precio de cien bueyes por los de nueve")[2860] no recibe un trato injusto; porque el dar está en su mano, y no el recibir una injusticia, sino que es preciso que otro hombre actúe injustamente. Es evidente, pues, que el ser tratado injustamente no es voluntario».

Hay que aclarar que Glauco es un guerrero troyano, hijo de Hipóloco, que con su primo Sarpedón ostentaba el generalato del contingente licio durante la toma de Ilión.[2861] El incidente al cual aquí se alude ocurrió en plena batalla. Diomedes y Glauco se encontraron frente a frente y reconocieron que sus estirpes respectivas estaban ligadas por los vínculos de la hospitalidad. En efecto, el abuelo de Glauco era Belerofonte, quien fue espléndidamente recibido por Eneo, abuelo de Diomedes, en su palacio. Tales ancestros intercambiaron, respectivamente, una copa de oro por un tahalí de púrpura.[2862] Ante Troya, sus descendientes intercambiaron objetos; Diomedes,

---

[2857] Arist., *EN*, V, 11, 1136 b 11 – 13: ἐπ' αὐτῷ γάρ ἐστι τὸ διδόναι, τὸ δ' ἀδικεῖσθαι οὐκ ἐπ' αὐτῷ, ἀλλὰ τὸν ἀδικοῦντα δεῖ ὑπάρχειν.

[2858] *Il.*, VI 236: χρύσεα χαλκείων, ἑκατόμβοι᾽ ἐννεαβοίων.

[2859] Arist., *EN*, V, 11, 1136 b 09 – 14: ὁ δὲ τὰ αὑτοῦ διδούς, ὥσπερ Ὅμηρός φησι δοῦναι τὸν Γλαῦκον τῷ Διομήδει χρύσεα χαλκείων, ἑκατόμβοι' ἐννεαβοίων, οὐκ ἀδικεῖται· ἐπ' αὐτῷ γάρ ἐστι τὸ διδόναι, τὸ δ' ἀδικεῖσθαι οὐκ ἐπ' αὐτῷ, ἀλλὰ τὸν ἀδικοῦντα δεῖ ὑπάρχειν. περὶ μὲν οὖν τοῦ ἀδικεῖσθαι, ὅτι οὐχ ἑκούσιον, δῆλον.

[2860] *Il.*, VI 234 – 235: ἔνθ᾽ αὖτε Γλαύκῳ Κρονίδης φρένας ἐξέλετο Ζεύς, / ὃς πρὸς Τυδεΐδην Διομήδεα τεύχε᾽ ἄμειβε.

[2861] *Il.*, II 876 – 877.

[2862] *Il.*, VI 119 – 236.

lo que tenía: sus armas de bronce. Glauco, las suyas de oro. Ese trueque a veces ha sido malinterpretado como un caso de ofuscación divina,[2863] pero no lo fue. Así lo entiende, correctamente una vez más, Aristóteles.[2864]

e. Otro caso, ya citado explícitamente con anterioridad,[2865] aparece en el vigésimo segundo capítulo del libro segundo de la *Retórica*. En el contexto de determinar qué elementos son comunes y cuáles son propios (específicos) de un personaje se citan tres rasgos de Diomedes también presentes en Aquiles y en otros muchos seres humanos.

f. Hay otra alusión ya citada en el apartado de Meleagro[2866] (a saber, en el vigésimo tercer capítulo del libro segundo de la *Retórica*). Se describe un lugar común consistente en afirmar que aquello por cuya causa podría ser o acontecer algo es efectivamente la causa de que sea o acontezca.[2867] Es decir, la hipótesis se toma como causa real. Y el tercer ejemplo que aporta es el de este párrafo, ya citado y comentado con anterioridad.[2868]

g. Hay una ocurrencia muy relevante que se refiere a los lugares comunes indicados para fomentar la sospecha cuando se presentan al menos dos litigantes. Se encuentra en el décimo quinto capítulo del libro tercero de la *Retórica*. El esquema

---

[2863] Dodds (1993: 18).

[2864] No ocurre otro tanto con Platón, quien se equivoca al interpretar el canje de “oro por bronce”; cf. Pl., *Smp*., 219 a 01.

[2865] Véase **191**, 5.2.1.i, 6.3.1.h, 6.3.7.

[2866] Véase **182**, 4.6.2.c, 5.3.2.e, 6.2.2.h.

[2867] Arist., *Rh.*, II, 23, 1399 b 20 – 21: ἄλλος τὸ οὗ ἕνεκ᾽ ἂν εἴη ἢ γένοιτο, τούτου ἕνεκα φάναι εἶναι ἢ γεγενῆσθαι.

[2868] Véase **182**, 5.3.2.e. El matiz que se introduce con el verbo ποιέω es el de una causa que no obedece a premeditación alguna. Diomedes no tenía planeado cómo reaccionar ante esa situación y eligió con inmediatez a Odiseo. Es eso lo que da pie a la lectura retórica. Aristóteles se encuentra hablando en términos de la hermenéutica posible a partir de una situación dada.

argumentativo es una analogía de lo ya presentado en el caso anterior. Dado que una hipótesis puede ser empleada como si se conociera una causa real, sobre un mismo hecho se pueden presentar dos hipótesis antitéticas en sí mismas consistentes. Para ello:

(1). Se presenta como lugar común aquel que consiste en volver en su contra aquello que dijo alguien contra uno mismo[2869] (citando como ejemplo el previamente comentado a propósito del *Teucro*).[2870]

(2). Se subraya la pertinencia de realizar una hermenéutica antitética aprovechando que una misma cosa puede haber sido realizada por motivos diversos, de modo que el que la mueve tome a su cargo los peores y el que la refuta, los mejores.[2871]

(3). Se expone como ejemplo la elección de Diomedes en un párrafo anteriormente citado.[2872] Las opiniones ahí expresadas, consistentes entre sí, explican el mismo hecho de modo opuesto. Este tema ilustra perfectamente aquello que diferencia los silogismos dialécticos de los apodícticos o demostrativos.

h. Se cita el nombre de Diomedes en un escolio que analiza el episodio perteneciente al canto sexto de la *Ilíada* donde Glauco realiza el trueque de sus armas por las de aquél. El escolio dice:[2873]

[2869] Arist., *Rh.*, II, 1, 1398 a 03: ἄλλος ἐκ τῶν εἰρημένων καθ᾽ αὑτοῦ πρὸς τὸν εἰπόντα.

[2870] Véase 5.3.1.b.

[2871] Arist., *Rh.*, III, 15, 1416 b 09 – 12: κοινὸν δὲ τῷ διαβάλλοντι καὶ τῷ ἀπολυομένῳ, ἐπειδὴ τὸ αὐτὸ ἐνδέχεται πλειόνων ἕνεκα πραχθῆναι, τῷ μὲν διαβάλλοντι κακοηθιστέον ἐπὶ τὸ χεῖρον ἐκλαμβάνοντι, τῷ δὲ ἀπολυομένῳ ἐπὶ τὸ βέλτιον.

[2872] Véase **233**, 6.2.2.j.

[2873] [Rose, fr. 155.2-10], Sch. ext. B *ad Il.* VI, 234: διὰ τί ὁ μὲν Γλαῦκος προήχθη εἰς φιλοτιμίαν τοῦ ἀλλάσσειν τὰ ὅπλα χρυσᾶ ὄντα πρὸς Διομήδη, ὁ δὲ ποιητὴς ἐπιτιμᾷ ὡς οὐ δέον οὐδ' εἰ φίλος εἴη προίεσθαι πλείονος ἄξιον; [...] ὁ ποιητὴς δέ, φησὶν ᾿Αριστοτέλης, οὐχ ὅτι τὰ πλείονος ἄξια ὄντα προήκατο ἐπιτιμᾷ, ἀλλ' ὅτι ἐν πολέμῳ καὶ χρώμενος προίετο, οὐδὲν γὰρ ἀλλοιότερον, ὥσπερ ἂν εἰ ἀπέβαλε τὰ ὅπλα. ἐπιτιμᾷ οὖν ὅτι κρείττω προίετο οὐκ εἰς τιμὴν ἀλλ' εἰς χρῆσιν.

[260] «¿Por qué Glauco fue empujado a la prodigalidad de cambiar sus armas que eran de oro con <las de> Diomedes? ¿Y <por qué> el poeta le reprocha que no era necesario ni aunque el amigo fuera digno de entregarle más? [...] Aristóteles dice que poeta no le reprocha que llegase a <dar> las cosas que son dignas de más <valor>, sino que las *entregara* estando también necesitado <de ellas> en la guerra (pues nada es peor que si uno *hubiera* perdido las armas). Le reprocha no que entregue <un valor> superior en tasación, sino en utilidad».

Obsérvese como, a diferencia del pasaje anteriormente comentado,[2874] la explicación no emplea una argumentación moral relacionada con la *Ética a Nicómaco*, sino referida a la diferencia entre *valor de cambio* y *valor de uso* que se halla en el noveno capítulo del libro primero de los *Económicos*.[2875]

i. Otra mención (ya citada anteriormente)[2876] se halla en un escolio relativo al séptimo canto de la *Ilíada*, a propósito de la escena en la que Héctor reta a los jefes aqueos, a batirse. Diomedes es citado como uno de los aqueos presentes entre quienes se echó a suertes el trabajo de enfrentar al troyano.

6.3.13. IDOMENEO, LEUCO Y TALO.

Estas tres figuras son autóctonas de Creta. Idomeneo era el rey de la isla, hijo de Deucalión y nieto de Minos.[2877] Su vinculación a Leuco pertenece a un episodio no conservado por las narraciones de Homero: el de su regreso desde Troya. Leuco era

---

[2874] Véase **259**, 6.3.12.d.

[2875] Una síntesis de tal exposición se encuentra en el apartado 1.6.1.a.

[2876] Véase **[123]**, 2.3.2.i, 2.3.3.e, 5.3.2.h, 6.2.2.z, 6.3.5.b, 6.3.13.b, 6.3.14.

[2877] *Il.*, XIII 450 – 454; *Od.*, XIX 180 – 183; Apollod., III, 3, 1.

el hijo de Talo[2878] (quien pasa tanto por humano como por autómata de bronce obra de Dédalo o Hefesto e, incluso, por tratarse de un toro)[2879] y habría cometido adulterio con Meda, esposa de Idomeneo.[2880]

a. La ocurrencia en la que se cita a los tres personajes aparece dentro de las *Cuestiones homéricas sobre la Ilíada* de Porfirio. El filósofo neoplatónico se apoya en un argumento de Aristóteles para exponer una hipótesis auxiliar (la cual, posiblemente se encontrara en las *Aporías homéricas*). Este texto ya ha sido comentado anteriormente.[2881] No es claro que Aristóteles se hubiera referido explícitamente a este personaje; de ser así, habría seguido a Heraclides de Ponto. Apolodoro da una explicación para la diferencia del número de ciudades cretenses que no recoge Porfirio. A su entender Leuco habría matado a Meda junto con su hija Clisitera, a pesar de estar refugiadas en el templo. A resultas de ello, habría provocado la secesión de las diez ciudades.[2882] Aristóteles, sin embargo, parece haber sugerido que la diferencia en el número observada entre la *Ilíada* y la *Odisea* tiene su razón en el uso metafórico habitual en los poetas.

b. El segundo texto (ya citado anteriormente)[2883] es un escolio relativo al séptimo canto de la *Ilíada*, a propósito de la escena en la que Héctor reta a batirse a los jefes

---

[2878] Probablemente, la determinación de esta figura como un artefacto de metal poseyera su origen en el mito hesiódico del origen de las etnias; cf., Hes., *Op*., 143-160. Así, el diálogo espurio platónico *Minos*, presenta a éste delegando el poder, por un lado, sobre su hermano, Radamantis, guardián de Cnosos, y, por otro, sobre Talo, quien velaba por el cumplimiento de las leyes en el resto de Creta). Y se comenta que, por haber llevado escritas las leyes en tablillas de bronce, fue llamado "hombre de bronce"; cf. [Pl.], *Min*., 320 b 08 – c 08.

[2879] Apolodoro recoge las tres posibilidades; cf. Apollod. I, 9, 26.Pausanias insiste en diversas filiaciones humanas no consistentes entre sí; cf. Paus., VII, 4, 8; VIII, 53, 5. Apolonio comienza sosteniendo una tesis hesiódica – pues hace descender su broncínea naturaleza de los hombres nacidos de los fresnos (A.R., IV 1638-1644) – , pero termina realizando una lectura que admite la existencia de un cuerpo inquebrantable de bronce – aunque bajo el tendón de su tobillo presentara una vena de sangre (A.R., IV 1645-1648).

[2880] Apollod., *Epit*., 6, 9.

[2881] Véase **[241]**, 6.2.2.u.

[2882] Apollod., *Epit*., 6, 10.

[2883] Véase **[123]**, 2.3.2.i, 2.3.3.e, 5.3.2.h, 6.2.2.z, 6.3.5.b, 6.3.12.i, 6.3.14.

aqueos. Idomeneo es nombrado como uno de los aqueos presentes entre quienes se echó a suertes el trabajo de encarar al hijo de Príamo.

6.3.14. ÁYAX "EL MENOR", EURÍPILO, MERÍONES Y TOANTE.

Sólo se cita a estos cuatro personajes míticos secundarios en una única oportunidad, justo en el texto que acabamos de comentar.[2884]

Áyax de Locres, hijo de Oileo, era apodado "el menor" para distinguirlo del hijo de Telamón. Es él quien trata de disputar a Odiseo la crátera de plata labrada en el vigésimo tercer canto de la *Ilíada*.[2885] Apolodoro lo cita entre los pretendientes de Helena[2886] y tanto Homero como aquél coinciden en subrayar su animosidad impía.[2887]

Eurípilo era un jefe tesalio, hijo de Evemón,[2888] pretendiente de Helena,[2889] participante en la toma de Ilión. Al ser herido por Paris[2890] fue auxiliado por Patroclo[2891] (y animado por éste durante su convalecencia).[2892]

Meríones es un personaje mítico, hijo del cretense Molo (un vástago bastardo de Deucalión), el más fiel compañero de Idomeneo (con quien comanda el contingente de Creta).[2893]

[2884] Los otros cinco personajes sobre quienes podría haber recaído la responsabilidad de encarar a Héctor son Agamenón, Diomedes, Áyax Telamonida, Idomeneo y Odiseo.

[2885] *Il.*, XXIII 740 – 783.

[2886] Apollod., III 10, 8.

[2887] *Od.*, IV 499 – 511; Apollod., *Epit.*, 6, 6. De hecho, su monstruosa ofensa precipitó la destrucción de la escuadra aquea. La divergencia en lo relativo a ese episodio quizás se deba al modo en que ha llegado hasta nosotros: transmitido gracias a dos epítomes de una epopeya perdida, a un poema incompleto de Alceo y a la descripción de una pintura de Polignoto; cf. Roesler (1988: 201 ss.).

[2888] *Il.*, II 736, V 79, VII 167, VIII 265, etc.

[2889] Apollod., III, 10, 8.

[2890] *Il.*, XI 575 – 594, 662.

[2891] *Il.*, XI 838 – 843.

[2892] *Il.*, XV 392 – 401. Platón realiza a través de la convalecencia de este personaje una defensa acérrima de la antigua medicina en un texto que fue, sin duda, conocido por Aristóteles; cf. Pl., *R.*, III 405 e 01 – 406 a 03.

[2893] *Il.*, II 650 – 652, IV 253 – 254.

Toante, hijo de Andremón[2894] y Gorge[2895] (hija de Eneo y hermana de Meleagro), fue jefe de un contingente etolio. Tuvo una hija con la que, según una tardía tradición, se casó Odiseo y de la que le nació un hijo, Leontófono.[2896]

En el citado fragmento Aristóteles trata de responder a la cuestión de por qué entre estos hombres, que echaron a suerte quién se enfrentaría a Héctor,[2897] no se encontraba Menelao (a pesar de que éste los increpó en un principio por no aceptar sin más su desafío).[2898]

6.3.15. MENTOR.

Cuatro citas en la *Odisea* caracterizan a este personaje, hijo de Álcimo,[2899] amigo de Odiseo, "a quien al partir éste dejó encargado de su casa".[2900] En el vigésimo primer capítulo del libro primero de la *Gran Moral* se destaca como aspecto de Mentor su destreza, pero no su sabiduría ni su prudencia. Entre éstas y aquélla hay implicación lógica, pero no equivalencia. Por un lado, se enuncia la proposición universal: *destreza* (δεινότης)[2901] y *diestro* no equivalen respectivamente a *sabiduría* (φρόνησις)[2902] y *prudente* (φρόνιμος).[2903] Acto seguido se expone la tesis defendida seguida del ejemplo

---

[2894] *Il.*, II 638 – 644.

[2895] Apollod., *Epit.*, 3, 12.

[2896] Apollod., *Epit.*, 7, 40.

[2897] *Il.*, VII 161 – 168.

[2898] *Il.*, VII 94 – 103.

[2899] *Od.*, XXII 235: Μέντωρ ᾿Αλκιμίδης.

[2900] *Od.*, II 226: καί οἱ ἰὼν ἐν νηυσὶν ἐπέτρεπεν οἶκον ἅπαντα.

[2901] Bonitz (1961: 168 b). El término se encuentra en los diálogos platónicos; cf. Ast (1908: I, 434). Sobre su etimología a partir de δεῖνα, véase Chantraine (1980: 258).

[2902] Bonitz (1961: 831 b). Se trata de otro vocablo que aparece en el léxico de la Academia; cf. Ast (1908: III, 511). Acerca de su derivación etimológica a partir de φρήν, consúltese Chantraine (1980: 1227).

[2903] Bonitz (1961: 831 b). Como en los casos precedentes, también se halla en los diálogos platónicos; cf. Ast (1908: III, 512). Sobre su etimología, aparece indicada en la cita anterior.

que la ilustra:[2904]

261 «El caso podría ser visto igualmente con la destreza. La destreza y el hombre diestro no son la sabiduría y el hombre sabio; el hombre sabio, no obstante, es diestro porque también la destreza consiste en un modo de sabiduría. Pero el malvado también es llamado *diestro*; por ejemplo, Mentor era considerado como diestro, pero no era sabio».

Se sobreentiende que de haber sido éste sabio y prudente su amigo Odiseo nunca hubiera encontrado su casa atestada de pretendientes, ni su hacienda saqueada por parásitos, ni su esposa acosada, ni su vástago amenazado de muerte. Haliterses así lo entiende cuando arenga a los parientes de los muertos diciendo: "nunca a mí ni a Mentor, el pastor de su gente, atendisteis / en frenar las locuras que aquí vuestros hijos hacían".[2905] Así se revela su incapacidad para ir más allá del mero consejo (pues entre los griegos hay una superioridad de la fuerza y la hombría frente a la inteligencia y el consejo respectivamente). De hecho, permite que la situación vaya degenerando hasta que llega Odiseo (quien *ve* la inmediata necesidad de actuar).

6.4. POSTHOMERICA.[2906]

6.4.1. FILOCTETES Y TLEPÓLEMO.

Filoctetes es hijo de Peante y Demonasa (o Metone) y depositario de las flechas y del arco de Heracles (quien las regaló a su padre por haber prendido su pira en el Eta). Después de haber sido mordido por una víbora, fue abandonado en Lemnos por

[2904] Arist., *MM*, I, 21, 1191 b 17 – 21: Ὁμοίως δ᾽ ἂν δόξειεν ἔχειν καὶ τὰ ἐπὶ τῆς δεινότητος. ἡ γὰρ δεινότης καὶ ὁ δεινὸς οὐκ ἔστι μὲν οὔτε φρόνησις οὔτε φρόνιμος, ὁ μέντοι φρόνιμος δεινός, διὸ καὶ συνεργεῖ πως τῇ φρονήσει ἡ δεινότης· ἀλλὰ δεινὸς μὲν καὶ ὁ φαῦλος λέγεται, οἷον Μέντωρ δεινὸς μὲν ἐδόκει εἶναι, ἀλλ' οὐ φρόνιμος ἦν.

[2905] *Od.*, XXIV 456 – 457: οὐ γὰρ ἐμοὶ πείθεσθ᾽, οὐ Μέντορι ποιμένι λαῶν,/ ὑμετέρους παῖδας καταπαυέμεν ἀφροσυνάων.

[2906] En este apartado se comentan los personajes y sucesos posteriores a lo relatado en la *Ilíada*.

los otros jefes de la expedición aquea.[2907] Después de diez años de contienda en Troya, se reveló a los aqueos que no tomarían Ilión sin llevar las armas de Heracles.[2908] Tanto Sófocles como Eurípides se valieron de este mito para presentar el episodio en que Odiseo se sirvió de una artimaña para conseguirlas dejándole inerme. En la tragedia de Sófocles se hacía acompañar de Neoptólemo y en la de Eurípides, de Diomedes.[2909]

a. En el primer caso aparece citado junto con Tlepólemo,[2910] hijo de Heracles y Astíoque (cuyo padre fue Filante, rey de los tesprotos).[2911] La cita se encuentra en el tratado *Sobre las maravillas escuchadas*:[2912]

[262] «Se dice que entre los Sibaritas, es honrado Filoctetes; pues cuando regresaba de Troya fundó en el territorio de Crotona la ciudad denominada Micala,[2913] la cual dicen que se encuentra a ciento y veintiún estadios de distancia; y los historiadores narran que ofrendó el arco y las flechas de Heracles en el templo de Apolo marino. Pero desde allí dicen que los

---

[2907] S., *Ph.*, 261 – 270.

[2908] *Il.*, II 718 – 725.

[2909] Bastantes poetas eligieron su mito como núcleo temático: Aqueo (Snell, 1971: 125), fr. 37, Antifonte (Snell, 1971: 196), fr. 3, Esquilo (Radt, 1985: 352-359), fr. 249-257, Eurípides (Kannicht, 2004: 831-844), frs. 787-803, Filocles (Sud., Ph, 378) y Teodectes (Snell, 1971: 233), fr. 5b. Además, en el caso de Sófocles al *Filoctetes en Lemnos*, hay que sumarle un *Filoctetes en Troya* (Radt, 1999: 482-484), frs. 697-703.

[2910] El hecho más relevante de este personaje secundario es haber matado involuntariamente de un bastonazo a su primo Licimnio, cuando éste intentaba que Tlepólemo no castigara a un siervo; cf. Apollod., II, 8, 2. Homero interpreta que Tlepólemo huyó a Rodas por temor a los otros Heraclidas (*Il.*, II 653 – 670). Píndaro lo confirma (Pi., *O.*,VII 27).

[2911] *Il.*, II 658 – 659.

[2912] [Arist.], *Mir.*, 107, 840 a 15 – 26: παρὰ δὲ τοῖς Συβαρίταις λέγεται Φιλοκτήτην τιμᾶσθαι. κατοικῆσαι γὰρ αὐτὸν ἐκ Τροίας ἀνακομισθέντα τὰ καλούμενα Μύκαλλα τῆς Κροτωνιάτιδος, ἅ φασιν ἀπέχειν ἑκατὸν εἴκοσι σταδίων, καὶ ἀναθεῖναι ἱστοροῦσι τὰ τόξα τὰ Ἡράκλεια αὐτὸν εἰς τὸ τοῦ Ἀπόλλωνος τοῦ ἁλίου. ἐκεῖθεν δέ φασι τοὺς Κροτωνιάτας κατὰ τὴν ἐπικράτειαν ἀναθεῖναι αὐτὰ εἰς τὸ Ἀπολλώνιον τὸ παρ' αὐτοῖς. λέγεται δὲ καὶ τελευτήσαντα ἐκεῖ κεῖσθαι αὐτὸν παρὰ τὸν ποταμὸν τὸν Σύβαριν, βοηθήσαντα Ῥοδίοις τοῖς μετὰ Τληπολέμου εἰς τοὺς ἐκεῖ τόπους ἀπενεχθεῖσι καὶ μάχην συνάψασι πρὸς τοὺς ἐνοικοῦντας τῶν βαρβάρων ἐκείνην τὴν χώραν.

[2913] Stier (1988: 17).

crotoniatas, durante su hegemonía, las cogieron y las ofrendaron en el templo de Apolo en su propia región. Ahora se dice que, habiendo muerto entonces, yace en el río Síbaris,[2914] después de que hubiera prestado ayuda a los rodios, quienes estaban junto con Tlepólemo, que se había aliado para entablar batalla contra los bárbaros naturales de esa región».

Hay varias incorrecciones geográficas en este texto, lo cual confirma su carácter espurio.[2915]

b. Otra alusión a Filoctetes aparece en el tercer capítulo del libro séptimo de la *Ética a Nicómaco* donde es el personaje tácito a quien Neoptólemo miente (según ya se ha comentado previamente en un apartado dedicado a Odiseo).[2916]

c. Una aparición más (también examinada con anterioridad)[2917] se encuentra en el capítulo décimo del libro séptimo de la *Ética a Nicómaco*, donde se cita una ocurrencia análoga a la precedente.

d. Finalmente, hay otro caso, ya citado con anterioridad,[2918] en el octavo capítulo del libro séptimo de la *Ética a Nicómaco*. Según las fuentes posteriores el castigo de Filoctetes se debió a haber incumplido la promesa realizada a un Heracles moribundo de que guardaría en secreto el lugar de su óbito. No queda se indica qué divinidad ejecutó la sanción ulterior. Tampoco es claro si su derrota por el extremo dolor se

[2914] Síbaris era en realidad una ciudad situada en la llanura del mismo nombre. Fue fundada hacia finales del siglo VIII a.C. por colonos griegos procedentes de Hélice, en Acaya, y de Trecén, en la Argólida. A fines del siglo VI a.C. Síbaris fue derrotada por Crotona y destruida totalmente, pues se desviaron las aguas del río Crati haciéndolas fluir hacia Síbaris, con lo que la anegaron transformándola en un pantano inhabitable. El autor confunde el enclave con el río que la anegó. Stier (1988: 31).

[2915] La Micala aquí citada es la *Mýkalla* próxima a Crotona (muy distinta de la *Mykálē* de Samos).

[2916] Véase **229**, 6.2.2.c, 6.4.3.b.

[2917] Véase **230**, 6.2.2.d, 6.4.3.c.

[2918] Véase **216**, 5.5.1

refiere a haber tenido que abandonar la empresa de tomar Ilión (no olvidemos que también él fue un pretendiente de Helena) o por haberse dejado engañar y ceder sus armas.

6.4.2. EPEO.

Dos citas en la *Odisea* indican que este hijo de Panópeo[2919] se distinguió por su talento práctico; de hecho, Homero cuenta de él que era hábil en el pugilato[2920] y, también, a él se atribuye la construcción del legendario caballo de Troya.[2921]

Al igual que en el caso anterior aparece una ocurrencia en el tratado *Sobre las maravillas escuchadas*, dentro de una descripción de la península itálica. Se comentan dos aspectos que ya han sido citados anteriormente.[2922] Se subrayan dos rasgos de Epeo: su *destreza* como ebanista[2923] y su *impiedad* (pues demoró ofrecer sus herramientas a la diosa que inspiró tal obra).[2924]

6.4.3. NEOPTÓLEMO (PIRRO).

Pirro, *pelirrojo*, (πυρρός),[2925] es el sobrenombre de Neoptólemo,[2926] hijo de

---

[2919] *Il.*, XXIII 665,

[2920] También lo subrayan tanto Platón como Apolodoro; cf. Pl., *Lg.*, VII,796 a 02 – 03 y Apollod., *Epit.*, 4, 8.

[2921] *Od.*, VIII 492 – 493: καὶ ἵππου κόσμον ἄεισον /δουρατέου, τὸν Ἐπειὸς ἐποίησεν σὺν Ἀθήνῃ. *Od.*, XI 523: αὐτὰρ ὅτ᾽ εἰς ἵππον κατεβαίνομεν, ὃν κάμ᾽ Ἐπειός. Véase también E., *Tr.*, 9 – 12.

[2922] Vease **[67]**, 1.5.1.a.

[2923] El ascendiente platónico en la forma y en el contenido es notable; cf. Pl., *Ion*, 533 a 06 – b 04.

[2924] Este rasgo se muestra en la *República* de Platón dentro del mito de Er. En su viaje tras la muerte, Er "el armenio", alude al sistema de justicia de la ultratumba que implica la transmigración a un nuevo cuerpo, mejor o peor según la conducta pretérita en vida. En un momento comenta cómo Epeo, hijo de Panópeo, transmigraba (por la impiedad cometida) a la naturaleza de una mujer artesana; cf. Pl., *R.*, X 620 c 01 – 02.

[2925] El apodo hace referencia a su padre, quien lo engendró, disfrazado de pelirroja, en una hija de Licomedes. También el nombre de Neoptólemo está subordinado a la fama de su padre; siendo éste la personificación del *guerrero*, el nombre de su hijo expresa su condición de *nuevo* o *joven guerrero*. Hasta donde sabemos, sólo dio nombre a un par de poemas trágicos: los de Minermo (Kannicht y Snell, 1981: 14), fr. 6b, y Nicómaco (Sud., N, 396).

[2926] No se debe confundir con su homónimo Pirro, rey de Epiro. Éste otro Pirro nació en el 318 a.C.

Aquiles y Deidamía, criado en Esciros.[2927]

a. Sólo en una oportunidad Aristóteles lo cita por su apodo y en relación a una denominación ganadera que aparece en el vigésimo primer capítulo del libro tercero de la *Historia de los Animales*.[2928] Básicamente ese tercer libro es un compendio de histología (en donde se expone las características de los tejidos orgánicos) y a la vez una recopilación de las diversas secreciones animales.[2929] Casi el contenido íntegro de tres capítulos tienen como fin la descripción de los productos lácteos.[2930] En este contexto aparece el siguiente ejemplo:[2931]

263 «Las vacas y las ovejas más grandes son las llamadas pírricas, habiendo recibido el sobrenombre citado del rey Pirro».

De modo que a través del mito se da nombre a una clase de ganado bovino y ovino distinguido por su gran tamaño.

b. Las otras dos oportunidades en que se menciona a Neoptólemo se encuentran en la *Ética a Nicómaco* y en ambas se recoge la hermenéutica realizada

---

[2927] *Il.*, XIX 326 – 327: ἠὲ τὸν ὃς Σκύρῳ μοι ἔνι τρέφεται φίλος υἱός, / εἴ που ἔτι ζώει γε Νεοπτόλεμος θεοειδής.

[2928] Hay que subrayar que este tratado probablemente fuera extraído de *Partes de los Animales*, donde se le cita; en concreto, el libro tercero de *Historia de los Animales* podría haberse encontrado entre los libros primero y segundo de las *Partes de los Animales*; cf. Arist., *PA*, II, 1, 646 a 08 – 10: Ἐκ τίνων μὲν οὖν μορίων καὶ πόσων συνέστηκεν ἕκαστον τῶν ζῴων, ἐν ταῖς ἱστορίαις ταῖς περὶ αὐτῶν δεδήλωται σαφέστερον.

[2929] Aristóteles procede a realizar una doble investigación biológica: por un lado, abordando cada especie por separado; por otro, tomando como base las características comunes a todas las especies (bien desde un punto de vista fisiológico o funcional o bien desde una perspectiva histológica o material); cf. Arist., *PA*, I, 1, 639 a 15 – 19: Λέγω δ᾽ οἷον πότερον δεῖ λαμβάνοντας μίαν ἑκάστην οὐσίαν περὶ ταύτης διορίζειν καθ' αὑτήν, οἷον περὶ ἀνθρώπου φύσεως ἢ λέοντος ἢ βοὸς ἢ καί τινος ἄλλου καθ' ἕκαστον προχειριζομένους, ἢ τὰ κοινῇ συμβεβηκότα πᾶσι κατά τι κοινὸν ὑποθεμένους.

[2930] Arist., *HA*, III, 20, 5.2.1.b 17 – 523 a 12.

[2931] Arist., *HA*, III, 21, 522 b 23 – 25: Μέγιστοι δ' οἵ τε βόες εἰσὶ καὶ τὰ πρόβατα τὰ καλούμενα Πυρρικά, τὴν ἐπωνυμίαν ἔχοντα ταύτην ἀπὸ Πύρρου τοῦ βασιλέως.

por Sófocles. La primera de ellas aparece en el tercer capítulo del libro séptimo, el cual prácticamente se encuentra orientado a analizar un tema que obsesionó al estagirita: la *personalidad incontinente* (es decir, la de aquel que obra mal movido por una pasión).[2932] Aristóteles parte de la formulación clásica del *intelectualismo socrático*[2933] según la cual “nadie obra contra lo mejor a sabiendas sino por ignorancia”.[2934] Acto seguido añade que tal argumento se encuentra en oposición con *lo que cabe observar* en los hechos,[2935] lo cual sirve de proemio para un extensísimo análisis sobre la incontinencia. Uno de los puntos más problemáticos se encuentra en los paradójicos efectos éticos de la constancia que se supone en la personalidad continente y de la inconstancia que se da en el carácter incontinente. Pero hay que recordar la precisión ya realizada en un apartado mencionado a propósito de Odiseo.[2936]

c. Otra ocurrencia del mito de Neoptólemo dentro del décimo capítulo del libro séptimo de la *Ética a Nicómaco* (a propósito de la relación entre la incontinencia y la obstinación) toma el mismo episodio trágico como ejemplo. De esta manera se desarrolla de un modo dialéctico las consideraciones apuntadas aunque:

(1). Se diferencia entre constancia y continencia. Aristóteles comenta que hay quienes perseveran en su opinión, a quienes llamamos *obstinados*, que son difíciles de persuadir o nada fáciles de hacerles cambiar de parecer[2937] y que poseen

---

[2932] Arist., *EN*, VII, 2, 1145 b 12 – 13: ἀκρατὴς εἰδὼς ὅτι φαῦλα πράττει διὰ πάθος.

[2933] Arist., *EN*, VII, 2, 1145 b 25: Σωκράτης μὲν γὰρ ὅλως ἐμάχετο πρὸς τὸν λόγον.

[2934] Arist., *EN*, VII, 2, 1145 b 26 – 27: οὐθένα γὰρ ὑπολαμβάνοντα πράττειν παρὰ τὸ βέλτιστον, ἀλλὰ δι' ἄγνοιαν.

[2935] Arist., *EN*, VII, 2, 1145 b 27 – 28: οὗτος μὲν οὖν ὁ λόγος ἀμφισβητεῖ τοῖς φαινομένοις ἐναργῶς.

[2936] Véase **229**, 6.2.2.c, 6.4.1.b.

[2937] Arist., *EN*, VII, 10, 1151 b 04 – 06: εἰσὶ δέ τινες οἳ ἐμμενετικοὶ τῇ δόξῃ εἰσίν, οὓς καλοῦσιν ἰσχυρογνώμονας, οἱ δύσπειστοι καὶ οὐκ εὐμετάπειστοι.

semejanza con el hombre continente,[2938] pero difieren de él en muchos aspectos[2939] (e, incluso, los obstinados se parecen más al incontinente que al continente).[2940]

(2). Se admite la posibilidad de que no todo el que hace algo a causa del placer sea desenfrenado, malo o incontinente, sino solamente quien es movido por un placer vergonzoso.[2941] Y se aporta como ejemplo el ya comentado previamente a propósito de Odiseo.[2942] Adviértase que el término *vergonzoso* (αἰσχρός)[2943] indica allí algo a la vez inmoral e inoportuno.

6.4.4. PENÉLOPE.

Esposa de Odiseo y uno de los escasos símbolos durante la Antigüedad Clásica de la fidelidad marital.[2944] Los aspectos míticos recogidos por Aristóteles se hallan en los cantos de la *Odisea*. Mientras el héroe permanece desaparecido ella odia una boda a la que no podía negarse.[2945]

a. La primera cita (ya recogida en el apartado dedicado a Odiseo)[2946] se encuentra en el décimo sexto capítulo del libro tercero en relación con la *narratio* dentro del género epidíctico:[2947] La circunstancia aludida aparece cuando Odiseo desea

---

[2938] Arist., *EN*, VII, 10, 1151 b 06 – 07: οἳ ὅμοιον μέν τι ἔχουσι τῷ ἐγκρατεῖ.

[2939] Arist., *EN*, VII, 10, 1151 b 08: εἰσὶ δ' ἕτεροι κατὰ πολλά.

[2940] Arist., *EN*, VII, 10, 1151 b 16 – 17: ὥστε μᾶλλον τῷ ἀκρατεῖ ἐοίκασιν ἢ τῷ ἐγκρατεῖ.

[2941] Arist., *EN*, VII, 10, 1151 b 21 – 22: οὐ γὰρ πᾶς ὁ δι' ἡδονήν τι πράττων οὔτ' ἀκόλαστος οὔτε φαῦλος οὔτ' ἀκρατής, ἀλλ' ὁ δι' αἰσχράν.

[2942] Véase **230**, 6.2.2.d, 6.4.1.c.

[2943] Bonitz (1961: 22 a). El término aparece ya en los diálogos de Platón; cf. Ast (1908: I, 61). Sobre su etimología, véase αἶσχός en Chantraine (1980: 40).

[2944] Chantraine (1980: 897).

[2945] *Od.*, I 249 – 250: ἡ δ' οὔτ' ἀρνεῖται στυγερὸν γάμον οὔτε τελευτὴν / ποιῆσαι δύναται.

[2946] Véase **234**, 6.2.2.k, 6.4.8.a.

[2947] Arist., *Rh.*, III, 16, 1417 a 12 – 14: ἔτι πεπραγμένα δεῖ λέγειν ὅσα μὴ πραττόμενα ἢ οἶκτον ἢ δείνωσιν φέρει· παράδειγμα ὁ 'Αλκίνου ἀπόλογος, ὃς πρὸς τὴν Πηνελόπην ἐν ἑξήκοντα ἔπεσιν

acostarse con ella, pero Penélope (aun cuando reconoce su derecho), le interroga inquisitivamente sobre sus andanzas pasadas[2948] durante su ausencia. Es claro que ella desea saber si ha estado con alguna otra.

b. Otras dos ocurrencias se encuentran en la copia latina del tercer libro de los *Económicos*. El rasgo que encarna Penélope, dentro de un párrafo ya citado,[2949] es el de la fidelidad conyugal.[2950] Además, se presenta al emparejamiento habido entre Odiseo y Penélope como el ideal del matrimonio según expresa un texto ya citado.[2951] En lo relativo a la fidelidad se habla (con cierta inconsistencia) en términos de reciprocidad y, sin embargo, a la vez de aquellas circunstancias que hicieron perdonable que Odiseo se acostase con otra.

c. Una alusión acerca de la aparente desconfianza que Odiseo tuvo hacia ella se encuentra en un escolio sobre el canto décimo tercero de la *Odisea* (citado con anterioridad).[2952] No es que el héroe sintiera desconfianza de su integridad, sino que preveía que ella, al reconocerlo, no sería capaz de simular tristeza y pondría sobre aviso a los pretendientes.

6.4.5. TELÉMACO.

Único hijo de Odiseo y Penélope, nació poco antes del inicio de la contienda en Troya y, por lo tanto, durante su mocedad seguía sin conocer a su padre.[2953] El núcleo

---

πεποίηται.

[2948] *Od.*, XIII 260 – 262.

[2949] Véase **[168]**, 4.2.1.

[2950] Este rasgo aparece en Platón, quien alude al telar de Penélope, Pl., *Phd.*, 84 a 05 – 06.

[2951] Véase **[11]**, 1.2.2.b.

[2952] Véase **[242]**, 6.2.2.z_1, 6.4.5.b.

[2953] *Od.*, IV 110 – 112: ὀδύρονται νύ που αὐτὸν / Λαέρτης θ' ὁ γέρων καὶ ἐχέφρων Πηνελόπεια / Τηλέμαχός θ', ὃν ἔλειπε νέον γεγαῶτ' ἐνὶ οἴκῳ.

mítico se halla narrado sobre todo en los cuatro primeros libros de la *Odisea* (los cuales han recibido la denominación de Telemaquia).

a. Una ocurrencia, ya comentada a propósito de Icario, se halla en el capítulo vigésimo quinto de la *Poética*, a propósito de su ascendencia materna.[2954] En lo relativo a Telémaco hay dos aspectos aquí incluidos: su filiación y el viaje que realiza a Esparta en el cuarto canto de la *Odisea*.

b. Una segunda alusión se encuentra en un escolio sobre el canto décimo tercero de la *Odisea* (citado previamente).[2955] En este caso, Aristóteles, quizás en las *Aporías homéricas*, habría respondido a la cuestión de por qué Odiseo parece haber desconfiado de Penélope (al no revelar su identidad), mientras que sí dijo a Telémaco y a algunos de sus siervos quién era.

6.4.6. TELÉGONO.

Hesíodo parece haber sido claro a la hora de hablar de la genealogía de este personaje mítico. Comenta que Circe, hija del Hiperiónida Helio, en abrazo con el intrépido Odiseo, concibió a Agrio, al intachable y poderoso Latino y, también, que parió a Telégono (por mediación de la áurea Afrodita).[2956] El problema estriba en que el último verso tiene trazas de haber sido interpolado. De modo que sólo la filiación de Agrio y Latino es diáfana. Mayor obscuridad aún, infunde el hecho de que Homero no cita nunca que los amores entre Odiseo y Circe dieran fruto alguno (si bien, tal vástago no jugaría más que un papel accidental en el desarrollo de la *Odisea*). Sin embargo, el *Epítome* de Apolodoro subraya que, en efecto, Circe engendró a Telégono de

---

[2954] Véase **176**, 4.5.3, 6.2.2.o.

[2955] Véase **[242]**, 6.2.2.z_1, 6.4.4.c.

[2956] Hes., *Th*., 1011 – 1114: Κίρκη δ᾽ Ἠελίου θυγάτηρ Ὑπεριονίδαο / γείνατ' Ὀδυσσῆος ταλασίφρονος ἐν φιλότητι / Ἄγριον ἠδὲ Λατῖνον ἀμύμονά τε κρατερόν τε· / [Τηλέγονον δὲ ἔτικτε διὰ χρυσῆν Ἀφροδίτην].

Odiseo.[2957] A este personaje mítico se refiere Aristóteles en un párrafo anteriormente comentado.[2958]

6.4.7. ÍTALO.

Este personaje pertenece al ciclo de Odiseo. Ítalo es el hijo de Penélope y de Telégono (como acabamos de ver, hijo de Odiseo y Circe[2959] y, según una variante, asesino involuntario de su padre). La vertiente que se destaca en Ítalo es su afán civilizador. Tal aspecto queda reflejado en el décimo capítulo del libro séptimo de la *Política*. Clara muestra es que se le nombra en el libro séptimo, el cual está orientado a la descripción de la ciudad ideal. La estructura de este pasaje que contiene numerosas notas de antropología cultural es la siguiente:[2960]

264 «En efecto, los historiadores dicen que uno de los habitantes de ese país, un cierto Ítalo, llegó a ser rey de Enotria,[2961] a partir del cual, cambiando de nombre, se llamaron ítalos, en lugar de enotrios, y también tomó el nombre de Italia esta parte de Europa comprendida entre el golfo de Escila

---

[2957] Apollod., *Epit.*, VII, 16, 36. Además, añade que, enterado por su madre de quién era hijo, zarpó en pos de Odiseo y, habiendo robado ganado en Ítaca, encaró a Odiseo y éste murió (VII, 36). Añade que, muy apesadumbrado, llevó ante Circe el cadáver junto con Penélope y, finalmente, relata que se casó con ésta (VII, 37). Sin embargo, ni siquiera Apolodoro parece muy conforme con este desarrollo y narra otras variantes del final de Odiseo (*Epit.*, VII, 38 – 40). Probablemente todas ellas fueran posteriores al siglo IV a.C. La obscuridad es total al no haberse conservado ni siquiera el *Telégono* de Licofrón (Sud., L, 827).

[2958] Véase **115**, 2.2.2.d, 3.3.3.f.

[2959] La filiación con Circe ya es reconocida en Hesíodo; cf. Hes., *Th.*, 1014: Τηλέγονον δὲ ἔτικτε διὰ χρυσῆν Ἀφροδίτην. Para Ítalo, cf. Hyg., *Fab*. 127.

[2960] Arist., *Pol.*, VII, 10, 1329 b 08 – 18: φασὶ γὰρ οἱ λόγιοι τῶν ἐκεῖ κατοικούντων Ἰταλόν τινα γενέσθαι βασιλέα τῆς Οἰνωτρίας, ἀφ' οὗ τό τε ὄνομα μεταβαλόντας Ἰταλοὺς ἀντ' Οἰνωτρῶν κληθῆναι καὶ τὴν ἀκτὴν ταύτην τῆς Εὐρώπης Ἰταλίαν τοὔνομα λαβεῖν, ὅση τετύχηκεν ἐντὸς οὖσα τοῦ κόλπου τοῦ Σκυλλητικοῦ καὶ τοῦ Λαμητικοῦ· ἀπέχει δὲ ταῦτα ἀπ' ἀλλήλων ὁδὸν ἡμισείας ἡμέρας. τοῦτον δὴ λέγουσι τὸν Ἰταλὸν νομάδας τοὺς Οἰνωτροὺς ὄντας ποιῆσαι γεωργούς, καὶ νόμους ἄλλους τε αὐτοῖς θέσθαι καὶ τὰ συσσίτια καταστῆσαι πρῶτον· διὸ καὶ νῦν ἔτι τῶν ἀπ' ἐκείνου τινὲς χρῶνται τοῖς συσσιτίοις καὶ τῶν νόμων ἐνίοις.

[2961] Enotria es la “tierra de vinos”; es decir, el calificativo griego de Italia.

> y el Lamético,[2962] que distan uno del otro media jornada de camino. Cuentan que este Ítalo hizo pasar a los enotrios de la vida nómada a la agrícola y, entre otras leyes que les dio, estableció por primera vez las comidas en común. Por eso, incluso actualmente, algunos de sus descendientes conservan todavía las comidas en común y algunas de sus leyes».

Adviértase que, a diferencia de lo que sucede con el tratado *Sobre las maravillas escuchadas*, lo que se presenta es la descripción de la vida de un fundador sin añadir elementos inverosímiles.

6.4.8. ALCÍNOO Y NAUSÍCAA.

Tanto el rey de los feacios como su hija poseen un papel de primer orden en el retorno de Odiseo a su hogar. La caracterización de Homero aparece en los cantos sexto y séptimo de la *Odisea*.

a. La primera referencia (a la cual se ha aludido previamente)[2963] sobre Alcínoo aparece en el décimo sexto capítulo del libro tercero de la *Retórica*. En realidad, el aspecto sobre el que recae el peso del episodio es la disparidad de intereses que en la escena mueven a Odiseo (ansiando acostarse con su mujer) y a Penélope (deseosa de saber si su marido le había sido fiel durante todo ese tiempo). La alusión a Alcínoo es aquí accidental.

b. La segunda se encuentra en el décimo sexto capítulo de la *Poética*, el cual está orientado a especificar los tipos de anagnórisis. En primer lugar, la menos artística y la más usada por incompetencia es la que se produce por señales.[2964] En segundo

---

[2962] Stier (1988: 17).

[2963] Véase **234**, 6.2.2.k, 6.4.4.a.

[2964] Arist., *Po.*, 16, 1454 b 20 – 21: πρώτη μὲν ἡ ἀτεχνοτάτη καὶ ᾗ πλείστῃ χρῶνται δι' ἀπορίαν, ἡ διὰ τῶν σημείων.

lugar, vienen las fabricadas por el poeta y, por lo tanto, carentes de artisticidad.[2965] Sin embargo, hay otra más:[2966]

265 «La tercera se produce por el recuerdo, cuando uno, al ver algo, se da cuenta; como la de los *Ciprios* de Diceógenes,[2967] pues, al ver el retrato se echó a llorar y la del relato de Alcínoo,[2968] pues, al oír al citarista y acordarse, se le escaparon las lágrimas[2969] y así fueron reconocidos».

Al igual que en el caso anterior, la presencia de Alcínoo es meramente accidental para el desarrollo de esta escena dramática descrita (la cual gira alrededor de Odiseo).

c. Hay dos citas sobre Nausícaa[2970] dentro del tercer libro de los *Económicos.* La primera trata (a la cual ya hemos aludido en un apartado dedicado a Odiseo)[2971] sobre la equiparación entre la admiración y el respeto debidos hacia una benefactora y los sentimientos hacia la propia esposa.

[2965] Arist., *Po.*, 16, 1454 b 30 – 31: δεύτεραι δὲ αἱ πεποιημέναι ὑπὸ τοῦ ποιητοῦ, διὸ ἄτεχνοι.

[2966] Arist., *Po.*, 16, 1454 b 37 – 1455 a 04: ἡ τρίτη διὰ μνήμης, τῷ αἰσθέσθαι τι ἰδόντα, ὥσπερ ἡ ἐν Κυπρίοις τοῖς Δικαιογένους, ἰδὼν γὰρ τὴν γραφὴν ἔκλαυσεν, καὶ ἡ ἐν Ἀλκίνου ἀπολόγῳ, ἀκούων γὰρ τοῦ κιθαριστοῦ καὶ μνησθεὶς ἐδάκρυσεν, ὅθεν ἀνεγνωρίσθησαν.

[2967] Se refiere al poeta trágico y ditirámbico, probablemente coetáneo de Agatón, a quien se atribuyen dos tragedias: los *Ciprios* y *Medea*; cf. Snell (1971: 190-192).

[2968] Durante el canto de Demódoco, en el palacio de Alcínoo, Odiseo lloró de modo incesante. Entonces intervino Alcínoo, para que el aedo dejara de cantar. La expresión “relatos de Alcínoo” era empleada ya en la Academia; cf. Pl., *R.*, X 614 b 02 – 03.

[2969] *Od.*, VIII 521 – 522: ταῦτ᾽ ἄρ᾽ ἀοιδὸς ἄειδε περικλυτός · αὐτὰρ Ὀδυσσεὺς / τήκετο, δάκρυ δ' ἔδευεν ὑπὸ βλεφάροισι παρειάς.

[2970] Sobre la etimología de su nombre, consúltese Chantraine (1980: 738).

[2971] Véase **[238]**, 6.2.2.p.

d. El segundo caso, también citado previamente,[2972] presenta a Nausícaa como objeto de los buenos deseos de Odiseo hacia ella con objeto de que obtenga una pareja con quien disfrute de una buena concordia. En estos dos últimos casos Nausícaa queda retratada en el papel de benefactora. Ella es el elemento paciente en ambas ocurrencias.

7. METAMORFOSIS Y CATASTERISMOS.

7.1. METAMORFOSIS.

7.1.1. LAS AVES.

Sólo dos son los casos contemplados de la posibilidad de transformación de seres humanos en aves.

a. La primera cita, ya comentada con anterioridad,[2973] se encuentra a propósito de la conversión de los compañeros de Diomedes en el tratado *Sobre las maravillas escuchadas*.

b. La otra ocurrencia se halla en el cuarto capítulo del tercer libro de la *Retórica*, en relación con la cita que realizó Gorgias sobre Filomela.[2974]

7.2. CATASTERISMOS.

7.2.1. PERRO CELESTE.

Hay una ocurrencia dentro del vigésimo cuarto capítulo de la *Retórica.* Aristóteles considera que:

[2972] Véase **[239]**, 6.2.2.s.

[2973] Véase **[258]**, 6.3.12.a.

[2974] Véase **207**, 5.4.2.

(1). Las cosas que provocan una falsa apariencia en razón de la expresión son la homonimia, la anfibología, la composición, la división, el acento y la forma expresiva.[2975]

(2). La más genérica es la primera y define como *homónimas* las cosas que sólo poseen en común el nombre mientras que el enunciado correspondiente de su sustancia es distinto.[2976]

Este caso ha sido tratado en relación con Hermes.[2977] Pero aquí conviene subrayar el argumento expuesto en un pasaje ya citado previamente.[2978] Si tenemos en cuenta la vena homérica de Aristóteles es probable que se refiera a la constelación de Sirio[2979] a la cual el poeta denomina *Perro de Orión*.[2980]

7.2.2. LA VÍA LÁCTEA.

Hay una alusión a su creación en el octavo capítulo del libro primero de los *Meteorológicos*, donde se nos cuenta cuál era la concepción de los pitagóricos. Este párrafo ya ha sido citado previamente a propósito de Faetón.[2981]

[2975] Arist., *SE*, 4, 165 b 26 – 27: ταῦτα δ' ἐστὶν ὁμωνυμία, ἀμφιβολία, σύνθεσις, διαίρεσις, προσῳδία, σχῆμα λέξεως.

[2976] Arist., *Cat.*, 1, 1 a 01 – 02: Ὁμώνυμα λέγεται ὧν ὄνομα μόνον κοινόν, ὁ δὲ κατὰ τοὔνομα λόγος τῆς οὐσίας ἕτερος.

[2977] Véase 1.5.10.

[2978] Véase **102**, 1.6.2.

[2979] Ruiz de Elvira (1982: 484 – 485).

[2980] *Il.*, XXII 29: ὅν τε κύν' Ὠρίωνος ἐπίκλησιν καλέουσι.

[2981] Véase **16**, 1.2.3.

III. CONCLUSIONES.

1. El *corpus aristotelicum* está compuesto por un amplísimo conjunto de tratados. Es improbable que una obra tan diversa se deba a la ciencia de una única persona. Sólo la cantidad de observaciones compiladas en la *Historia de los animales* contiene resultados empíricos de gran número de especies para las que se precisarían décadas de observaciones y más de un investigador (pues se detallan con enorme precisión aspectos que van de la etología a la anatomía comparada). Y lo mismo cabría decir del trabajo de campo relativo a la *Política*, a la *Retórica* o a la *Poética* (que sólo conservamos en parte). Pero, en su conjunto, la mayoría de los tratados que han llegado hasta nuestros días no parecen haber sido escritos al modo de una obra cerrada. Esta orientación es común. No nos referimos al caso de la *Metafísica*, cuya estructura de conjunto fue debida a la compilación de Andronico de Rodas. Hablamos de la generalidad de los tratados del *corpus*. Ni siquiera las obras lógicas se creyeron definitivamente concluidas. Así las *Refutaciones sofísticas* constituyen una prolongación de los *Tópicos* y en los *Analíticos* hay varias citas cruzadas (lo cual implica que o bien ambos tratados fueron escritos a la vez o bien ya habían sido desde un principio concebidos como obras en constante revisión). Si, además, tenemos en cuenta la costumbre de la época de atribuir los descubrimientos de una secta a su fundador, quizás fuera oportuno considerar que la mayor parte del *corpus aristotelicum* fue el fruto de un esfuerzo colectivo.

Ciertamente, la relación que existe entre Aristóteles y su obra es mucho más íntima que la que medió entre los faraones y sus pirámides. Aristóteles no sólo financió sino que planificó su empresa monumental, diseñó sus propias herramientas, trabajó junto con diversos artesanos en la erección de sus cimientos y estructuras, seleccionó personalmente los materiales y, además, los orientó hacia la investigación, evitando que sus operarios creyesen que la obra alguna vez tendría término. No obstante, la obra no pudo ser una *empresa individual.*

2. Si bien cabe dudar de la originalidad de cada tratado, lo cierto es que la mayoría de éstos guardan entre sí numerosos aspectos comunes. Por eso, cabe distinguir un modo aristotélico de escribir (o *estilo*) y realizar un análisis al respecto. Y, básicamente, en lo que afecta a ese *estilo*, hemos encontrado dos tipos de usos de los mitos: uno minoritario (al cual denominamos *genuino*) y otro mayoritario (que designamos como *pragmático* o *inductivo*). Y, a su vez, en lo relativo al primero distinguimos dos especies: en primer lugar, la variante *incluida* y, en segundo lugar, la variante *omitida*.

3. Ciertamente, el uso *mitológico genuino incluido* es diversamente anómalo en relación con la mayoría de los tratados que componen el *corpus*. Por un lado, en lo relativo a su sintaxis hay una presencia constante y exclusiva de los verbos φημί o λέγω. Por otro lado, tiende a incorporar y a armonizar rasgos platonizantes. En tercer lugar, no tiene como objeto la demostración científica sino la recreación de lo mítico. Finalmente, lo narrado o bien contraviene cualquier explicación en términos de las ciencias naturales o bien describe mitológicamente un fenómeno fascinante que escapa al análisis racional sobre el que se posee habitualmente sólo una experiencia bizantina. Como este tipo de uso aparece sólo en dos opúsculos espurios, *Sobre las maravillas escuchadas* y *Sobre el mundo*, quizás fuera conveniente reconocer sin más lo que la mayoría de los especialistas asumen desde el siglo XIX: que tales obras son espurias.

4. Por otro lado, el uso *mitológico genuino incluido* se encuentra en un trabajo de campo. A través del mismo o se cita propiamente lo mítico sino más bien lo que hay de histórico en el mito. Por lo tanto, no se reconoce lo mítico como tal sino más bien se trae a colación para indagar lo que en él quede de evidencia histórica. Este tipo de uso aparece en la única investigación empírica de la política que poseemos de la Antigüedad: la *Constitución de los atenienses*. Quizás esto explique su anomalía. Ocurre que, en la mayoría de los casos, se ha conservado de las obras aristotélicas

sólo sus resultados. A través de los siglos, tanto sus obras de estilo como sus trabajos de campo se perdieron. ¿Por qué? Probablemente por lo que haya de común en ambas: su *temporeidad*, el hecho de que citan acontecimientos, personajes y obras relevantes en aquel mundo perdido. Sin embargo, ya en tiempos de Cicerón, una vez perdidas las referencias inmediatas a las que aludían, no significaban apenas nada para nadie y estas piezas dejaron de ser copiadas. Hoy en día el papiro Kenyon ha cobrado un inusitado valor documental, pero no es de extrañar que durante siglos a nadie interesase su contenido (pues las funciones del polemarco en Atenas o cuáles eran sus fórmulas y su ritualidad son detalles que sólo comenzaron a poseer valor para Occidente una vez constituidas la arqueología y la historiografía).

El otro tratado en el que cabría, quizás, apreciar el uso *mitológico genuino incluido* es el tercer libro de los *Económicos*. Pero esto se debe a su carácter espurio o al hecho de que sólo se han conservado manuscritos latinos, y, en éstos, un traductor adaptó sintácticamente el griego a un patrón formal latino muy elemental (o bien, una serie de copistas no muy motivados, fueron simplificando el texto).

5. El empleo más habitual de los mitos en los tratados que han llegado hasta nosotros es el *pragmático*. Y éste posee un sentido epistemológico definido por el propio Aristóteles. Se caracteriza, en primer lugar, porque sintácticamente el uso de los verbos φημί y λέγω no es único en la función de subrayar la presencia del mito. Su ocurrencia cabe que venga marcada:

– A través de otros verbos, como εἴρω, καλέω, μυθολογέω, ὀνομάζω y ποιέω.

– Mediante el sustantivo παράδειγμα.

– Usando de adverbios, como καθάπερ, οἷος, ὅπερ, ὥς, ὡς, ὥσπερ y ὥστε.

– Valiéndose de combinaciones de varios elementos de los tres anteriormente citados.

– Empleando la cita en estilo directo e indirecto.

– Utilizando conjunciones con valor adverbial.

– En función de estructuras analíticamente complejas, bien de negación y conjunción o bien de implicación y disyunción.

6. Dentro del uso *pragmático*, cabe que a través del mito se realicen toda una pléyade de funciones semánticas:

– *Definitoria*, cuando el mito sucede a una definición de la que se tienen ejemplos.

– *Recíproca*, si se subraya una tesis que pudiera ser no del todo clara.

– *Compositivo-refutativa*, cuando mediante del mito se muestran los defectos lógicos de un razonamiento.

– *Compositivo-especificativa*, si contribuye a reforzar la lógica de una inducción.

– *Sintética*, cuando ejemplifica directamente una definición.

– *Apelativa*, si el mito asume una identificación tradicional.

– *Metateórico-retórica*, cuando se analiza el lenguaje retórico mismo.

– *Metateórico-poética*, cuando su finalidad es el estudio del lenguaje poético.

Las funciones menos frecuentes (de menor a mayor) son las siguientes: *recíproca*, *definitoria* y *compositivo-refutativa*.

Las funciones más frecuentes (de menor a mayor) son estas cinco: *metateórico-poética*, *sintética* y *apelativa*, *metateórico-retórica* y *compositivo-especificativa*.

En términos absolutos, las más empleadas son la *compositiva* y, como cabría esperar, la *metateórica*.

7. Dentro del contexto del uso *pragmático*, el mito ocupa posiciones muy pautadas en los razonamientos:

– Puede adoptar una posición final, confirmando algo ya mostrado previamente por una *inducción*. Es decir, se presenta una tesis y se ilustra con ejemplos (con intención de que el lector comprenda por qué cabe realizar una inducción) y después, como colofón, se expone un mito. Un aspecto del mismo confirmará lo previamente afirmado por la tesis. De modo que lo mítico tiene una misión conclusiva y se instrumentaliza, se pone al servicio de la ciencia e incluso sirve como regla mnemotécnica (es decir, como modo de que el aprendiz pueda asimilar y organizar

contenidos en base a leyendas que previamente conoce). A este tipo de *inducciones* las hemos venido denominando *completas*.

– El mito es susceptible de presentarse en paridad con los ejemplos empíricos propios de las ciencias y servir para fundamentar por sí mismo la inducción. Aquí el mito ya *casi no es mítico* pues lo que se subraya de él es su carácter fenoménico o histórico. Y ocurre que puede aparecer dentro de la enumeración de varios casos empíricos como si se tratase de uno más. También puede situarse en último lugar y, de modo excepcional, cabe que ocupe la primera posición. Tal clase de *inducciones* las hemos venido denominando *incompletas* (pues el mito no puede confirmar la regla que se deriva por su mediación; su función, al igual que la de los casos empíricos junto a los que se presenta, queda subordinada a mostrar la universalidad de la tesis defendida).

– Es factible que uno o varios mitos se presenten de manera exclusiva (es decir, sin que vengan acompañados por observación empírica alguna). En este caso la posibilidad de la *inducción* recae directamente sobre el mito. Esto ocurre habitualmente cuando se toma como objeto de conocimiento el lenguaje en sí mismo (tal y como sucede en la *Retórica* o en la *Poética*). Sin embargo, apenas se encuentran casos en los tratados lógicos de este uso y jamás dentro del contexto de los tratados físicos o biológicos. Al tipo de *inducción* que estos mitos posibilitan la hemos denominado *abreviada* pues lo mítico se yergue en el elemento exclusivo donde apoyar aquélla (y, aunque ocupe la misma posición que en la *inducción incompleta* lo distintivo es el hecho de que el mito no venga nunca acompañado por ejemplo empírico alguno).

8. Los tratados que presentan mayor frecuencia de mitos son la *Retórica* y la *Poética*. Probablemente, como es natural debido a su objeto, este último fue el que más mitos incluyó. Adviértase, que (según consta en el libro octavo de la *Política*), sólo se ha conservado el primer libro de la *Poética* de un total de tres (o, quizás, de cuatro) y, no obstante, aparecen en él casi tantas citas míticas como en los tres extensos libros de la *Retórica*.

9. En lo relativo a su *frecuencia*, los personajes míticos más citados son Odiseo, Aquiles y Zeus.[2982] En el caso de los dos primeros, hay una completa preferencia por el tratamiento homérico de los mismos, si bien se observa en la prosa de Aristóteles una continua tendencia a adaptar el lenguaje antiguo a la *koiné*. Así, aun cuando se alaba en la *Poética* el uso que los trágicos arcaicos hicieron del lenguaje al conservar los términos y modos antiguos para preservar su solemnidad, lo cierto es que en la práctica Aristóteles suele ser muy "euripídeo" – es decir, tiende continuamente a transformar la morfo-sintaxis y la terminología de Homero, Hesíodo, la lírica arcaica, y la tragedia clásica (incluyendo la del propio Eurípides) a los usos lingüísticos de su época.

10. En lo que se refiere a la *distribución* de mitos citados por Aristóteles hay que destacar su propensión hacia normalización. Es decir, si bien los dos mitos más citados son de los protagonistas de la *Ilíada* y la *Odisea*, sin embargo, hay una gran variedad de mitos no homéricos a los que se alude con relativa frecuencia (como los del ciclo de Argos, de Tebas, de Tesalia, etc.). Incluso hay mitos de la guerra y de la postguerra troyana que se presentan siguiendo un tratamiento explícitamente no homérico (como ocurre con los de Paris y Helena). De modo que, si bien en lo relativo a su frecuencia los mitos más citados son los homéricos, en cambio en lo que afecta a su distribución hay una apreciable normalización.

11. Habitualmente el aspecto que se toma del mito radica en una *coincidencia*. Es decir, no se emplea una propiedad presente de manera distintiva en la obra de un autor sino aquella que es común a varios (como Homero y Hesíodo, Homero y

---

[2982] Zeus, veintiséis veces; Odiseo, veintiuna; Aquiles, diecinueve; Heracles, quince; Héctor, once; Ares, Atenea, Diomedes, Helena y Príamo, en siete ocasiones; Apolo, Áyax, Dioniso, Edipo, Hades, Orestes y Teseo, en seis; Afrodita, Agamenón, Alejandro y Midas, en cinco; Alcmeón, Antígona, Atlas, Dédalo, Medea, Meleagro, Noche y Orfeo, en cuatro; Dioscuros, Ifigenia, Iolao, Ión, Neoptólemo, Océano, Penélope, Polidamante y Sísifo, en tres oportunidades; Alcínoo, Ártemis, Calipso, Clitemnestra, Core, Creonte, Crono, Deméter, Filoctetes, Hefesto, Hemón, Hera, Ificles, Jasón, Licomedes, Linceo, Menelao, Mérope, Moiras, Museo, Nausícaa, Níobe, Sileno, Tártaro, Télefo, Telémaco, Teucro, Tideo, Tiestes y Tlepólemo, en dos ocasiones. Y, finalmente, los no citados en esta lista, solamente una vez.

Eurípides, Esquilo y Sófocles, Sófocles y Eurípides, etc.) De ahí que cuando varios autores (como ocurre con Heródoto, Eurípides e Isócrates a propósito del mito de Helena) enfrentan un episodio narrado de manera diferente por Homero, se emplee siempre el aspecto propio de la *coincidencia* en lugar de la variante homérica dominante. Quizás por esto sea tan apreciable el papel que cobran las presentaciones míticas de Eurípides a lo largo de su obra (aunque hay que tener en cuenta que ésta es máxima sólo en la *Poética* al haber considerado Aristóteles que ése fue el más trágico de entre todos los poetas).

12. Finalmente, hay que subrayar los enormes problemas de analizar los mitos en los fragmentos debido a las siguientes razones:

– Como vienen citados en estilo indirecto por autores que existieron, a veces, medio milenio después de la muerte de Aristóteles, la sintaxis se ha transformado. En concreto, la especificidad del uso aristotélico de los adverbios no se mantiene y, por lo tanto, no hay forma objetiva de determinar si nos encontramos ante un uso *genuino* o *pragmático* del mito.

– Las citas son demasiado breves como para permitir determinar qué lugar ocupaba el mito dentro de la inducción. En realidad no sabemos siquiera si ésta se daba.

– Tampoco cabe identificar qué tipo de función tiene el mito y mucho menos si la inducción en la que aparece es completa, incompleta o abreviada.

A todas estas dificultades se suman los problemas habituales relativos a esta clase de colecciones. Si bien hay una cierta unanimidad a la hora de dividir los fragmentos en cinco categorías (testimonios, diálogos, tratados lógicos, tratados metafísicos y poemas), sin embargo, hay un consenso muy débil en lo relativo a qué obras concretas forman parte de cada una de estas categorías. Hay tres ediciones contemporáneas actualizadas – las de O. Gigon (1987), V. Rose (1996) y W. D. Ross (1955). A éstas se podrían añadir dos más – la de M. Plezia (1961) e incluso todavía la de R. Walzer (1934). Pero el criterio que cada compilador ha seguido nunca es común y, en oportunidades, son entre sí divergentes.

13. Hemos de reconocer que, por fortuna, las líneas de investigación hoy en día se vuelven a mantener muy activas. En 1994, el hallazgo en el papiro Estrasburgo (*P. Strasb. Gr. Inv. 1665-1666*) del primer libro conocido que fuera obra de un presocrático, indicó que nadie debería asumir que la Filología Clásica trabaja sobre un *corpus* ya cerrado. Pero, además, en 1997, el descubrimiento de una biblioteca griega en Herculano significa que el presente trabajo podría sufrir variaciones significativas en un futuro no muy lejano. Más aún, sería buena noticia que así sucediera. Y, además, cabe anticipar en qué dos direcciones se producirían tales modificaciones. Por un lado, si se encuentra algún tratado hoy en día perdido (como *Sobre las Ideas*, *Sobre los pitagóricos* o las *Aporías homéricas*), es obvio que este texto debería ser ampliado y habría que proceder a realizar una nueva numeración de textos. Pero, por otro, como se ha indicado, los aspectos sobre los que se realizaron algunas inducciones son ahora muy poco (e, incluso, nada) conocidos por nosotros. Y el descubrimiento en ese fondo bibliográfico de algún poema trágico hasta la fecha perdido (o bien conservado sólo fragmentariamente), podría evitar las conjeturas sobre varios casos que, de momento, no podemos comprender.

IV. APÉNDICES.

1. DISTRIBUCIÓN DE NOMBRES MÍTICOS.

1.1. CORPUS ARISTOTELICUM.

– *APo.*, II, 13, 97 b 18 (Aquiles).
– *APo.*, II, 13, 97 b 18 (Áyax).

– *de An.*, I, 2, 404 a 30 (Héctor).
– *de An.*, I, 3, 406 b 18 (Dédalo).

– *Ath.*, 3, 3, 581 b 24 (Ión).
– *Ath.*, 3, 3, 581 b 27 (Medonte).
– *Ath.*, 3, 5, 582 a 11 (Dioniso).
– *Ath.*, 14, 4, 587 a 24 (Atenea).
– *Ath.*, 16, 7, 588 a 29 (Crono).
– *Ath.*, 55, 3, 607 b 08 (Apolo).
– *Ath.*, 55, 3, 607 b 09 (Zeus).
– *Ath.*, 56, 4-5, 608 a 34 (Zeus).
– *Ath.*, 58, 1, 609 a 30 (Ártemis).
– *Ath.*, 58, 1, 609 a 30 (Ares, Enialio).

– *Cael.*, II, 1, 284 a 19 (Atlas).
– *Cael.*, II, 1, 284 a 34 (Ixión).
– *Cael.*, II, 13, 293 b 03 (Zeus).

– *EE.*, I, 5, 1216 a 01 (Apis).
– *EE.*, II, 9, 1225 b 04 (Pelíades).
– *EE*, III, 1, 1230 a 02 (Quirón).
– *EE.*, III, 1, 1230 a 18, 19 (Héctor).
– *EE.*, III, 1, 1230 a 19 (Aquiles).
– *EE.*, III, 1, 1230 a 20 (Polidamante).
– *EE.*, VII, 10, 1242 a 39 (Zeus).
– *EE.*, VII, 11, 1244 a 14 (Zeus).
– *EE.*, VII, 11, 1245 b 29 (Euristeo).
– *EE.*, VII, 11, 1245 b 31 (Heracles).
– *EE.*, VII, 11, 1245 b 33 (Dioscuros).
– *EN.*, II, 9, 1109 a 30 (Calipso).
– *EN.*, III, 9, 1109 b 10 (Helena).
– *EN*, III, 2, 1111 a 13 (Mérope).
– *EN.*, III, 11, 1116 a 22 (Diomedes).
– *EN.*, III, 11, 1116 a 22 (Héctor).
– *EN.*, III, 11, 1116 a 23 (Polidamante).
– *EN.*, III, 11, 1116 a 26 (Tideo).
– *EN.*, IV, 8, 1124 b 16 (Tlepólemo).
– *EN.*, IV, 8, 1124 b 17 (Zeus).
– *EN*, V, 5, 1133 a 03 (Cárites, Gracias).
– *EN.*, V, 11, 1136 b 10 (Diomedes).
– *EN.*, V, 11, 1136 b 10 (Glauco).
– *EN.*, VII, 1, 1145 a 20 (Héctor).
– *EN.*, VII, 1, 1145 a 21 (Príamo).
– *EN.*, VII, 3, 1146 a 19 (Neoptólemo, Pirro).
– *EN.*, VII, 3, 1146 a 20 (Odiseo).
– *EN.*, VII, 6, 1148 a 33 (Níobe).
– *EN.*, VII, 6, 1148 a 34 (Sátiro).
– *EN.*, VII, 7, 1149 b 15 (Afrodita).
– *EN.*, VII, 8, 1150 b 08 (Filoctetes).
– *EN.*, VII, 8, 1150 b 09 (Cerción).
– *EN.*, VII, 10, 1151 b 18 (Neoptólemo, Pirro).
– *EN.*, VII, 10, 1151 b 20 (Odiseo).
– *EN.*, VIII, 12, 1160 b 27 (Zeus).
– *EN.*, VIII, 13, 1161 a 15 (Agamenón).
– *EN.*, IX, 2, 1165 a 15 (Zeus).
– *EN.*, X, 8, 1178 b 20 (Endimión).

– *EN.*, X, 10, 1180 a 29 (Ciclopes).

– *GA.*, II, 734 a 19 (Orfeo).

– *HA.*, III, 21, 522 b 25 (Pirro, Neoptólemo).
– *HA.*, V, 8, 542 b 08 (Zeus).
– *HA.*, V, 16, 548 b 02 (Aquiles).
– *HA.*, VI, 20, 575 a 01 (Odiseo).
– *HA.*, VI, 35, 580 a 18 (Hiperbóreos).
– *HA.*, VI, 35, 580 a 19 (Hera).
– *HA.*, VI, 35, 580 a 17 (Leto).
– *HA.*, VII, 4, 585 a 14 (Heracles).
– *HA.*, VII, 4, 585 a 14 (Ifícles).
– *HA.*, VII, 6, 585 b 22 (Heracles).
– *HA.*, IX, 32, 618 b 26 (Príamo).

– *MA*, 2, 698 b 25 (Bóreas).
– *MA*, 2, 698 b 25 (Ticio).
– *MA*, 3, 699 a 27 (Atlas).
– *MA*, 3, 699 b 01 (Atlas).
– *MA*, 4, 700 a 01 (Zeus).

– *MM.*, I, 21, 1191 a 08 (Héctor).
– *MM.*, I, 21, 1191 a 08 (Polidamante).
– *MM*, I, 21, 1191 b 21 (Mentor).
– *MM*, I, 21, 1208 b 31 (Zeus).
– *MM*, II, 15, 1213 a 13 (Heracles).

– *Metaph.*, I, 3, 983 b 30 (Océano).
– *Metaph.*, I, 3, 983 b 30 (Tetis).
– *Metaph.*, I, 3, 983 b 32 (Éstige).
– *Metaph.*, IV, 5, 1009 b 29 (Héctor).
– *Metaph.*, V, 23, 1023 a 17 - 21 (Atlas).
– *Metaph.*, V, 28, 1024 a 34 (Helén).
– *Metaph.*, V, 28, 1024 a 34 (Ión).
– *Metaph.*, XIV, 4, 1091 b 05 (Noche).
– *Metaph.*, XIV, 4, 1091 b 05 (Úrano).
– *Metaph.*, XIV, 4, 1091 b 06 (Caos).
– *Metaph.*, XIV, 4, 1091 b 06 (Océano).

– *Mete.*, I, 8, 345 a 15 (Faetón).
– *Mete.*, I, 9, 347 a 06 (Océano).
– *Mete.*, II, 2, 356 a 01 (Tártaro).
– *Mete.*, II, 2, 356 a 18 (Tártaro).
– *Mete.*, II, 3, 356 b 13 (Caribdis).
– *Mete.*, II, 3, 359 a 28 (Heracles).
– *Mete.*, II, 9, 369 a 32 (Hefesto).
– *Mete.*, II, 9, 369 a 32 (Hestia).

– *Mir.*, 51, 834 a 16 (Heracles).
– *Mir.*, 131, 843 b 04 (Museo).
– *Mir.*, 133, 843 b 29 (Pasífae).
– *Mir.*, 79, 836 a 08, 16, 17 (Diomedes).
– *Mir.*, 79, 836 a 17 (Eneas).
– *Mir.*, 79, 836 a 17 (Eneo).
– *Mir.*, 81, 836 a 27 (Dédalo).
– *Mir.*, 81, 836 a 28 (Minos).
– *Mir.*, 81, 836 b 08 (Dédalo).
– *Mir.*, 81, 836 b 09 (Ícaro).
– *Mir.*, 82, 836 b 21 (Core, Perséfone).
– *Mir.*, 82, 836 b 21 (Plutón, Hades).
– *Mir.*, 82, 836 b 25 (Deméter).
– *Mir.*, 97, 838 a 32 (Heracles).
– *Mir.*, 100, 838 b 15 (Ifícles).
– *Mir.*, 100, 838 b 15 (Iolao).
– *Mir.*, 100, 838 b 16, 18 (Heracles).
– *Mir.*, 100, 838 b 23 (Aristeo).
– *Mir.*, 105, 839 b 13, 17 (Jasón).
– *Mir.*, 105, 839 b 18 (Medea).
– *Mir.*, 107, 840 a 19 (Heracles).

– *Ph.*, VI, 9, 239 b 14 (Aquiles).

– *Rh.*, I, 6, 1362 b 36 (Príamo).

– *Rh.*, I, 6, 1363 a 06 (Príamo).

– *Rh.*, I, 6, 1363 a 17 (Odiseo).

– *Rh.*, I, 6, 1363 a 18 (Teseo).

– *Rh.*, I, 6, 1363 a 18 (Alejandro-Paris).

– *Rh.*, I, 6, 1363 a 18 (Atenea).

– *Rh.*, I, 6, 1363 a 18 (Helena).

– *Rh.*, I, 6, 1363 a 19 (Aquiles).

– *Rh.*, I, 7, 1365 a 12 (Meleagro).

– *Rh.*, I, 13, 1373 b 09 (Antígona).

– *Rh.*, I, 13, 1373 b 10 (Polinices).

– *Rh.*, I, 15, 1375 a 34 (Antígona).

– *Rh.* I, 15, 1375 a 34 (Creonte).

– *Rh.*, II, 2, 1379 b 15 (Meleagro).

– *Rh.*, II, 2, 1379 b 15 (Plexipo).

– *Rh.*, II, 3, 1380 b 23 (Odiseo).

– *Rh.*, II, 3, 1380 b 27 (Héctor).

– *Rh.*, II, 3, 1380 b 28 (Aquiles).

– *Rh.*, II, 9, 1387 a 34 (Áyax).

– *Rh.*, II, 9, 1387 a 35 (Zeus).

– *Rh.*, II, 12, 1389 a 16 (Anfiarao).

– *Rh.*, II, 21, 1395 a 15 (Ares-Enialio).

– *Rh.*, II, 22, 1396 a 25 (Aquiles).

– *Rh.*, II, 22, 1396 b 12 (Aquiles).

– *Rh.*, II, 22, 1396 b 15, 16 (Cicno).

– *Rh.*, II, 22, 1396 b 17 (Héctor).

– *Rh.*, II, 23, 1397 b 03 (Alcmeón).

– *Rh.*, II, 23, 1397 b 05 (Alfesibea).

– *Rh.*, II, 23, 1397 b 19 (Eneo).

– *Rh.*, II, 23, 1397 b 20 (Teseo).

– *Rh.*, II, 23, 1397 b 21, 22, 23 (Alejandro-Paris).

– *Rh.*, II, 23, 1397 b 22 (Héctor).

– *Rh.*, II, 23, 1397 b 22 (Patroclo).

– *Rh.*, II, 23, 1397 b 22 (Aquiles).

– *Rh.*, II, 23, 1397 b 23 (Dioscuros).

– *Rh.*, II, 23, 1398 a 04 (Teucro).

– *Rh.*, II, 23, 1399 a 01 (Helena).

– *Rh.*, II, 23, 1399 a 02 (Teseo).

– *Rh.*, II, 23, 1399 a 03 (Alejandro-Paris).

– *Rh.*, II, 23, 1399 b 25 (Meleagro).

– *Rh.*, II, 23, 1399 b 28 (Diomedes).

– *Rh.*, II, 23, 1399 b 28, 29 (Odiseo).

– *Rh.*, II, 23, 1399 b 28, 29 (Áyax).

– *Rh.*, II, 23, 1400 b 10, 11 (Jasón).

– *Rh.*, II, 23, 1400 b 13 (Medea).

– *Rh.*, II, 23, 1400 b 23 (Afrodita).

– *Rh.*, II, 23.1400 b 24 (Penteo).

– *Rh.*, II, 24, 1401 a 20, 21 (Hermes).

– *Rh.*, II, 24, 1401 b 18 (Aquiles).

– *Rh.*, II, 23, 1400 b 23 (Hécuba).

– *Rh.*, II, 24, 1401 a 16 (Pan).

– *Rh.*, II, 24, 1401 b 35 (Alejandro-Paris).

– *Rh.*, II, 24, 1401 b 36 (Helena).

– *Rh.*, III, 2, 1405 a 28 (Télefo).

– *Rh.*, III, 2, 1405 a 33 (Calíope).

– *Rh.*, III, 3, 1406 b 17 (Filomela).

– *Rh.*, III, 4, 1406 b 21, 24 (Aquiles).

– *Rh.*, III, 4, 1407 a 16 (Dioniso).

– *Rh.*, III, 4, 1407 a 17 (Ares-Enialio).

– *Rh.*, III, 8, 1409 a 15 (Zeus).

– *Rh.*, III, 11, 1412 a 05 (Sísifo).

– *Rh.*, III, 11, 1412 b 35 (Ares-Enialio).

– *Rh.*, III, 11, 1413 a 05 (Ares-Enialio).

– *Rh.*, III, 11, 1413 a 07 (Filoctetes).

– *Rh.*, III, 11, 1413 a 32 (Agamenón).

– *Rh.*, III, 11, 1413 a 33 (Afrodita).

– *Rh.*, III, 11, 1413 a 34 (Atenea).

– *Rh.*, III, 12, 1413 b 26 (Palamedes).

– *Rh.*, III, 12, 1413 b 26 (Radamantis).

– *Rh.*, III, 12, 1414 a 03 (Nireo).

– *Rh.*, III, 14, 1414 b 27 (Helena).

– *Rh.*, III, 14, 1414 b 38 (Príamo).

– *Rh.*, III, 14, 1414 b 38 (Alejandro-Paris).

– *Rh.*, III, 14, 1415 a 20 (Pólibo).

– *Rh.*, III, 15, 1416 b 01 (Teucro).

– *Rh.*, III, 15, 1416 b 01, 03 (Príamo).

– *Rh.*, III, 15, 1416 b 01 (Odiseo).

– *Rh.*, III, 15, 1416 b 02 (Hesíone).

– *Rh.*, III, 15, 1416 b 03 (Telamón).

– *Rh.*, III, 15, 1416 b 12 (Diomedes).

– *Rh.*, III, 15, 1416 b 12, 13 (Odiseo).

– *Rh.*, III, 16, 1416 b 27 (Aquiles).

– *Rh.*, III, 16, 1417 a 13 (Alcínoo).

– *Rh.*, III, 16, 1417 a 14 (Penélope).

– *Rh.*, III, 16, 1417 a 30 (Antígona).

– *Rh.*, III, 16, 1417 a 30 (Hades).

– *Rh.*, III, 16, 1417 b 18 (Yocasta).

– *Rh.*, III, 17, 1418 a 35 (Aquiles).

– *Rh.*, III, 17, 1418 a 35 (Peleo).

– *Rh.*, III, 17, 1418 a 35 (Éaco).

– *Rh.*, III, 17, 1418 b 22 (Hera).

– *Rh.*, III, 17, 1418 b 32 (Hemón).

– *Rh.*, III, 17, 1418 b 32 (Antígona).

– *Top.*, IV, 2, 117 b 13, 14 (Odiseo).

– *Top.*, IV, 2, 117 b 13, 16, 24 (Áyax).

– *Top.*, IV, 2, 117 b 14, 15, 24 (Aquiles).

– *Top.*, IV, 2, 117 b 24 (Néstor).

– *SE.*, 166 a 38 (Aquiles).

– *SE.*, 166 b 07 (Agamenón, Zeus).

1.2. AUTORES QUE NOS HAN TRASMITIDO LOS FRAGMENTOS ESTUDIADOS.

– Ael., *VH*., 2, 26.1-2 [Rose, fr. 191 b 22-24; Ross, fr. 1 b; Gigon, fr. 173], (Apolo).

– Ael., *VH*, 4, 17.6-10 [Rose, fr. 191.37-41; Ross, fr. 1 c; Gigon, fr. 174] (Midas).

– Alex.Aphr., *in Metaph*., 39.7-8 [Rose, fr. 203; Ross, fr. 13; Gigon, fr. 162] (Atenea).

– Ath., XIII, 3.28-35, [Rose, fr. 144.11-16], (Fénix, Helena, Menelao, Néstor).

– Cic., *de nat. deor*. 1, 38 [Rose, fr. 7.6-8; Ross, fr. 7 b; Gigon, fr. 27] (Orfeo).

– D.L., I, 8.5-8 [Rose, fr. 6.1-5; Ross, fr. 6 a, Gigon, fr. 23] (Arimanio, Hades, Oromasdes, Zeus).

– D.L. V, 7 [Rose, fr. 675.16; Ross, fr. 4; Gigon, fr. T 1] (Aquiles, Áyax).

– D.L. V, 7 [Rose, fr. 675.13-15; Ross, fr. 4; Gigon, fr. T 1] (Heracles, Dioscuros).

– D.L. V, 7 [Rose, fr. 675.19-21; Ross, fr. 4; Gigon, fr. T 1] (Musas, Mnemósine).

– D.L., VIII, 11.1-5 [Ross, fr. 1d; Gigon, fr. 171, 1] (Apolo).

– D.L. VIII [Rose, fr. 195.9-11; Ross, fr. 5; Gigon, fr. 157] 33–35 (Hades).

– Heraclid.Lemb., *Epit*., 2 [Rose, fr. 384.15-16] (Teseo).

– Iambl., *VP*, 28, 143.1-4 [Rose, fr. 191.72-74; Ross, fr. 1 e; Gigon, fr. 171, 2] (Midas).

– Iambl., *VP*, 30.14-18 [Rose, fr. 192.1-6; Ross, fr. 2; Gigon, fr. 156] (Apolo).

– Phlp., *in de An*., 186, 21 – 26 [Rose, fr. 7.1-5; Ross, fr. 7 a; Gigon, fr. 26] (Orfeo).

– Phlp., *in Arith. Intr*., I, 1[Ross, fr. 8 b] (Atenea).

– Plu. *M*., (*de aud. poetis*), 32 f 10 – 11 [Rose, fr. 165.09-10] (Equépolo).

– Plu., *M*., (*Consolat. ad Apoll.*), 115 b 02 – 07 [Rose, fr. 44.2-6; Ross, fr. 6; Gigon, fr. 65] (Sileno, Midas).

– Plu., *M*., (*Consolat. ad Apoll.*), 115 d 02 – e 09 [Rose, fr. 44.21-36; Ross, fr. 6; Gigon, fr. 65] (Sileno, Midas).

– Plu. *M*., (*Erot*.) 17, 760 d 08 – e 02 [Rose, fr. 97.6-10; Ross, fr. 2 b] (Heracles, Iolao)

– Plu., *Pel*. 18, 5.1-6.1 [Rose, fr. 97.1-5; Ross, fr. 2 a; Gigon, fr. 1008] (Heracles, Iolao).

– Plu., *Thes*., 25, 3.1-5, 11 d [Rose, fr. 384.11-14] (Teseo).

– Porph., *ad Il.* II, 183, 1-6, [Rose, fr. 143] (Odiseo).

– Porph., *ad Il.* III, 236.1-8 [Rose, fr. 147] (Helena, Alejandro-Paris, Príamo).

– Porph., *ad Il.* II, 649.7, 8 (Idomeneo, Leuco, Talo).

– Porph., *ad Il.* 276.1-12 [Rose, fr. 148] (Helena, Menelao, Paris).

– Porph., *ad Il.* 441.1-7, [Rose, fr. 150] (Alejandro-Paris).

– Porph., *ad Il.* IV, 88.1-10, [Rose, fr. 151] (Pándaro).

– Porph., *ad Il.* X, 194sqq. 1-10 , [Rose, fr. 159], (Néstor).

– Porph., *ad Il.* XI, 636-6372, 10, 12 (Néstor).

– Porph., *ad Od.* IX, 525.1-5, 11-19 [Rose, fr. 174], (Odiseo, Polifemo, Posidón).

– [Rose, fr. 174], Porph., *ad Od.* IX, 525.1-19 (Midas).

– S.E., *M*., IX, 21.5-23.1, [Rose, fr. 10] (Aquiles, Héctor, Patroclo).

– Them., *Or*. 33 p. 356 (Dind.) [Rose, fr. 64.1-8; Ross, fr. 1; Gigon, fr. 658] (Aquiles, Licomedes).

1.3. OTRAS FUENTES RELACIONADAS CON LOS FRAGMENTOS ESTUDIADOS.

– Sch. Ar. Au. 1527 [Rose, fr. 381.15-17], (Apolo, Creúsa, Ión, Juto).

– *Sch. Vindob. (A. P. p. 175) ad Od. XXX, 337*, [Rose, fr. 178.3, 5] (Calipso, Odiseo).

– Sch. ext. marg. (Porphyr. Ὁμηρ. ζητήμ.) cod. Ven. B *ad Il.* II, 73 (p. 91, 3 Dind.), [Rose, fr. 142.2, 5] (Agamenón, Atenea).

– Sch. ext. B *ad Il.* III, 277 (cf. Sch. Vindob. *ad Od.* XII, 374 in A. P. p. 159), [Rose, fr. 149.2-12], (Agamenón, Hades, Helio, Lampetia, Odiseo).

– Sch. ext. B *ad Il.* V 741 (cf. Sch. *ad Od. XI, 634*), [Rose, fr. 153.2-11], (Medusa, Hades).

– Sch. ext. B *ad Il.* VI, 234, [Rose, fr. 155.2-10] (Diomedes, Glauco).

– Sch. ext. B *ad Il. VII, 93*, [Rose, fr. 156.1-5], (Agamenón, Áyax "el Mayor", Áyax de Locres, Diomedes, Eurípilo. Héctor, Idomeneo, Meríones, Odiseo, Pándaro, Toante).

– Sch. ext. B *ad Il.* VII 228, [Rose, fr. 157.1-6], (Áyax, Aquiles, Héctor).

– Sch. Leid. (Porphyrii *Qu. Hom.* rel. ed. H. Schrader Lips. 1882 p. 261) *ad Il.* XXIII, 269, [Rose, fr. 164.2-8], (Aquiles).

– Sch. int. B (Eustath. p. 1365) *ad Il. XXIV, 569*, [Rose, fr. 168.1-4] (Aquiles, Héctor).

– Sch. T *ad Od. V, 93,* [Rose, fr. 170.1-9], (Calipso, Hermes).

– Sch. alt. (QEB) Vindob. (A. P. p. 171), *ad. Od.* V, 93, [Rose, fr. 170.10-17], (Calipso).

– Sch. (TQEP) Vindob. (A. P. p. 171) *ad. Od.* V, 334, [Rose, fr. 171.2-9] (Calipso, Circe, Ino).

– Sch. HQ et Vindobon. *ad Od.* IX, 106 (T *ad Il.* IX 311), [Rose, fr. 172.1-6], (Bóreas, Medusa, Pégaso, Polifemo, Posidón).

– Schol. HT ad *Od.* IX, 345 (IX, 333), [Rose 173.1-7], (Ciclopes pastores).

– Schol. QM (*ad Od.* IX, 333) et Vindob. (*ad Od.* IX, 315), [Rose 173.8-11], (Ciclopes pastores).

– Sch. Vindob. (A. P. p. 174) *ad Od.* XII, 128 et 129, [Rose, fr. 175.2-10], (Helio, Odiseo).

– Sch. cod. Ven. A *ad Il.* XIX, 108, [Rose, fr. 163.1-14] (Hera, Heracles, Zeus).

– Sch. N *ad Od.* XIII extr. (p. 789 Dind.), [Rose, fr. 176.1-15], (Odiseo, Penélope, Telémaco).

– Sch. Vindob. (A. P. p. 175) *ad Od.* XVII, 326, [Rose, fr. 177.2-6],(Odiseo).

– *Vatic. 997 bombyc. s. XIII, 1 Ex cod.* [Rose, fr. 611.8-11] (Licomedes, Teseo).

2. ÍNDICE DE NOMBRES MÍTICOS CITADOS EN EL *CORPUS ARISTOTELICUM*.

Acerca de las abreviaturas empleadas de ahora en adelante (BA, IA, IMLC, EG, G, NP, OCD y WAG) consúltese la pp. 17.

PERSONAJE MÍTICO	**IA**	**IMLC**	**EGM**	**G**
ADMETO. **[168]**, [Rose, fr. 184.57], *Oec*. (T).	10 a 03	I/1, 216	92, 195-196, 396-397.	0,291667
AFRODITA. **33**, *EN*., VII, 7, 1149 b 15. **34**, *Pr*., XXX, 1, 953 b 31. **35**, *Pol*., II, 9, 1269 b 29. **36**, *Rh*., II, 23, 1400 b 23. **37**, *Rh*., III, 11, 1413 a 33.	129 b 53	II/1, 2	11, 12, 16, 32, 37, 76, 99-105, 175, 567-573, 729-731.	11 b
AGAMENÓN. **[13]**, [Rose, fr. 149.9], Sch. ext. B *ad Il.* III, 277 (cf. Sch. Vindob. *ad Od.* XII, 374 in A. P. p. 159). **[75]**, [Rose, fr. 142.2], Sch. ext. marg. (Porphyr. Ὁμηρ. ζητήμ.) cod. Ven. B *ad Il*. II, 73 (p. 91, 3 Dind.). **117**, *EN*., VIII, 13, 1161 a 15. **118**, *Pol*., III, 14,1285 a 11. **119**, *SE*., 166 b 07. **[120]**, [Rose, fr. 184.146-147], [Arist.], *Oec*. (T) **[121]**, [Rose, fr. 165.09-10], Plu. *M*., (*de aud. poetis*), 32 f 10 – 11. **[122]**, [Rose, fr. 144.11], Ath., XIII, 3.28. **[123]**, [Rose, fr. 156.6-7] Sch. ext. B *ad Il.* VII, 93.	04 b 17	I/1, 256	11, 291, 322, 550-556, 565-566, 582, 585-589, 605-606, 611-613, 615, 617, 631, 649, 659-660, 662-677.	0,04167

PERSONAJE MÍTICO	IA	IMLC	EGM	G
ALCESTIS. **[168]**, [Rose, fr. 184.54], *Oec*. (T)	–	I/1, 553	189-190, 194-195, 397.	18 b
ALCÍNOO. **234**, *Rh*., III, 16, 1417 a 13. **265**, *Po*., 16, 1455 a 02.	33 a 09	I/1, 544	362-363, 706.	18 b
ALCMENA. **151**, *EE*, H, 11, 1245 b 30.	–		311, 374-378, 464-466.	0,333333
ALCMEÓN. **112**, *Rh*., II, 23, 1397 b 03. **113**, *Po*., 13, 1453 a 20. **114**, *Po*., 14, 1453 b 24. **115**, *Po*., 14, 1453 b 33.	33 a 11	I/1, 556	14-15, 507-508, 522-527, 565.	20 b
ALEJANDRO o PARIS. **70**, *Rh*., I, 6, 1363 a 18. **[74]**, [Rose, fr. 151.3], Porph., *ad Il.* IV, 88.3. **[123]**, [Rose, fr. 156.12, 15], Sch. ext. B *ad Il.* VII, 93. **[127]**, [Rose, fr. 148.4], Porph., *ad Il.* 276.3. **179**, *Rh*., II, 23, 1397 b 21, 22, 23. **209**, *Rh*., II, 23, 1399 a 03. **250**, *Rh*., II, 24, 1401 b 35. **252**, *Rh*., III, 14, 1414 b 38. **[222]**, [Rose, fr. 147.8], Porph., *ad Il.* III, 236.8. **[253]**, [Rose, fr. 150.1], Porph., *ad Il.* 441.1-7.	31 a 23	I/1, 494	561-64, 567-576, 611-613, 623, 625-628, 635, 637-639.	0,416667

PERSONAJE MÍTICO	IA	IMLC	EGM	G
ALFESIBEA. **112**, *Rh.*, II, 23, 1397 b 05.	36 a 56	–	526-527.	22 b
ANFIARAO. **111**, *Rh.*, II, 12, 1389 a 16.	39 b 19	I/1, 691	188, 191-193, 318, 506-519, 522-523, 525.	27 b
ANTÍGONA. **78**, *Rh.*, III, 16, 1417 a 30. **147**, *Rh.*, I, 15, 1375 a 34. **149**, *Rh.*, I, 13, 1373 b 09. **150**, *Rh.*, III, 17, 1418 b 32.	63 b 06	I/1, 818	501, 519-521.	33 b
APIS. **107**, *EE.*, I, 5, 1216 a 01.	76 a 24	II/1, 177	–	34 b
APOLO. **85**, [Rose, fr. 381.15-17], Sch. Ar. Au. 1527. **63a**, *Ath.*, 55, 3.5. **[88]**, [Rose, fr. 191.23; Ross, fr. 1 b; Gigon, fr. 173], Ael., *VH.*, 2, 26. **[89]**, [Ross, fr. 1 d; Gigon, fr. 171, 1], D.L., VIII, 11.1. **[90]**, [Rose, fr. 192.4; Ross, fr. 2; Gigon, fr. 156], Iambl., *VP*, 30.	83 b 26	II/1, 183	38, 87-97, 106, 109-110, 147-148, 195, 221, 330-331, 434, 438-439, 614, 625-627, 688, 690-694.	35 a
AQUILES. **70**, *Rh.*, I, 6, 1363 a 19. **[81]**,[Rose, fr. 675.13; Ross, fr. 4; Gigon, fr. T 1], D.L. V, 7. **179**, *Rh.*, II, 23, 1397 b 22.	130 b 61	I/1, 37	230-231, 566, 576-582, 585-589, 591-631, 634-635, 640, 667, 659.	39 b

PERSONAJE MÍTICO	IA	IMLC	EGM	G
AQUILES (continuación).				
183, *Rh.*, III, 17, 1418 a 35.				
184, *APo.*, II, 13, 97 b 18.				
185, *Top.*, IV, 2, 117 b 14, 15, 24.				
186, *SE.*, 166 a 38.				
187, *Ph.*, VI, 9, 239 b 14.				
188, *HA.*, V, 16, 548 b 02.				
189, *Rh.*, II, 3, 1380 b 28.				
190, *Rh.*, II, 22, 1396 a 25.				
191, *Rh.*, II, 22, 1396 b 12.				
192, *Rh.*, II, 24, 1401 b 18.				
193, *Rh.*, III, 4, 1406 b 21, 24.				
194, *Rh.*, III, 16, 1416 b 27.				
195, *Po.*, 15, 1454 b 14.				
196, *Po.*, 22, 1459 a 01.				
[197], [Rose, fr. 64.7; Ross, fr. 1; Gigon, fr. 658], Them., *Or.* 33, p. 356 (Dind.)				
[198], [Rose, fr. 166.1], Porph., *ad Il.*, XXIV 15-16.1-4, 27-29.				
[199], [Rose, fr. 157.2, 5], Sch. ext. B *ad Il.* VII 228.				
[200], [Rose, fr. 164.2], Sch. Leid. (Porphyrii Qu. Hom. rel. ed. H. Schrader Lips. 1882 p. 261) *ad Il.* XXIII, 269.				
[201], [Rose, fr. 168.3], Sch. int. B (Eustath. p. 1365) *ad Il.* XXIV, 569.				
226, *EE.*, III, 1, 1230 a 19.				
[254], [Rose, fr. 10.13], S.E., *M.*, IX, 21.9.				
ARES o ENIALIO.	93 b 02	II/1, 479	37, 75-76, 78-81,	44 b
35, *Pol.*, II, 9,1269 b 28.			103, 170, 174,	
87, *Ath.*, 58, 1, 609 a 30.			328-329, 336,	

PERSONAJE MÍTICO	IA	IMLC	EGM	G
ARES o ENIALIO (continuación). **93**, *Rh.*, II, 21, 1395 a 15. **94**, *Rh.*, III, 4, 1407 a 17. **95a**, *Rh.*, III, 11, 1412 b 35. **95b**, *Rh.*, III, 11, 1413 a 05. **96**, *Po.*, 21, 1457 b 21, 22.			421-422, 433, 468-473, 796	
ARGONAUTAS. **162**, *Pol.*, III, 13, 1284 a 23.	91 a 43	II/1, 591	–	46 b
ARISTEO. **[139]**, *Mir.*, 100, 838 b 23.	94 b 35	II/1, 603	–	52 a
ÁRTEMIS. **86**, *Pr.*, I, 36, 894 b 34. **87**, *Ath.*, 58, 1.2.1.	109 a 42	II/1, 618	26-27, 65-67, 91, 97-99, 115-116, 170-171, 268-270, 272-273, 330-331, 386-389, 478-481, 582-587, 725-728, 733, 321.	53 b
ATENEA. **[20]**, [Rose, fr. 153.5], Sch. ext. B *ad Il. V 741 (cf. Sch. ad Od.* XI, 634). **37**, *Rh.*, III, 11, 1413 a 34. **[67]**, *Mir.*, 108, 840 a 31. **[68]**, *Mir.*, 109, 840 b 02. **69**, *Pol.*, VIII, 6, 1341 b 03, 07. **70**, *Rh.*, I, 6, 1363 a 18. **71**, *Ath.*, 14, 4.6. **[72]**, [Rose, fr. 203; Ross, fr. 13; Gigon, fr. 162], Alex.Aphr., *in Metaph.*, 39.7-8.	12 b 23	II/1, 955	33, 20-21, 51-52, 65-67, 77-80, 83-87, 122, 236-237, 513-514, 518, 530, 567-571, 630-634.	59 b

PERSONAJE MÍTICO	IA	IMLC	EGM	G
ATENEA (continuación). **[73]**, [Ross, fr. 8 b], Phlp., *in Arith.Intr.*, I, 1. **[74]**, [Rose, fr. 151.1], Porph., *ad Il.* IV, 88.1. **[75]**, [Rose, fr. 142.5] Sch. ext. marg. (Porphyr. Ὁμηρ. ζητήμ.) cod. Ven. B *ad Il.* II, 73 (p. 91, 3 Dind.).				
ATLAS o ATLANTE. **25**, *Cael.*, II, 1, 284 a 19. **26**, *MA*, 3, 699 a 27. **27,** *MA*, 3, 699 b 01. **28**, *Metaph.*, V, 23, 1023 a 17 - 21.	119 b 50	II/1, 2	40, 41, 46, 212-213, 218, 219, 307, 410-413.	61 b
ÁTROPO. **[23]**, *Mu.*, 7, 401 b 18.	120 b 47	III/1, 18 VI/1, 636	–	364 a
ÁYAX, "EL GRANDE". **61**, *Rh.*, II, 9, 1387 a 34. **[81]**,[Rose, fr. 675.13; Ross, fr. 4; Gigon, fr. T 1], D.L. V, 7. **[123]**, [Rose, fr. 156.7] Sch. ext. B *ad Il.* VII, 93. **175**, *Pr.*, XXX, 1, 953 a 21. **182**, *Rh.*, II, 23, 1399 b 28-29. **184**, *APo.*, II**,** 13, 97 b 18. **185**, *Top.*, IV, 2, 117 b 13, 16, 24. **[199]**, [Rose, fr. 157.1], Sch. ext. B *ad Il.* VII 228.	13 b 32	I/1, 312	225, 565, 612-614, 616-618, 629-34, 645-646.	66 a

PERSONAJE MÍTICO	IA	IMLC	EGM	G
ÁYAX "EL MENOR". **[123]**, [Rose, fr. 156.7] Sch. ext. B *ad Il.* VII, 93.	–	I/1, 336	608, 616, 634, 651-655, 658, 695-697.	65 a
BELEROFONTE. **175**, *Pr.*, XXX, 1, 953 a 21.	136 a 49	VII/1, 214	175, 312-316, 372.	69 b
BIENAVENTURADOS. **108**, *Pol.*, VII, 15, 1334 a 31.				
BÓREAS. **9**, *MA*, 2, 698 b 25. **[10]**, [Rose, fr. 172.5], Sch. HQ et Vindobon. *ad Od.* IX, 106 (T *ad Il.*, IX 311).	139 b 52	III/1, 133	18, 25, 38, 243, 352, 356, 557.	72 b
CALÍOPE. **82**, *Rh.*, III, 2, 1405 a 33.	360 a 16	VII/1, 991	730	83 a
CALIPSO. **11**, *EN.*, II, 9, 1109 a 30. **[14]**, [Rose, fr. 171.3] Sch. (TQEP) Vindob. (A. P. p. 171) *ad Od.* V, 334. **[29]**, [Rose, fr. 184.153-157], *Oec*. (T). **[30]**, [Rose, fr. 178.3], Sch. Vindob. (A. P. p. 175) *ad Od.* XXII, 337. **[31]**, [Rose, fr. 170.3], Sch. T ad *Od.* V, 93. **[32]**, [Rose, fr. 170.13], Sch. alt. (QEB) Vindob., *ad Od.* (A. P. p. 171), V, 93.	361 a 07	V/1, 945	219, 705, 707.	83 a

PERSONAJE MÍTICO	IA	IMLC	EGM	G
CAOS. **1**, *Metaph*., XIV, 4, 1091 b 06.	845 b 05	III/1, 188	3, 4.	85 b
CARIBDIS. **40**, *Mete.*, II, 3, 356 b 13.	846 b 19	VI/1, 943	705	86 b
CÁRITES o GRACIAS. **83**, *EN*, V, 5, 1133 a 03.	846 b 09	III/1, 191	–	87 b
CERCIÓN. **216**, *EN.*, VII, 8, 1150 b 09.	385 a 08	VII/1, 932	249-250, 252-253.	97 b
CICLOPES. **6**, *EN.*, X, 10, 1180 a 29.	414 a 60	–	10, 12-13, 44, 71, 92, 310.	101 b
CICNO. **191**, *Rh.*, II, 22, 1396 b 15, 16.	414 a 60	VII71, 970	421-423.	101 b
CIRCE. **[12]**, [Rose, fr. 184.157-162], *Oec*. (T). **[14]**, [Rose, fr. 171.3], Sch. (TQEP) Vindob. (A. P. p. 171) *ad. Od.* V, 334.	392 b 58	VI/1, 49	34, 703-704, 707, 709, 717, 732.	107 a
CLITEMNESTRA. **114**, *Po.*, 14, 1453 b 23. **[120]**, [Rose, fr. 184.149-150], *Oec*. (T).	394 b 36	VI/1, 72	291, 318, 321-322, 549-550, 664-685.	110 b
CLOTO. **[23]**, *Mu.*, 7, 401 b 21.	394 b 39	VI/1, 98, VI/1, 636	532	364 a

PERSONAJE MÍTICO	IA	IMLC	EGM	G
CORE o PERSÉFONE. **[19]**, *Mir.*, 133, 843 b 27. **[76]**, *Mir.*, 82, 836 b 21.	405 a 18	VIII/1, 956	64-69, 72, 103, 112-113, 118-119, 123, 125-126, 164, 289, 291-292, 294, 413-415, 723-724, 730-731, 742-743.	114 a
CREONTE. **147**, *Rh.* I, 15, 1375 a 34. **148**, *Po.*, 14, 1454 a 01.	408 b 57	VI/1, 112	380, 495, 498-500, 519-521.	116 b
CREÚSA. **[85]**, [Rose, fr. 381.16], Sch. Ar. Au. 1527.	–	VI/1, 117	370, 371.	118 a
CRISEIDA o ASTÍNOME. **[120]**, [Rose, fr. 184.147], *Oec.* (T).	–	III/1, 281	596, 597, 611, 687	119 a
CRONO. **7**, *Mu.*, 7, 401 a 15. **8**, *Ath.*, 16, 7, 588 a 29.	855 b 48	III/1, 276	739, 740, 742.	120 b
DÁNAO. **109**, *Po.*, 11, 1452 a 28.	165 b 18	III/1, 341	200, 203-206, 208.	127 a
DÉDALO. **92**, *Pol.*, I, 4,1253 b 35. [**213**], *Mir.*, 81, 836 a 27. **214**, *de An.*, I, 3, 406 b 18. [**215**], *Mir.*, 81, 836 b 08.	164 a 20	III/1, 313	260-262, 264, 273-275.	129 b

PERSONAJE MÍTICO	IA	IMLC	EGM	G
DEÍOPE. **[205]**, *Mir.*, 131, 843 b 03.	173 b 07	–	–	--
DEMÉTER. **[76]**, *Mir.*, 82, 836 b 25. **[77]**, *Oec.*, II, 2, 1349 a 15.	174 b 09	IV/1, 844	26, 41, 43, 44, 63-70, 534, 742.	131 a
DIOMEDES. **[68]**, *Mir.*, 109, 840 b 03. **[123]**, [Rose, fr. 156.7], Sch. ext. B *ad Il.* VII, 93. **182**, *Rh.*, II, 23, 1399 b 28. **191**, *Rh.*, II, 22, 1396 b 14. **224**, *EN.*, III, 11, 1116 a 22. **233**, *Rh.*, III, 15, 1416 b 12. **259**, *EN.*, V, 11, 1136 b 10. **[258]**, *Mir.*, 79, 836 a 08, 16, 17. **[260]**, [Rose, fr. 155.3-4], Sch. ext. B *ad Il.* VI, 234.	199 a 16	III/1, 396	133-134, 333, 335, 524,581,604-607,612-13, 616-617, 619-622, 636-637, 640, 642-645, 649-650, 654, 658, 662-663, 697, 699-700.	138 a
DIONISO o BACO. **34**, *Pr.*, XXX, 1, 953 b 31. **94**, *Rh.*, III, 4, 1407 a 16. **96**, *Po.*, 21, 1457 b 21, 22. **135**, *Pr.*, XXX, 10, 956 b 11. **[136]**, *Oec.*, II, 2, 1347 a 29. **137**, *Ath.*, 3, 5, 582 a 11.	199 a 37	III/1, 414	75-76, 112-119, 178, 272, 264-265, 268-269, 473-478, 481-83, 579-580, 722, 736-737, 742-743.	139 b
DIOSCUROS o TINDÁRIDAS. **[164]**, [Rose, fr. 675.13-15; Ross, fr. 4; Gigon, fr. T 1], D.L. V, 7. **179**, *Rh.*, II, 23, 1397 b 23 – 24.	200 b 28	III/1, 567	217, 227, 260, 289-290, 318-328, 343-345, 348-349, 365, 427-428, 565,	141 b

PERSONAJE MÍTICO	IA	IMLC	EGM	G
DIOSCUROS (continuación). **227**, *EE.*, VII, 11, 1245 b 33.			683.	
DOLÓN. **223**, *Po.*, 25, 1461 a 12.	203 a	III/1, 660	613-618-619.	142 b
ÉACO. **183**, *Rh.*, III, 17, 1418 a 35.	13 b 30	–	219-232.	144 a
EDIPO. **113**, *Po.*, 13, 1453 a 20. **116**, *Po.*, 12, 1453 a 11. **131**, *Po.*, 16, 1455 a 18. **142**, *Po.*, 24, 1460 a 30. **143**, *Rh.*, III, 16, 1417 b 19. **144**, *Po.*, 11, 1452 a 24, 25. **145**, *Po.*, 14, 1453 b 07.	499 a 02	VII/1, 1	296, 490-506.	146 b
EGEO. **125**, *Po.*, 25, 1461 b 21.	13 b 52	–	247-249, 255-256, 262-263, 276-277, 370-372.	149 b
EGISTO. **134**, *Po.*, 13, 1453 a 37.	14 a 11	I/1, 371	321, 549-552, 664-685.	152 b
ENDIMIÓN. **18,** *EN.*, X, 8, 1178 b 20.	250 a 45	III/1, 726	35-36, 168.	155 b
ENEAS. **[258]**, *Mir.*, 79, 836 a 17.	17 b 15	III/1, 381	102, 136, 140-141, 557, 561, 572-573, 596, 610, 612, 615,	156 a)

PERSONAJE MÍTICO	IA	IMLC	EGM	G
ENEAS (continuación).			646-647, 652-654, 657, 688, 713-717.	
ENEO. **179**, *Rh.*, II, 23, 1397 b 22.	17 b 15	VIII/1, 915	116-117, 168, 197, 328-330, 333-335.	501 a 32
EPEO. **[67]**, *Mir.*, 108, 840 a 29.	266 b 14	III/1, 798	223-224, 616-617, 641.	162 a
ERIFILA. **114**, *Po.*, 14, 1453 b 24.	287 a 43	III/1, 843	188, 506-508, 510, 523, 525-526, 528.	168 b
ESTÉNTOR. **255***, Pol.*,VII, 4, 1326 b 09.	699 a 41	–	–	177 b
ÉSTIGE. **5**, *Metaph.*, I, 3, 983 b 32.	707 a 06	VII/1, 818	609, 613,649-650.	185 b
EURÍPILO. **[123]**, [Rose, fr. 156.8], Sch. ext. B *ad Il.* VII, 93.	707 a 06	IV/1, 109	22, 25-26, 29-30, 45, 64, 124-125.	178 a
EURISTEO. **151**, *EE.*, VII, 11, 1245 b 29.	300 b 42	VIII/1, 580	311, 374, 376, 381-382, 386, 389-390, 396, 398, 413, 415, 463-466.	186 b
FAETÓN. **16**, *Mete.*, I, 8, 345 a 15. **[17]**, *Mir.*, 81, 836 b 02.	808 a 49	VII/1, 350	31-34.	191 a

PERSONAJE MÍTICO	IA	IMLC	EGM	G
FEACIOS. **[30]**, [Rose, fr. 178.4], Sch. Vindob. (A. P. p. 175) *ad Od*. XXII, 337. **[42]**, [Rose, fr. 173.2], 17. Sch. HT ad *Od*. IX, 345 (IX, 333). **[43]**, [Rose, fr. 173.9], Sch. QM (*ad Od*. IX, 333) et Vindob. (*ad Od.* IX, 315).	808 a 52	–	–	194 b
FÉNIX. **[126]**, [Rose, fr. 144.5], Ath., XIII, 3.22.	828 b 54	–	202-203, 208-209, 211.	196 a
FILOCTETES. **216**, *EN*., VII, 8, 1150 b 08. **[262]**, *Mir*., 107, 840 a 16. *Rh*., III, 11, 1413 a 07.	819 b 32	VII/1, 376	459-460 463, 589-590, 635-639, 649-650, 700-701.	200 b
FILOMELA. **207**, *Rh*., III, 3, 1406 b 17.	819 b 55	VII/1, 385	239-241.	202 a
GANIMEDES. **62**, *Po*., 25, 1461 a 30.	146 a	IV/1, 154	536, 557-560.	210 b
GERIÓN. **[19]**, *Mir*., 133, 843 b 28.	154 b 48	–	20, 22, 402-408.	213 b
GLAUCO. **259**, *EN*., V, 11, 1136 b 10. **[260]**, [Rose, fr. 155.2], Sch. ext. B *ad Il.* VI, 234.	156 a 43	IV/1, 271	173-175, 215, 314.	215 b

PERSONAJE MÍTICO	IA	IMLC	EGM	G
HADES o PLUTÓN. **[13]**, [Rose, fr. 149.12], Sch. ext. B *ad Il.* III, 277 (cf. Sch. Vindob. *ad Od.* XII, 374 in A. P. p. 159). **[20]**, [Rose, fr. 153.3], Sch. ext. B *ad Il.* V 741 (cf. Sch. *ad Od.* XI, 634). **[64]**, [Rose, fr. 6.5; Ross, fr. 6 a, Gigon, fr. 23], D.L., I, 8.5-8. **[76]**, *Mir.*, 82, 836 b 21. **78**, *Rh.*, III, 16, 1417 a 30. **79**, *Po.*, 18, 1456 a 03. **[80]**, [Rose, fr. 195.9-11; Ross, fr. 5; Gigon, fr. 157], D.L. VIII, 34.3. **[81]**, [Rose, fr. 675.16; Ross, fr. 5; Gigon, fr. 157], D.L. V, 7	14 b 10	IV/1, 367	41, 65-67, 70-73, 131, 413-416, 454-456, 292-295, 118-119.	220 a
HÉCTOR. **[123]**, [Rose, fr. 156.2, 10] Sch. ext. B *ad Il.* VII, 93. **179**, *Rh.*, II, 23, 1397 b 22. **189**, *Rh.*, II, 3, 1380 b 27. **191**, *Rh.*, II, 22, 1396 b 17. **[198]**, [Rose, fr. 166.1, 4], Porph., *ad Il.*, XXIV 15-16.1-4, 27-29. **[199]**, [Rose, fr. 157.1], Sch. ext. B *ad Il.* VII 228. **[201]**, [Rose, fr. 168.4], Sch. int. B (Eustath. p. 1365) *ad Il.* XXIV, 569. **218**, *EN.*, VII, 1, 1145 a 20. **224**, *EN.*, III, 11, 1116 a 22. **226**, *EE.*, III, 1, 1230 a 18, 19. **225**, *MM.*, I, 21, 1191 a 08.	233 a 31	IV/1, 482	290, 561-563, 610, 612-621.	225 b

PERSONAJE MÍTICO	IA	IMLC	EGM	G
HÉCTOR (continuación). **[254]**, [Rose, fr. 10], S.E., *M*., IX, 21.8, 9. **244**, *de An*., I, 2, 404 a 30. **245**, *Metaph*., IV, 5, 1009 b 29. **246**, *Po*., 24, 1460 a 15. **247**, *Po*., 25, 1460 b 26.				
HÉCUBA. **36**, *Rh*., II, 23, 1400 b 23.	225 b 48	IV/1, 473	561-564, 610, 612, 617, 628, 642, 659-661.	227 a
HEFESTO. **38**, *Mete*., II, 9, 369 a 32. **92**, *Pol*., I, 4, 1253 b 36.	321 b 33	IV/1, 627	51-52, 74-78, 148, 158-159, 233, 471-472.	228 a
HELÉN. **167**, *Metaph*., V, 28, 1024 a 34.	238 b 33	VIII/1, 614	167, 734-735.	229 b
HELENA. **70**, *Rh*., I, 6, 1363 a 18. **[126]**, [Rose, fr. 144.9], Ath., XIII, 3.22. **[127]**, [Rose, fr. 148.5], Porph., *ad Il.* 276.4. **209**, *Rh*., II, 23, 1399 a 01. **[221]**, [Rose, fr. 184.136], *Oec*. (T). **[222]**, [Rose, fr. 147.2], Porph., *ad Il.* III, 236.2. **248**, *EN*., III, 9, 1109 b 10. **249**, *Pol*., I, 6, 1255 a 36. **250**, *Rh*., II, 24, 1401 b 36. **251**, *Rh*., III, 14, 1414 b 27.	236 a 10	IV/1, 498	135, 288-291, 318-323, 564-567, 571-576, 596, 611, 617, 638-639, 642-643, 649-654, 657, 663-664, 668.	229 b

PERSONAJE MÍTICO	IA	IMLC	EGM	G
HELIO. **[13]**, [Rose, fr. 149.2, 3, 10], Sch. ext. B *ad Il.* III, 277 (cf. Sch. Vindob. *ad Od.* XII, 374 in A. P. p. 159). **[15]**, [Rose, fr. 175.2], Sch. Vindob. (A. P. p. 174) *ad Od.* XII, 128 et 129.	316 b 46	IV/1, 592	30-34, 48, 65, 87-88, 340, 350, 352-353, 375, 404-406, 408, 419-420, 705.	235 b
HEMÓN. **148**, *Po.*, 14, 1454 a 02. **150**, *Rh.*, III, 17, 1418 b 32.	17 b 13	IV/1, 406	–	237 a
HERA. **[66]**, [Rose, fr. 163.2, 9, 11], Sch. cod. Ven. A *ad Il.* XIX, 108. **84**, *HA.*, VI, 35, 580 a 19. **91**, *Rh.*, III, 17, 1418 b 22.	319 b 31	IV/1, 659	23-24, 41, 45, 49, 51, 57-59, 61-62, 74-76, 101, 190, 199-201, 342, 368-369, 378, 474-476, 444, 454-455, 567-571, 726-727.	237 b
HERACLES. **[19]**, *Mir.*, 133, 843 b 27. **[66]**,[Rose, fr. 163.8], Sch. cod. Ven. A *ad Il.* XIX, 108. **151**, *EE.*, VII, 11, 1245 b 31. **152**, *HA.*, VII, 4, 585 a 14. **[153]**, *Mir.*, 100, 838 b 16, 18. **[154]**, [Rose, fr. 97.2; Ross, fr. 2 a; Gigon, fr. 1008] Plu., *Pel.* 18.5-6, 287 d. **[155]**, [Rose, fr. 97.6; Ross, fr. 2 b], Plu., *M.*, (*Erot.*) 17, 760 d 08 – e 02. **156**, *Mete.*, II, 3, 359 a 28.	320 a 20	IV/1, 728	147, 155-156, 157, 159-163, 185, 225 , 292-295, 343-45, 347-343, 352, 359, 374-346, 631, 702-703, 732.	239 a

PERSONAJE MÍTICO	IA	IMLC	EGM	G
HERACLES (continuación). **157**, *HA.*, VII, 6, 585 b 22. **[158]**, *Mir.*, 51, 834 a 16. **[159]**, *Mir.*, 97, 838 a 32. **160**, *Pr.*, XXX, 1, 953 a 14. **161**, *MM*, II, 15, 1213 a 13. **162**, *Pol.*, III, 13, 1284 a 23. **163**, *Po.*, 8, 1451 a 22. **[164]**, [Rose, fr. 675.13; Ross, fr. 4; Gigon, fr. T 1], D.L. V, 7. **[262]**, *Mir.*, 107, 840 a 19.				
HERMES. **[31]**,[Rose, fr. 170.3], Sch. T *ad Od.* V, 93. **97**, *Rh.*, II, 24, 1401 a 20, 21.	287 b 15	V/1, 285	50, 67, 105-112, 135, 159-163, 199-202, 237-238, 304-306, 545-547.	261 a
HESÍONE. **203**, *Rh.*, III, 15, 1416 b 02.	321 a 43	VIII/1, 623	224, 400-402, 442-443, 561, 694.	264 a
HESTIA. **38**, *Mete.*, II, 9, 369 a 32.	289 a 54	V/1, 407	41, 73-74.	265 a
HIPERBÓREOS. **84**, *HA.*, VI, 35, 580 a 18.	792 a 26	VIII/1, 641	306, 410.	269 b
ICARIO. **176**, *Po.*, 25, 1461 b 04, 08.	341 b 05	–	181, 216-217, 317-318, 566, 573.	277 a
ÍCARO. [**215**], *Mir.*, 81, 836 b 09.	341 b 31	V/1, 647	274	278 a

PERSONAJE MÍTICO	IA	IMLC	EGM	G
IDOMENEO. **[123]**, [Rose, fr. 156.7] Sch. ext. B *ad Il.* VII, 93. **[241]**, Porph., *ad Il.* II, 649.07.	340 a 14	V/1, 643	270, 565,607-608,649, 697-698.	281 a
IFICLES. **152**, *HA.*, VII, 4, 585 a 14.	350 b 25	V/1, 734	376, 380, 425, 428, 443.	282 b
IFIGENIA. **37**, *Rh.*, III, 11, 1413 a 33. **124**, *Po.*, 15, 1454 a 32. **128**, *Po.*, 14, 1454 a 07. **129**, *Po.*, 16, 1454 b 32. **130**, *Po.*, 16, 1455 a 06. **131**, *Po.*, 16, 1455 a 18. **132a**, *Po.*, 17, 1455 b 03.	350 b 20	V/1, 706	26-27, 99, 289, 291, 322, 582-588, 685-687.	284 a
INO o LEUCÓTEA. **[14]**, [Rose, fr. 171.2, 7], Sch. (TQEP) Vindob. (A. P. p. 171) *ad. Od.*, V, 334.	343 a 43	V/1, 657	112, 176-179, 472, 478, 705.	318 a
IOLAO. **[153]**, *Mir.*, 100, 838 b 15. **[154]**, [Rose, fr. 97.4; Ross, fr. 2 a; Gigon, fr. 1008], Plu., *Pel.*, 18, 5.1-6.1, 287 d. **[155]**, [Rose, fr. 97.7; Ross, fr. 2 b], Plu. *M.*, (*erot.*) 17, 760 d 08 – e 02.	343 b 06	V/1, 686	192-193, 376, 384-386, 399, 464-465.	542 b
IÓN. **[85]**, [Rose, fr. 381.17], Sch. Ar. Au. 1527.	353 a 30	V/1, 702	167, 244-245, 282.	290 a

PERSONAJE MÍTICO	IA	IMLC	EGM	G
IÓN (continuación). **167**, *Metaph.*, V, 28, 1024 a 34. **208**, *Ath.*, 3, 3, 581 b 24.				
ÍTALO. **264**, *Pol.*, VII, 10, 1329 b 08, 14.	350 a 08	V/1, 810	–	292 a
IXIÓN. **177**, *Cael.*, II, 1, 284 a 34.	343 a 53	V/1, 857	146, 718-721.	293 b
JASÓN. **[169]**, *Mir.*, 105, 839 b 13, 17. **170**, *Rh.*, II, 23, 1400 b 10, 11.	337 b 52	V/1, 627	192-193, 194, 227, 341-373.	296 b
JUTO. **[85]**, [Rose, fr. 381.17], Sch. Ar. Au. 1527.	404 b 06	VIII/1, 302	167, 233, 244-245, 247.	–
LÁQUESIS. **[23]**, *Mu.*, 7, 401 b 20.	424 a 52	VI/1, 636, VIII/1, 176	–	364 a
LAMPETIE. **[13]**, [Rose, fr. 149.5, 8], Sch. ext. B *ad Il.* III, 277 (cf. Sch. Vindob. *ad Od.* XII, 374 in A. P. p. 159).	423 a 57	–	30, 33, 34.	304 a
LAYO. **142**, *Po.*, 24, 1460 a 30.	421 b 04	VI/1, 185	483-484, 487-494, 499-500.	310 a

PERSONAJE MÍTICO	IA	IMLC	EGM	G
LETO. **84**, *HA*., VI, 35, 580 a 17.	430 a 43	VI/1, 256	37-40, 88-89, 92, 272, 536-539, 615-616.	315 b
LEUCO. **[241]**, Porph., *ad Il.* II, 649.08.	–	VIII/1, 777	607, 697-698.	317 b
LICOMEDES. **[197]**, [Rose, fr. 64.8; Ross, fr.1; Gigon, fr. , 658], Them. *Or*. 33 p. 356 (Dind.) **[212]**, [Rose, fr. 611.9], Ex cod. Vatic. 997 bombyc. s. XIII, 1.	439 b 54	VI/1, 298	298, 581, 639-640.	323 a
LINCEO. **109**, *Po*., 11, 1452 a 27. **110**, *Po*., 11, 1455 b 29.	438 a 13	VI/1, 319	203, 205-206, 208, 299.	325 a
MEDEA. **[169]**, *Mir*., 105, 839 b 18. **170**, *Rh*., II, 23, 1400 b 13. **172**, *Po*., 14, 1453 b 29. **173**, *Po*., 14, 1454 b 01.	465 a 04	VI/1, 386	133, 190-191, 248, 255-256, 340-341, 358-373.	336 b
MEDUSA (GÓRGONA). **[10]**, [Rose, fr. 172.6], Sch. HQ et Vindobon. *ad Od.* IX, 106 (T *ad Il.* IX 311). **[20]**, [Rose, fr. 153.2-5, 9, 10], Sch. ext. B *ad Il.* V 741 (cf. Sch. *ad Od.* XI, 634).	450 b 59	IV/1, 385	398-399.	341 b
MELANIPA. **124**, *Po*., 15, 1454 a 31.	450 b 59	VIII/1, 829	398-399.	341 b

PERSONAJE MÍTICO	IA	IMLC	EGM	G
MELEAGRO. **113**, *Po.*, 13, 1453 a 20. **180**, *Rh.*, I, 7, 1365 a 12. **182**, *Rh.*, II, 2, 1379 b 15. **182**, *Rh.*, II, 23, 1399 b 25.	451 b 19	VI/1, 414	191-193, 328-333, 337.	343 b
MENELAO. **[123]**, [Rose, fr. 156.3] Sch. ext. B *ad Il.* VII, 93. **124**, *Po.*, 15, 1454 a 29. **125**, *Po.*, 25, 1461 b 21. **[126]**, [Rose, fr. 144.3], Ath., XIII, 3.19. **[127]**, [Rose, fr. 148.4], Porph., *ad Il.* 276.3.	454 b 03	VIII/1, 834	132, 322, 550-556, 564-567, 572-573, 575-576, 587, 594-596, 611-612, 616, 635, 649-654, 657, 662-664, 683, 690, 692.	349 a
MENTOR. **261**, *MM*, I, 21, 1191 b 21.	454 b 22	–	706	352 b
MERÍONES. **[123]**, [Rose, fr. 156.8], Sch. ext. B *ad Il.* VII, 93.	–	VI/1, 554	608. 616-617,649.	353 a
MÉROPE. **128**, *Po.*, 14, 1454 a 05. **166**, *EN*, III, 2, 1111 a 13.	455 a 01	VI/1, 68	736	353 b
MIDAS. **98**, *Pol.*, I, 9, 1257 b 16. **[99ª]**, [Rose, fr. 44.6; Ross, fr. 6; Gigon, fr. 65], Plu., *M.*, (*Consolat. ad Apoll.*), 115 b 02 – 07.	468 a 19	VIII/1, 846	95, 138.	355 a

PERSONAJE MÍTICO	IA	IMLC	EGM	G
MIDAS (continuación). **[99b]**, [Rose, fr. 44.22; Ross, fr. 6; Gigon, fr. 65], Plu., *M.*, (*Consolat. ad Apoll.*), 115 d 02 – e 09. **[100]**, [Rose, fr. 191.37; Ross, fr. 1 c; Gigon, fr. 174], Ael., *VH*, 4, 17.6-10. **[101]**, [Rose, fr. 191.73; Ross, fr. 1 e; Gigon, fr. 171, 2], Iambl., *VP*, 28, 143.1-4.				
MINOS. [**213**], *Mir.*, 81, 836 a 28.	469 b 28	VI/1, 570	126, 210, 257-258, 260-264, 268, 270-275, 364.	359 a
MNEMÓSINE. **[65]**, [Rose, fr. 675.20; Ross, fr. 4; Gigon, fr. T 1] D.L. V, 7.	–	VI/1, 629	54-55.	363 b
MOIRAS. **[22]**, *Mu.*, 7, 401 b 12. **[23]**, *Mu.*, 7, 401 b 18. **[24]**, *Mu.*, 7, 401 b 24.	471 a 15	VI/1, 636	7-8, 50, 52-53, 60, 195.	364 a
MUSEO. **[205]**, *Mir.*, 131, 843 b 04. **206**, *Pol.*, VIII, 5, 1339 b 21.	474 b 23	VI/1, 685	–	368 b
NAUSÍCAA. **[238]**, [Rose, fr. 184.139], *Oec.* (T). **[239]**, [Rose, fr. 184.163], *Oec.* (T).	481 a 13	VI/1, 712	706, 710, 713.	371 b

PERSONAJE MÍTICO	IA	IMLC	EGM	G
NÉMESIS. **[22]**, *Mu.*, 7, 401 b 12.	482 a 23	VI/1, 733	9, 149, 319-321.	375 a
NEOPTÓLEMO o PIRRO. **229**, *EN.*, VII, 3, 1146 a 19. **230**, *EN.*, VII, 10, 1151 b 18. **263**, *HA.*, III, 21, 522 b 25.	482 a 37	VI/1,773	581-582, 615, 622, 636-637, 639-641, 649-659, 687-694, 713.	375 b
NÉSTOR. **[126]**, [Rose, fr. 144.5], Ath., XIII, 3.22. **185**, *Top.*, IV, 2, 117 b 24. 219, **[256]**, [Rose, fr. 159], Porph., *ad Il.* X, 194sqq. 1-10. **[257]**, Porph., *ad Il.* XI, 636-6372, 10, 12.	483 a 17	VII/1, 1061	184-185,189, 424, 427, 611, 613, 623, 662-663.	378 b
NÍOBE. **140**, *EN.*, VII, 6, 1148 a 33. **141**, *Po.*, 18, 1456 a 17.	486 b 14	VI/1, 908	488, 536-539.	381 b
NIREO. **[254]**, *Rh.*, III, 12, 1414 a 03.	486 b 18	VI/1, 929	609	382 a
NOCHE. **1**, *Metaph.*, XIV, 4, 1091 b 05.	492 b 04	VI/1, 929	3-9, 26, 59, 731, 742-743.	383 a
OCÉANO. **1**, *Metaph.*, XIV, 4, 1091 b 06. **4**, *Mete.*, I, 9, 347 a 06. **5**, *Metaph.*, I, 3, 983 b 30.	867 a 53	VII/1, 31	18, 27-30, 123-124, 126, 230, 362, 404, 742-743.	385 a

PERSONAJE MÍTICO	IA	IMLC	EGM	G
ODISEO. **[13]**, [Rose, fr. 149.11], Sch. ext. B *ad Il*., III, 277 (cf. Sch. Vindob. *ad Od.*, XII, 374 in A. P. p. 159). **[30]**, [Rose, fr. 178.3, 5], Sch. Vindob. (A. P. p. 175) *ad Od*. XXII, 337. **[41]**, [Rose, fr. 174.1, 13], Porph., *ad Od.* IX, 525.1, 17. **[42]**, [Rose fr. 173.1], Sch. HT ad *Od*. IX, 345 (IX, 333). **70**, *Rh*., I, 6, 1363 a 17. **[120]**, [Rose, fr. 184.146], *Oec*. (T). **[123]**, [Rose, fr. 156.8], Sch. ext. B *ad Il.* VII, 93. **124**, *Po*., 15, 1454 a 30. **[168]**, [Rose, fr. 184.57], *Oec*. (T). **176**, *Po*., 25, 1461 b 07. **182**, *Rh*., II, 23, 1399 b 29. **185**, *Top*., IV, 2, 117 b 13, 14. **203**, *Rh*., III, 15, 1416 b 01. **228**, *HA*., VI, 20, 575 a 01. **229**, *EN*., VII, 3, 1146 a 20. **230**, *EN*., VII, 10, 1151 b 20. **231**, *Pol*., VIII, 3, 1338 a 28. **232**, *Rh*., II, 3, 1380 b 23. **233**, *Rh*., III, 15, 1416 b 12, 13. **234**, *Rh*., III, 16, 1417 a 12 – 14. **235**, *Po*., 16, 1454 b 26. **236**, *Po*., 16, 1455 a 13. **237**, *Po*., 21, 1457 b 11. **[238]**, [Rose, fr. 184.139], *Oec*. (T). **[239]**, [Rose, fr. 184.163], *Oec*. (T).	498 b 05	VI/1, 943	566-567 576-82, 586-590, 594-596, 604-606, 608, 611, 613, 616, 619-21, 629-654, 658-662, 694, 703-713, 717.	527 b

PERSONAJE MÍTICO	IA	IMLC	EGM	G
ODISEO (continuación). **[240]**, [Rose, fr. 143.1, 13], Porph., *ad Il.* II, 183, 3-4. **[241]**, Porph., *ad Il.,* II, 649.01-21. **[242]**, [Rose, fr. 176.1-2], Sch. N *ad Od.* XIII extr. (p. 789 Dind.) **[243]**, [Rose, fr. 177.4], Sch. Vindob. (A. P. p. 175) *ad Od.* XVII, 326.				
ORESTES. **113**, *Po.*, 13, 1453 a 21. **114**, *Po.*, 14, 1453 b 24. **129**, *Po.*, 16, 1454 b 31. **130**, *Po.*, 16, 1455 a 05, 07. **133**, *Po.*, 17, 1455 b 14.	523 a 16	VII/1, 68	14-15, 322, 578-579, 668, 671-672, 675-687, 690-694.	389 a
ORFEO. **103**, *GA.*, II, 734 a 19. **104**, [Rose, fr. 184.64], [Arist.], *Oec.* (T). **[105]**, Phlp., *in de An.*, 186, 21. **[106]**, Cic., *de nat. deor*. 1, 38.	531 a 18	VII/1, 81	87, 343-345, 721-725.	391 b
PALAMEDES. **202**, *Rh.*, III, 12, 1413 b 26.	559 a 46	VII/1, 145	271, 576-578, 580, 603-606.	398 b
PAN. **102**, *Rh.*, II, 24, 1401 a 16.	560 a 35	VIII/1, 923	36, 110-111.	402 b

PERSONAJE MÍTICO	IA	IMLC	EGM	G
PÁNDARO. **[74]**, [Rose, fr. 151.4, 7], Porph., *ad Il.* IV, 88.4, 7. **[123]**, [Rose, fr. 156.13], Sch. ext. B *ad Il.* VII, 93.	560 a 45	VII/1, 160	612	404 b
PASÍFAE. **[19]**, *Mir.*, 133, 843 b 29.	572 a 24	VII/1, 193	260-261, 275.	411 b
PATROCLO. **179**, *Rh.*, II, 23, 1397 b 22. **[198]**, [Rose, fr. 166.2, 5], Porph., *ad Il.*, XXIV 15-16.1-4, 27-29. **[254]**, S.E., *M.*, IX, 21.7. [Rose, fr. 10.10].	573 b 36	VIII/1, 948	222, 566, 603, 608, 613-617, 620, 629-630.	412 a
PÉGASO. **[10]**, [Rose, fr. 172.6], Sch. HQ et Vindobon. *ad Od.* IX, 106 (T *ad Il.* IX 311).	591 a 60	VII/1, 214	20, 21, 314-316	413 b
PELEO. **183**, *Rh.*, III, 17, 1418 a 35.	592 a 21	VII/1, 251	134, 192-193, 220-232, 688-689, 692.	414 b
PELÍADES. **171**, *EE.*, II, 9, 1225 b 04.	576 a 20	VII/1, 270	367-368.	337 b
PENÉLOPE. **[120]**, [Rose, fr. 184.146], *Oec.* (T). **[168]**, [Rose, fr. 184.55], *Oec.* (T). **234**, *Rh.*, III, 16, 1417 a 14.	592 b 02	VII/1, 291	110, 217, 566, 706-707, 710-713.	419 a

PERSONAJE MÍTICO	IA	IMLC	EGM	G
PENÉLOPE (continuación). [**242**], [Rose, fr. 176.2], Sch. N *ad Od.* XIII extr. (p. 789 Dind.)				
PENTEO. **138**, *Rh.*, II, 23.1400 b 24.	576 b	VII/1, 306	117, 481-483.	420 b
PLEXIPO. **182**, *Rh.*, II, 2, 1379 b 15.	604 a 45	III/1, 2	–	435 a
PÓLIBO. **146**, *Rh.*, III, 14, 1415 a 20.	605 b 30	VII/1, 426	492-494, 499-500.	437 b
POLIDAMANTE. **224**, *EN.*, III, 11, 1116 a 23. **225**, *MM.*, I, 21, 1191 a 08. **226**, *EE.*, III, 1, 1230 a 20.	–	VIII/1009	–	439 a
POLIFEMO o "EL CICLOPE". **[10]**, [Rose, fr. 172.3], Sch. HQ et Vindobon. *ad Od.* IX, 106 (T *ad Il.* IX 311). **[41]**, [Rose, fr. 174.8, 13], Porph., *ad Od.* IX, 525.12, 16. **[42]**, [Rose fr. 173.5, 6], Sch. HT ad *Od.* IX, 345 (IX, 333). **[43]**, [Rose fr. 173.10], Sch. QM (*ad Od.* IX, 333) et Vindob. (*ad Od.* IX, 315).	619 b 32	VIII/1, 1011	703, 708.	440 b
POLINICES. **149**, *Rh.*, I, 13,1373 b 10.	616 b 12	IV/1, 28	501-510, 515-517, 519-525.	433 a

PERSONAJE MÍTICO	IA	IMLC	EGM	G
POSIDÓN. **[10]**, [Rose, fr. 172.3, 5-6], Sch. HQ et Vindobon. *ad Od.* IX, 106 (T *ad Il.* IX 311). **39**, *Po.*, 17, 1455 b 18. **[41]**, [Rose, fr. 174.2, 4,7, 14], Porph., *ad Od.* IX, 525.1, 3, 11, 17.	626 a 36	VII/1, 446	20, 41, 62-63, 81, 169, 172-173, 175, 184, 207-208, 221, 234, 248-249, 267, 314, 401, 454-456.	447 a
PRÍAMO. **[201]**, [Rose, fr. 168.4], Sch. int. B (Eustath. p. 1365) *ad Il.* XXIV, 569. **203**, *Rh.*, III, 15, 1416 b 01, 03. **217**, *HA.*, IX, 32, 618 b 26. **218**, *EN.*, VII, 1, 1145 a 21. **219**, *Rh.*, I, 6, 1362 b 36. **220**, *Rh.*, I, 6, 1363 a 06. **[221]**, [Rose, fr. 184.136], *Oec.* (T). **[222]**, [Rose, fr. 147.6], Porph., *ad Il.* III, 236.6.	632 b 46	VII/1, 507	43, 91, 93, 96, 144-147, 163, 190-91, 220, 223, 226, 231, 390-392, 447, 618, 734.	451 b
QUIRÓN. **178**, *EE*, III, 1, 1230 a 02.	849 a 27	III/1, 237	–	462 b
RADAMANTIS. **202**, *Rh.*, III, 12, 1413 b 26.	664 a 20	–	132, 134, 210, 259-260.	464 a
SÁTIRO. **140**, *EN.*, VII, 6, 1148 a 34.	674 a 60	VII/1, 701	135-139, 301.	475 a

PERSONAJE MÍTICO	IA	IMLC	EGM	G
SILENO. **[99a]**, [Rose, fr. 44.6; Ross, fr. 6; Gigon, fr. 65], Plu., *M*., (*Consolat. ad Apoll.*), 115 b 02 – 07. **[99b]**, [Rose, fr. 44.22; Ross, fr. 6; Gigon, fr. 65], Plu., *M*., (*Consolat. ad Apoll.*), 115 d 02 – e 09.	–	VIII/1, 1108	138	480 b
SÍSIFO. **174**, *Rh*., III, 11, 1412 a 05.	680 b 49	VII/1, 781	127,131,167,173-176, 215, 219, 368.	485 b
TALO. **[241]**, Porph., *ad Il.* II, 649.08.	–	VII/1, 834	364-365.	490 a
TÁRTARO. **2**, *Mete*., II, 2, 356 a 01. **3**, *Mete*., II, 2, 356 a 18.	748 b 23	VII/1, 848	3-4, 45-48, 128-132, 149, 207, 213, 215-217, 386, 499, 503, 520, 525.	493 b
TELAMÓN. **203**, *Rh*., III, 15, 1416 b 03.	751 a 45	VII/1, 852	193, 221-225, 419, 438, 442-444, 694-695.	496 a
TÉLEFO. **113**, *Po*., 13, 1453 a 21. **165**, *Rh*., III, 2, 1405 a 28.	760 a 45	VII/1, 856	428-431, 576-580, 640-641.	496 b
TELÉGONO. **115**, *Po*., 14, 1453 b 33.	760 a 40	–	707, 710-712.	498 a

PERSONAJE MÍTICO	IA	IMLC	EGM	G
TELÉMACO. **176**, *Po.*, 25, 1461 b 05. **[242]**, [Rose, fr. 176.3], Sch. N *ad Od.* XIII extr. (p. 789 Dind.)	760 a 43	VII/1, 855	576, 580, 706-707, 711-713.	498 b
TERSITES. **[122]**, [Rose, fr. 144.11], Ath., XIII, 3.28.	327 a 45	VIII/1, 1207	333, 611, 621-622.	504 b
TESEO. **70**, *Rh.*, I, 6, 1363 a 18. **179**, *Rh.*, II, 23, 1397 b 20. **209**, *Rh.*, II, 23, 1399 a 02. **[210]**, [Rose, fr. 384.15] Heraclid. Lemb., *Epit.*, 2. **[211]**, [Rose, fr. 384.11-14], Plut. *Thes.* 25, 3.1-3, 11 d **[212]**, [Rose, fr. 611.8-11], Ex cod. Vatic. 997 bombyc. s. XIII, 1.	331 a 28		115-116, 249-258, 260-270, 276-298, 465.	505 b
TETIS (TITÁNIDE). **5**, *Metaph.*, I, 3, 983 b 30.	760 a 12	VIII/1, 6	74, 97-99, 133, 218.	511 b
TETIS (NEREIDA). **21**, *EN*, IV, 8, 1124 b 17.			71, 122, 123, 152, 168, 183, 218, 240, 433.	
TEUCRO. **203**, *Rh.*, III, 15, 1416 b 01. **204**, *Rh.*, II, 23, 1398 a 04.	758 a 58	VIII/1, 1195	224-225, 584, 617, 630-631, 694-695.	512 b

PERSONAJE MÍTICO	IA	IMLC	EGM	G
TICIO. **9**, *MA*, 2, 698 b 25.	765 a 21	VIII/1, 37	39, 126, 128, 259.	514 b
TIESTES. **113**, *Po.*, 13, 1453 a 20. **116**, *Po.*, 12, 1453 a 11.	335 b 15	VIII/1, 20	489, 540, 544-556, 665.	515 b
TLEPÓLEMO. **[262]**, *Mir.*, 107, 840 a 24.	765 a 27	VIII/1, 41	466	522 a
TOANTE. **[123]**, [Rose, fr. 156.8], Sch. ext. B *ad Il.* VII, 93.	331 b 56	–	334, 565, 609, 642, 713.	522 b
TRIPTÓLEMO. **[205]**, *Mir.*, 131, 843 b 04.	771 a 19	VIII/1, 56	62, 66, 69-70, 263, 364, 406.	524 a
ÚRANO. **1**, *Metaph.*, XIV, 4, 1091 b 05.	541 b 09	VII/1, 132	3, 10-12, 14, 41, 742-743.	534 b
YOCASTA o EPICASTA. **143**, *Rh.*, III, 16, 1417 b 18.	343 b 04	V/1, 682	490-494, 498-501, 505, 519.	542 a
ZEUS. **1**, *Metaph.*, XIV, 4, 1091 b 06. **7**, *Mu.*, 7, 401 a 15. **21**, *EN*, IV, 8, 1124 b 17. **[24a]**, *Mu.*, 7, 401 b 23, 24. **44**, *Ph.*, II, 8, 198 b 18. **45**, *Cael.*, II, 13, 293 b 03. **[46a]**, *Mu.*, 6, 400 b 28.	308 a 22	VIII/1, 310	41-43, 48-54, 57-61, 69, 94-98, 118-122, 148, 154-163, 199-202, 210-211, 300-302, 319-321, 326-327, 374-377, 421-422, 444, 740, 742-743.	545 b

PERSONAJE MÍTICO	IA	IMLC	EGM	G

ZEUS (continuación).

[49a], *Mu.*, 7, 401 a 28, 29, b 01.

[49b], *Mu.*, 7, 401 a 28, 29, b 02-

07.**[50]**, *HA.*, V, 8, 542 b 08.

51, *MA*, 4, 700 a 01.

52, *EN*, VIII, 12, 1160 b 27.

53, *EN*, IX, 2, 1165 a 15.

54, *MM*, I, 21, 1208 b 31.

55, *EE*, VII, 10, 1242 a 39.

56, *EE*, VII, 11, 1244 a 14.

57, *Pol.*, I, 12, 1259 b 13.

58, *Pol.*, III, 13, 1284 b 31.

59, *Pol.*, VIII, 5, 1339 b 08.

[60], *Oec.*, II, 2, 1346 a 31.

61, *Rh.*, II, 9, 1387 a 35.

62*, Po*., 25, 1461 a 30.

63a, *Ath*., 55, 3, 607 b 09.

63b, *Ath*., 56, 4-5, 608 a 34.

[64], [Rose, fr. 6.4; Ross, fr. 6 a, Gigon,

fr. 23], D.L., I, 8.5-8.

[65], [Rose, fr. 675.20; Ross, fr. 4;

Gigon, fr. T 1] D.L. V, 7.

[66], [Rose, fr. 163.2, 12], Sch. cod.

Ven. A *ad Il.* XIX, 108.

119, *SE.*, 166 b 07.

3. ÍNDICE DE NOMBRES MÍTICOS CITADOS EN LA TESIS.

PERSONAJE		NP	RSC	PÁG.
AGLAYA, hija de Zeus	Αγλαΐη *Aglaĭa, Aglaĭe*	1, 262	1, 105	203, 204, 215.
AGLAYA, padre de Nireo.	᾿Αγλαΐη *Aglaĭa, Aglaĭe*	1, 262	–	507.
AGRIO, hijo de Circe.	῎Αγριος *Agrĭus*	1, 296	1, 107	506.
ALCESTIS, hija de Pelias.	῎Αλκηστις *Alcestis*	1, 499	1, 233	81, 233, 235, 352-354.
ÁLCIMO, padre de Mentor.	᾿Αλκιμος *Alcīmus*	1, 505	1, 237	525.
ALCÍNOO, rey de los feacios.	᾿Αλκίνοος *Alcinŏus*	1, 506	1, 237	86-88, 102, 240, 456, 467, 472, 536, 537, 548.
ALCIPE, madre de Dédalo.	᾿Αλκίππη *Alcippe*	1, 507	1, 241	426.
ALCMENA, madre de Heracles.	᾿Αλκμήνη *Alcmēna, Alcmēne*	1, 515	1, 246	324-326, 445.
ALCMEÓN, hijo de Anfiarao.	᾿Αλκμαίων *Alcmaēon*	1, 507	1, 242	84, 87, 251, 253, 255, 256, 259, 548.
ALFESIBEA, esposa de Alcmeón.	᾿Αλφεσίβοια *Alphesiboea*	1, 549	1, 259	251, 253.

PERSONAJE		NP	RSC	PÁG.
ÁLOPE, hija de Cerción.	Ἀλόπη *Alŏpe*	1, 532	1, 255	423, 424.
ALTEA, madre de Meleagro.	Ἀλθαία *Althaea*	1, 561	1,259	374.
AMÍNTOR, padre de Fénix.	Ἀμύντωρ *Amyntor*	1, 637	1, 328	276, 503, 504.
ANDREMÓN, padre de Toante.	Ἀνδραίμων *Andraemon*	–	1, 342	525.
ANFIARAO, hijo de Ecles.	Ἀμφιάραος *Amphiarāus*	1, 610	1, 293	81, 247, 248, 250, 251.
ANFICTIÓN, hijo de Decalión.	Ἀμφικτύων *Amphictyon*	1, 611	1,304	350.
ANFIÓN, esposo de Níobe.	Ἀμφίων *Amphīon*	1, 615	1, 308	304.
ANFITRIÓN, esposo de Alcmena.	Ἀμφιτρύων *Amphitrўo(n)*	1, 625	1, 321	272, 324, 326.
ANTEA (véase también ESTENEBEA), esposa del rey Preto.	Ἄντεια *Antēa*	1, 729	1, 364	365, 366.
ANTICLEA, madre de Odiseo.	Ἀντίκλεια *Anticlēa*	1, 757	1,374	447.

PERSONAJE		NP	RSC	PÁG.
ANTÍGONA, hija de Edipo.	Ἀντιγόνη *Antigŏna*	1, 749	1, 370	54, 72, 86, 199, 313, 317-320, 322, 324, 548.
ANTÍOPE, hija de Ares.	Ἀντιόπη *Antiŏpe*	1, 775	1, 380	411.
APIS, animal sagrado.	Ἆπις *Apis*	1, 847	1, 419	78, 237-239.
APOLO, hijo de Zeus.	Ἀπόλλων *Apollo*	1, 863	1, 422	60, 153, 179, 184, 205-208, 210-212, 233, 236, 239, 251, 297, 303, 305, 310, 328, 335, 389, 400, 414, 415, 483, 485, 502, 505, 508, 510, 527, 528, 548.
AQUILES, hijo de Éaco.	Ἀχιλλεύς *Achilles*	2, 76	1, 11	72, 74-76, 78, 79, 81, 84, 86, 88, 122, 123, 184, 188, 201, 218, 241, 264, 269, 271, 272, 284, 290, 304-306, 338, 370, 373, 378-393, 395, 396, 398-403, 405-410, 434, 435, 439, 441, 444, 447, 452, 467, 471, 473, 474, 483, 485-488, 497, 501-504, 506, 508, 510-512, 520, 530, 548.
ARES, hijo de Zeus (véase también ENIALIO).	Ἄρης *Mars*	1, 1047	1, 477	49, 72, 80, 83, 84, 144, 145, 215, 218-224, 299, 347, 374, 512, 548.

PERSONAJE		NP	RSC	PÁG.
ARGES, hijo de Úrano	Ἄργης *Arges*	1, 1062	1, 501	153.
ARGONAUTAS, héroes míticos de Argos.	Ἀργοναῦται *Argonautae*	1, 1066	1, 503	50, 59, 80, 152, 342, 352, 354, 355, 404, 446.
ARGOS, perro de Odiseo.	Ἄργος *Argus*	–	–	471.
ARIMANIO, dios del mal entre los persas.	Ἀρειμάνιος *Arimanius*	1, 305	1, 546	180.
ARISTEO, esposo de Autónoe.	Ἀρισταῖος *Aristaeus*	1, 108	1, 547	233, 303, 304, 328.
ÁRTEMIS, hija de Zeus.	Ἄρτεμις *Diāna*	2, 53	1, 558	80, 122, 148, 205, 207-210, 213, 282, 305, 355, 372, 418, 510, 548.
ASIO, hermano de Hécuba.	Ἄσιος *Asĭus*	–	1, 609	439.
ASTÍNOME, hija de Crises (véase también CRISEIDA).	Ἀστινόμη *Astynŏme*	2, 1176	1, 662	509.
ASTÍOQUE, hija de Filante.	Ἀστυόχη *Astyŏche*	2, 141	1, 662	527.

PERSONAJE		NP	RSC	PÁG.
ASTREO, primo de Bóreas.	Ἀστραῖος *Astraeus*	2, 121	1, 659	105.
ATAMANTE, hijo de Éolo.	Ἀθάμας *Athămas*	2, 156	1, 669	295.
ATENEA, hija de Zeus.	Ἀθηνᾶ *Minerva*	2, 160	1, 675	60, 78, 120, 121, 128, 137, 147, 160, 183-194, 213, 215, 220, 250, 282, 298, 405, 408, 436, 452, 455, 463, 464, 469, 470, 486, 515, 517, 548.
ATLAS, hijo de Jápeto.	Ἄτλας *Atlas*	2, 217	1, 704	35, 71, 73, 106, 129-133, 368, 548.
ATREO, hijo de Pélope.	Ἀτρεύς *Atreus*	2, 222	1, 712	257, 259, 272, 280, 282.
ÁTROPO, Parca, hija de Noche.	Ἄτροπος *Atrŏpus*	2, 226	1, 715	127.
AUGE, madre de Télefo.	Αὔγη *Auge*	2, 276	1, 729	345.
AUTOMEDUSA, esposa de Ificles.	Αὐτομεδούση *Automedūsa*	–	1, 737	327.
AUTÓNOE, esposa de Aristeo.	Αὐτονόη *Autonŏe*	2, 359	1, 737	303.
ÁYAX, hijo de Oileo.	Αἴας *Aiax*	1, 310	1, 133	406, 524.

PERSONAJE		NP	RSC	PÁG.
ÁYAX, hijo de Telamón.	Αἴας *Aiax*	1, 309	1, 115	76, 79, 80, 178, 201, 272, 289, 337, 365, 366, 373, 376, 377, 381-383, 390, 400, 401, 406-412, 434, 449, 487, 510, 548.
B				
BACO, hijo de Zeus (véase también DIONISO).	Βάκχος *Bacchus*	2, 390	1, 1029	295, 296.
BELEROFONTE, hijo de Posidón.	Βελλεροφόντης *Bellerophontes*	2, 553	1, 757	80, 143, 338, 365, 366, 408, 519.
BIENAVENTURADOS, pueblo mítico.	Μάκαροι	4, 1101	–	241-243.
BÓREAS, hijo de Astreo.	Βορέας *Borĕas*, *Aquilo*	2, 748	1, 803	76, 105-107, 148.
BRONTES, hijo de Úrano	Βρόντης *Brontes*	2,79	1, 830	153.
C				
CADMO, hijo de Agénor.	Κάδμος *Cadmus*	6, 129	1, 824	241, 295, 300, 310.
CÁLICE, madre de Cicno.	Καλύκη *Calўce*	3,123	2, 939	506.

PERSONAJE		NP	RSC	PÁG.
CALÍOPE, hija de Zeus.	Καλλιόπη *Calliŏpe*	6, 199	2, 928	75, 202, 233.
CALIPSO, hija de Atlas.	Καλυψώ *Calypso*	6, 214	2, 940	77, 108-110, 112, 128, 129, 133, 136-140, 151, 225, 240, 461, 467, 490, 548.
CALÍRROE, hija de Océano.	Καλλιρρόη *Callirhŏe*	6, 203	2, 929	118.
CAOS, divinidad primigenia.	Χάος *Chăos*	2, 1093	2, 871	91, 92, 161.
CARIBDIS, hija de Posidón.	Χάρυβδις *Charybdis*	2, 1111	2, 887	45, 74, 150-152.
CÁRITES, hijas de Zeus (véase también GRACIAS).	Χάριτες *Gratĭae*	2, 1102	2, 873	203, 205.
CASANDRA, hija de Príamo.	Κασσάνδρα *Cassandra*	6, 316	2, 974	276, 280, 292.
CÁSTOR, hijo de Tindáreo.	Κάστωρ *Castor*	3, 325	2, 997	279, 280, 445, 446.
CÉCROPE, rey del Ática.	Κέκροψ *Cecrops*	3,381	2, 1014	417, 422.
CÉFALO, padre de Faetón.	Κέφαλος *Cephălus*	6, 422	2, 1089	114, 118.

PERSONAJE		NP	RSC	PÁG.
CÉLEO, padre de Triptólemo.	Κελεός *Cĕlĕus*	3, 384	2, 1026	410.
CEO, padre de Leto.	Κοῖος *Coeus*	6, 416	2, 1089	205.
CERCIÓN, padre de Álope.	Κερκυών *Cercўon*	6, 446	2, 1173	77, 423, 424.
CETO, hijo de Gea.	Κετώ *Cēto*	6, 451	2, 1178	119.
CICLOPES, hijos de Gea.	Κύκλωπες *Ciclōpes*	6, 961	2, 1676	99, 101, 102, 129, 153, 155, 156, 471.
CICNO, hijo de Posidón.	Κύκνος *Cўcnus*, *Cўgnus*	6, 962	2, 1690	391, 506.
CIRCE, hija de Helio.	Κίρκη *Circe*	6, 487	2, 1193	108-110, 112, 113, 136, 461, 490, 534, 535.
CIRENE, madre de Aristeo.	Κυρήνη *Cyrēne*	6, 1002	2, 1717	303, 328.
CISEO, padre de Hécuba.	Κισσεύς *Cisseus*	6, 490	2, 1206	439.
CLÍMENE, madre de Palamedes.	Κλυμένη *Clymĕne*	6, 609	2, 1227	114, 129, 471.

PERSONAJE		NP	RSC	PÁG.
CLISITERA, hija de Meda.	Κλεισιθήρα *Clysithera*	–	2, 1220	523.
CLITEMNESTRA, hija de Tindáreo.	Κλυταιμνήστρα *Clytaemnestra*	6, 611	2, 1230	78, 87, 118, 219, 255, 265, 266, 276, 280, 281, 284, 289, 292, 293, 332, 461, 471, 488, 508, 548.
CLORIS, madre de Néstor.	Χλωρίς *Chlōris*	12/2, 1135	1, 896	510.
CLOTO, Parca, hija de Noche.	Κλωθώ *Clōtho*	6, 607	2, 1227	127.
COMETES, amante adúltero de Egialea.	Κομήτης *Comētes*	6, 678	2, 1280	293.
CORE, hija de Zeus (véase también PERSÉFONE).	Κόρη *Proserpĭna*	6, 736	2, 1284	59, 194, 196, 352, 410, 548.
CREONTE, hijo de Meneceo.	Κρέων *Crĕon*	6, 824	2, 1413	87, 292, 311, 313, 317-319, 354, 548.
CRESFONTES, padre de Épito.	Κρεσφόντης *Cresphontes*	6, 828	2, 1420	283, 349.
CREÚSA, hija de Erecteo.	Κρέουσα *Creūsa*	6, 834	2, 1425	208, 354, 414, 415.
CRÍO, hijo de Úrano.	Κριός *Crīus*	6, 850	2, 1445	105

PERSONAJE		NP	RSC	PÁG.
CRISAOR, padre de Gerión.	Χρυσάωρ *Chrysāor*	2, 1175	1, 900	118.
CRISEIDA, hija de Crises (véase también ASTÍNOME).	Χρυσηΐς *Chrysēis*	2, 1176	2, 1446	78, 110, 259, 265, 266, 281, 379, 461, 508, 509.
CRISIPO, hijo de Pélope.	Χρύσιππος *Chysippus*	2, 1177	1, 902	310.
CRONO, hijo de Úrano.	Κρόνος *Saturnus*	2, 1174	2, 1452	92, 102-104, 122, 129, 149, 157, 161, 194, 368, 369, 501, 548.

D

DANAIDES, hijas de Dánao.	Δαναΐδες *Danaĭdes*	3, 306	1, 949	243, 245.
DÁNAO, descendiente de Ío.	Δαναός *Danăus*	3, 307	1, 952	243, 245, 432.
DÁRDANO, hijo de Zeus.	Δάρδανος *Dardănus*	3, 319	1,962	179.
DAUNO, rey de Apulia.	Δαῦνος *Daunus*	3, 336	1, 964	13, 186, 515-517.
DÉDALO, hijo de Eupálamo.	Δαίδαλος *Daedălus*	3, 271	1, 934	57, 58, 76, 78, 119, 217, 304, 426, 427, 429, 430, 523, 548.

PERSONAJE		NP	RSC	PÁG.
DEIDAMÍA, madre de Neoptólemo.	Δηιδάμεια *Deidamīa*	3, 366	1, 978	474, 529.
DEÍFOBO, hijo de Príamo.	Δηίφοβος *Deiphŏbus*	3, 377	1, 981	184, 439, 486.
DEÍOPE, madre o hija de Triptólemo.	Δηιόπη *Deiopea*	3, 375	1, 980	411.
DEÍPILE, madre de Diomedes.	Δηιπύλη *Deipўle*	3, 379	1, 981	515.
DEMÉTER, hija de Crono.	Δημήτηρ *Cĕres*	3, 420	1, 986	58, 194, 195-198, 233, 297, 333, 411, 413, 548.
DEMONASA, madre de Filoctetes.	Δημώνασσα *Demonassa*	3, 459	1, 988	526.
DEUCALIÓN, hijo de Prometeo.	Δευκαλίων *Deucalĭon*	3, 488	1, 994	350, 522, 524.
DEYONEO, padre de Día.	Δηιονεύς *Deiŏneus*	3, 375	1, 980	368.
DIMANTE, padre de Hécuba.	Δύμας *Dўmas*	–	1, 1207	439.
DIMO, hijo de Ares.	Δεῖμος *Pavor*	3, 368	1, 979	218.

PERSONAJE		NP	RSC	PÁG.
DIOMEDES, hijo de Tideo.	Διομήδης *Diomēdes*	3, 615	1, 1022	52, 56, 58, 77, 84-86, 184-186, 202, 220, 252, 271, 272, 350, 377, 391, 442, 453-455, 505, 515-517, 519-522, 524, 527, 538, 548.
DIONE, hija de Úrano o de Océano.	Διώνη *Diōne*	3, 624	1, 1028	144.
DIONISO, hijo de Zeus (véase también BACO).	Διόνυσος *Bacchus*	3, 625	1, 1029	9, 72, 80, 143, 221-223, 247, 295-300, 303, 411, 512, 548.
DIOSCUROS, Cástor y Polideuces.	Διόσκουροι *Dioscūri*	3, 673	1, 1154	13, 280, 332, 372, 445, 446, 488, 497, 548.
DOLÓN, hijo del heraldo Eumedes.	Δόλων *Dŏlon*	3, 734	1, 1195	13, 440, 441.
DÓLOPE, hijo de Clito.	Δόλοψ *Dŏlŏpes*	3, 736	1,1196	364.
DORIS, madre de las Nereidas.	Δωρίς *Dōris*	3, 780	1, 1198	122, 218.
DORO, hijo de Helén.	Δῶρος *Dōrus*	3, 794	1, 1199	207, 350, 415.
E				
ÉACO, hijo de Zeus.	Αἰακός *Aeăcus*	1, 308	1, 1209	86, 378, 379, 410.

PERSONAJE		NP	RSC	PÁG.
EAGRO, padre de Orfeo.	Οἰάγρος *Oeagrus*	8, 1125	3, 694	233.
ECLES, hijo de Melampo.	᾿Οικλῆς *Oicles*	8, 1134	3, 747	247.
EDIPO, hijo de Layo.	Οἰδίπους *Oedĭpus*	8, 1129	3, 700	67, 72, 87, 244, 254-256, 258, 259, 287, 309-317, 319, 320, 345, 548.
EETES, padre de Medea.	Αἰήτης *Aeētes*, *Aeēta*	1, 314	1, 140	108, 357, 359.
EGEO, hijo de Pandión.	Αἰγεύς *Aegeus*	1, 317	1, 145	12, 76, 275, 361, 417.
EGIALEA, esposa de Diomedes.	Αἰγιάλεια *Aigialēa*	1, 318	1, 147	293, 516, 517.
EGINA, hija de Asopo.	Αἴγινα *Aegīna*	1,321	1, 148	400, 487, 501.
EGISTO, hijo de Tiestes.	Αἴγισθος *Aegisthus*	1, 325	1, 151	219, 280, 292, 293, 295, 409.
ÉLARA, hija de Orcómeno.	᾿Ελάρης *Elăra*	–	1, 1231	148.
ENDIMIÓN, amante de Selene.	᾿Ενδυμίων *Endymĭon*	3, 1027	1, 1246	80, 116.

PERSONAJE		NP	RSC	PÁG.
ENEAS, hijo de Anquises.	Αἰνείας *Aenēas*	1, 329	1, 157	52, 56, 179, 505, 515-517.
ENEO, padre de Tideo.	Οἰνεύς *Oeneus*	8, 1141	3,751	74, 84, 371-374, 456, 519, 525.
ENIALIO, hijo de Zeus (véase también ARES).	Ἐνυάλιος *Enyalĭus*	1, 1047	1, 1250	84, 210.
ÉOLO, hijo de Helén.	Αἴολος *Aeŏlus*	1, 343	1, 192	313, 350.
EOS, hija de Hiperión.	Ἠώς *Aurōra*	3, 1060	1, 1252	105, 114.
EPEO, hijo de Panópeo.	Ἐπειός *Epēus*	3, 1066	1, 1278	58, 185, 529.
EPICASTA, madre y esposa de Edipo (véase también YOCASTA).	Ἐπικάστη *Epicaste*, *Epicasta*	3, 1116	1, 1283	10, 311.
ÉPITO o TELEFONTES hijo de Cresfontes.	Αἴπυτος *Aepȳtus*	1, 345	1, 1295	349.
EQUÉPOLO, excusado por Agamennón.	Ἐχέπωλος *Echepōlus*	3,868	1, 1211	267, 268.
EQUIÓN, esparto, padre de Penteo.	Ἐχίων *Echīon*	3, 872	1, 1213	300.

PERSONAJE		NP	RSC	PÁG.
ERECTEO, padre de Creúsa.	Ἐρεχθεύς *Erechteus*	4, 56	1, 1296	413, 414, 422.
ERICTONIO, rey de Atenas.	Ἐριχθόνιος *Erichthonĭus*	4, 66	1, 1303	105, 422.
ERIFILA, hija de Tálao.	Ἐριφύλη *Eriphȳle*	4, 73	1, 1336	87, 248, 250, 251, 255.
ERINIS, descendientes de Úrano.	Ἐρινύες *Erinўes*, *Furĭae*	4, 71	1, 1310	248, 289.
ERISICTÓN, rey de Triopas.	Ἐρυσίχθων *Erysichton*	4, 105	1,1373	422.
EROS, divinidad primigenia.	Ἔρως *Amor*	4, 89	1,1339	78, 92, 142, 218, 265, 297, 333.
ESCILA, monstruo marino.	Σκύλλα *Scylla*	11, 641	4, 1024	54, 152, 274, 535.
ESFINGE, monstruo de Hera.	Σφίγξ *Sphinx*	11, 817	4, 1298	309, 319, 324.
ESÓN, padre de Jasón.	Αἴσων *Aeson*	1,358	1, 197	354.
ESPARTOS, nacidos de los dientes del dragón.	Σπαρτοί *Sparti*	11, 797	4, 1289	300.

PERSONAJE		NP	RSC	PÁG.
ESTENEBEA, esposa del rey Preto (véase también ANTEA).	Σθενέβοια *Stheneboea*	11, 987	4, 1506	365.
ESTENO, hija de Forco.	Σθεννώ *Sthĕno*	11,989	4, 1535	120.
ESTÉNTOR, heraldo troyano.	Στέντωρ *Stentor*	11, 955	4, 1424	509, 510.
ESTÉROPES, hijo de Úrano.	Στρόπης *Sterŏpes*	11, 972	4, 1504	153.
ÉSTIGE, hija de Océano.	Στύξ *Styx*	11, 1064	4, 1566	97, 98.
ETEOCLES, hijo de Edipo.	Ἐτεοκλῆς *Eteŏcles*	4, 159	1, 1387	247, 319.
ETOLO, hijo de Endimión y de Neis o Ifianasa.	Αἰτωλός *Aetōlus.*	1, 379	1, 202	237
ETRA, hija del rey Piteo.	Αἴθρα *Aethra*	1,368	1, 200	417.
EUFRÓSINE, hija de Zeus.	Εὐφροσύνη *Euphrosўne*, *Euphrosўna*	4, 275	1, 1408	203
EUMEDES, padre de Dolón.	Εὐμήδης *Eumēdes*	4, 248	1, 1402	440.

PERSONAJE		NP	RSC	PÁG.
EUMEO, porquero de Odiseo.	Εὔμαιος *Eumaeus*	4, 248	1, 1401	470.
EUPÁLAMO, padre de Dédalo.	Εὐπαλάμος *Eupalămus*	4, 260	1, 1406	426.
EURÍALE, hija de Forco.	Εὐρυάλη *Euryale*	4, 295	1, 1419	120.
EURICLEA, nodriza de Odiseo.	Εὐρύκλεια *Euryclēa*	4, 298	1, 1423	470.
EURÍDICE, esposa de Orfeo.	Εὐρυδίκη *Eurydĭce*	4, 298	1, 1421	233.
EURÍNOME, hija de Océano.	Εὐρυνόμη *Eurynŏme*	4, 301	1, 1426	203.
EURÍPILO, hijo de Evemón.	Εὐρύπυλος *Eurypȳlus*	4, 303	1, 1428	13, 271, 524.
EURISTEO, hijo de Esténelo.	Εὐρυσθεὺς *Eurystheus*	4, 304	1, 1431	182, 215, 324, 446.
ÉURITE, madre de Eneo.	Εὐρύτης *Eurȳte*, *Eurȳta*	4, 305	1, 1433	371.
EURITÉMIDE, madre de los Dioscuros.	Εὐρυθέμιδης *Eurythĕmĭdēs*	–	1, 1433	445.
EUROPA, madre de Radamantis.	Εὐρώπη *Eurōpe*, *Eurōpa*	4, 290	1, 1409	98, 240, 425, 535.

PERSONAJE		NP	RSC	PÁG.
EVEMÓN, padre de Eurípilo.	Εὐαίμων *Euemŏn.*	–	1, 1392	524.
F				
FAETÓN, hijo de Céfalo.	Φαέθων *Phaĕthon*	9, 711	3, 2175	52, 58, 73, 114-116, 539.
FAETUSA, hija de Helio.	Φαέθουσα *Phaetūsa*		3, 2202	108.
FEACIOS, pueblo mítico de Esqueria.	Φαίακες *Phaeāces*	9, 712	3, 2203	138, 155, 156, 240, 241, 471, 536.
FEBE, madre de Leto.	Φοίβη *Phoebe*	9, 934	3, 2395	205.
FÉNIX, hijo de Aminor.	Φοῖνιξ *Phoenix*	9, 936	3, 2401	276, 277, 373, 390, 503, 504, 512.
FERES, padre de Admeto.	Φέρης *Phĕres*	9, 771	3, 2297	352.
FILANTE, padre de Astíoque.	Φύλας *Phȳlas*	9, 832	3, 2480	527.
FILETIO, pastor de Odiseo.	Φιλοίτιος *Philoetĭus*	9, 829	3, 2309	470.
FILOCTETES, hijo de Peante.	Φιλοκτήτης *Philoctētes*	9, 845	3, 2311	77, 368, 424, 448, 449, 526-528, 548.

PERSONAJE		NP	RSC	PÁG.
FILOMELA, hija de Pandión.	Φιλομήλα *Philomēla*	9, 910	3, 2343	413, 414, 538.
FOBO, hijo de Ares.	Φόβος *Terror*	9, 953	3, 2386	218.
FOCO, hijo de Éaco.	Φῶκος *Phōcus*	9, 947	3, 2410	404.
FORCO, hijo de Gea.	Φόρκυς *Phorcus*, *Forcis*	9, 951	3, 2431	119.
FORONEO, hijo de Ínaco.	Φορωνεύς *Phorōneus*	9, 965	3, 2435	237, 243, 304.
FRONTIDE, madre de Polidamante.	Φρόντις *Phrontis*	9, 782	3, 2468	442.
FTÍA, concubina de Amíntor.	Φθίη *Phtīa*	9, 975	–	503, 504.

G

GANIMEDES, hijo de Tros.	Γανυμήδης *Ganymēdes*	4, 782	1, 1595	75, 179.
GEA, divinidad primigenia.	Γαῖα *Terra*, *Tellus*	4, 733	1, 1566	91, 92, 98, 99, 102, 119, 129, 148, 151, 184, 202, 410.
GELÁNOR, hijo de Esténelo.	Γελάνωρ *Gelānor*	4, 872	1, 1608	243.

PERSONAJE		NP	RSC	PÁG.
HÉCATE, hija de Asteria.	Ἑκάτη *Hecăte*	5, 267	1, 1855	223.
HÉCTOR, hijo de Príamo.	Ἕκτωρ *Hector*	5, 275	1, 1910	71, 75-77, 81, 84, 88, 178, 184, 263, 270-272, 279, 304, 370, 373, 379, 386, 389, 391, 399-401, 403, 408-410, 431-433, 435, 439, 441-444, 468, 474-481, 483, 485-489, 501-503, 505, 522- 525, 548.
HÉCUBA, madre de Héctor.	Ἑκάβη *Hecŭba*	5, 261	1, 1878	146, 275, 302, 439, 440, 474, 485, 497.
HEFESTO, hijo de Zeus.	Ἥφαιστος *Vulcānus*	5, 352	1, 2036	78, 122, 149, 160, 184, 204, 215, 217, 218, 257, 392, 431, 523, 548.
HELÉN, hijo de Deucalión.	Ἕλλην *Hellen*	5, 299	1, 2029	73, 350, 352.
HELENA, hija de Zeus.	Ἑλένη *Helĕna*, *Helĕne*	5, 278	1, 1928	31, 75, 77, 78, 85, 162, 188, 208, 272, 277, 278, 280, 332, 418, 420, 421, 437-439, 445, 446, 460, 488, 489, 491-499, 524, 529, 548, 549.
HELENO, hijo de Príamo.	Ἕλενος *Helĕnus*	5, 282	1, 1979	72, 330, 364.
HELÍADES, hijas de Helio.	Ἡλιάδης *Heliădes*	5, 284	1, 1892	52, 114.

PERSONAJE		NP	RSC	PÁG.
HELIO, hijo de Hiperión.	Ἥλιος *Sol*	5, 292	1, 1993	7, 73, 108, 110, 111, 113, 114, 159, 201, 270, 468, 534.
HEMÓN, hijo de Creonte.	Αἵμων *Haemon*	5, 81	1, 1815	87, 313, 319, 324, 548.
HERA, hija de Crono.	Ἥρα *Iūno*	5, 357	1, 2075	36, 79, 86, 122, 128, 142, 148, 152, 160, 181-184, 193, 206, 247, 284, 297, 212-215, 218, 220, 277, 290, 297, 310, 324, 344, 368, 378, 465, 509, 548.
HERACLES, hijo de Zeus.	Ἡρακλῆς *Hercŭles*	5, 387	1, 2135	45-47, 50, 57, 58, 77-80, 86, 118, 119, 181-183, 208, 215, 285, 290, 295, 304, 324-330, 332-334, 336, 337, 339, 340, 342-345, 347, 348, 352, 365, 371, 404, 405, 407, 417, 427, 429, 510, 526-528, 548.
HERMES, hijo de Zeus.	Ἑρμῆς *Mercurĭus*	5, 426	1, 2342	74, 110, 139, 160, 223-225, 232, 257, 400, 415, 539.
HESÍONE, hija de Laomedonte.	Ἡσιόνη *Hesiŏne*	5, 510	1, 2592	404, 405.
HESPÉRIDES, hijas de la Noche.	Ἑσπερίδες *Hesperĭdes*	5, 511	1, 2594	120
HESTIA, hija de Crono.	Ἑστιά *Vesta*	5, 512	1, 2605	8, 82, 149, 216.

PERSONAJE		NP	RSC	PÁG.
HIDRA (de Lerna), hija de Tifón.	Ὕδρα *Hў̆dra*	5, 773	1, 2769	118, 213, 327, 330, 371.
HILAS, hijo de Tiodamante.	Ὕλας *Hў̆las*	5, 781	1, 2792	342.
HIPERBÓREOS, pueblo mítico septentrional.	Ὑπερβόρεοι *Hyperborĕi*	5, 802	1, 2805	36, 206, 211, 212, 239.
HIPERIÓN, hijo de Úrano.	Ὑπερίων *Hyperīon*	5, 806	1, 2842	105, 108, 116.
HIPERMNESTRA, hija de Dánao.	Ὑπερμνήστρα *Hypermēstra*, *Hypermēstre*	5, 806	1, 2843	243, 245, 247.
HIPODAMÍA, esposa de Pélope.	Ἱπποδαμεία *Hippodamīa*	5, 581	1, 2667	282.
HIPÓLOCO, padre de Glauco.	Ἱππολόχος *Hippolŏchus*	5, 600	1, 2679	519.
HIPOTOONTE, hijo de Álope.	Ἱπποθόων *Hippothŏus*	5, 610	1, 2692	423.
HIPSEO, rey de los lápitas.	Ὑψέως *Hypseus*	5, 820	1, 2853	328.
ICADIO, hijo de Apolo.	Ἰκάδιος *Icadĭus*	–	2, 111	366, 367.

PERSONAJE		NP	RSC	PÁG.
ICARIO, padre de Penélope.	Ἰκάριος *Icarĭus*	5, 927	2, 111	76, 366, 367, 534.
ÍCARO, hijo de Dédalo.	Ἴκαρος *Icărus*	5, 930	2, 114	426, 427, 430.
IDAS, hijo de Afareo.	Ἴδας *Idas*	5, 899	2, 96	446.
IDÍA, madre de Medea.	Ἰδυῖα *Idyia*	5, 896	–	359.
IDOMENEO, hijo de Deucalión.	Ἰδομενεύς *Idomĕneus*	5, 894	2, 106	271, 465, 522-524.
IFIANASA, hija de Agamenón.	Ἰφιάνασσα *Iphianassa*	5, 1095	2, 297	281.
IFICLES, hijo de Anfitrión.	Ἰφικλῆς *Iphĭcles*	5, 1098	2, 305	46, 79, 326-328, 332, 548.
IFIGENIA, hija de Agamenón.	Ἰφιγένεια *Iphigenia*	5, 1096	2, 298	87, 88, 187, 256, 274, 281, 282, 284-289, 292, 350, 489, 548.
ILITÍA, hija de Zeus.	Εἰλείθυια *Ilithyia*	3, 914	1, 1219	215, 324.
ÍNACO, hijo de Océano.	Ἴναχος *Inăchus*	5, 961	2, 125	243

PERSONAJE		NP	RSC	PÁG.
INO, hija de Cadmo (véase también LEUCÓTEA).	Ἰνώ *Ino*	7, 110	2, 262	112, 140, 247.
ÍO, amante de Zeus.	Ἰώ *Io*	5, 1053	2, 263	243.
IOLAO, hijo de Ificles.	Ἰόλαος *Iolāus*	5, 1071	2, 285	304, 327-329, 344, 548.
IÓN, hijo de Juto.	Ἴων *Ion*	5, 1074	2, 290	60, 73, 207, 208, 234, 259, 350, 352, 415-416.
ISMENE, hija de Edipo.	Ἰσμήνη *Ismēne*	5, 1136	2, 550	319.
ÍTALO, rey de Italia.	Ἰταλός *Itălus*	5, 1170	2, 563	14, 80, 534, 535.
IXIÓN, esposo de Día.	Ἰξίων *Ixīon*	6, 119	2, 766	367-369.

J

JÁPETO, hijo de Úrano.	Ἰαπετός *Iapĕtus*	5, 861	2, 55	129.
JASÓN, hijo de Esón.	Ἰάσων *Iāson*	5, 865	2, 63	58, 85, 276, 352, 354-357, 360, 548.
JUTO, hijo de Helén.	Ξούθος *Xūthus*	12/2, 651	6, 519	60, 207, 208, 350, 415.

L

PERSONAJE		NP	RSC	PÁG.
LEUCO, hijo de Talo.	Λεῦκος *Leucus*	7, 108	2, 2011	465.
LEUCÓTEA, hija de Cadmo (véase también INO).	Λευκοθέα *Leucothĕa*	7, 110	2, 2011	112, 295.
LICIMNIO, hijo de Electrión.	Λικύμνιος *Lycimnĭus*	–	–	527.
LICO, hijo de Hirieo.	Λυκῶ *Lўcus*	7, 572	2, 2183	310.
LICOMEDES, padre de Deidamía.	Λυκομήδης *Lycomēdes*	7, 565	2, 2178	398, 422, 473, 474, 529, 548.
LINCEO, hijo de Afareo.	Λυγκεύς *Lynceus*	7, 584	2, 2206	243-246, 446, 548.
M				
MAYA, hija de Atlante.	Μαῖα *Maĭa*, *Maia*	7, 707	2, 2234	223.
MEDA, esposa de Idomeneo.	Μήδα *Mēda*	7, 1089	2, 2481	293, 471, 523.
MEDEA, hija de Eetes.	Μήδεια *Medēa*	7, 1091	2, 2482	59, 85, 87, 256, 276, 295, 354-357, 359-361, 417, 509, 537, 548.

PERSONAJE		NP	RSC	PÁG.
MEDUSA, hija de Forco (véase también "Górgonas").	Μέδουσα *Medūsa*	7, 1126	2, 2518	107, 119-121, 155, 194, 202.
MEGETE, hijo de Fileo.	Μέγης *Mĕges*	7, 1145	2, 2547	364.
MELANIPA, hija de Ares.	Μελανίππη *Melanippe*, *Melanippa*	7, 1170	2, 2576	87, 274, 347.
MELEAGRO, hijo de Eneo.	Μελέαγρος *Meleăger*, *Meleăgros*, *Meleăgrus*,	7, 1177	2, 2591	78, 81, 85, 255, 259, 271, 272, 371-377, 520, 525, 548.
MENECEO, padre de Yocasta.	Μενοικεύς *Menoeceus*	7, 1248	2, 2794	311, 317.
MENECIO, padre de Patroclo.	Μενοίτιος *Menoetĭus*	7, 1248	2, 2795	501.
MENELAO, hijo de Atreo.	Μενέλαος *Menelāus*	7, 1231	2, 2776	76, 87, 111, 192, 268, 271-279, 293, 364, 410, 468, 471, 487, 489, 498, 499, 501, 504, 505, 512, 525, 548.
MENTOR, hijo de Álcimo.	Μέντωρ *Mentor*	7, 1266	2, 2801	30, 77, 525, 526.

PERSONAJE		NP	RSC	PÁG.
MERÍONES, hijo de Molo.	Μηρίονης *Meriŏnes*	8, 5	2, 2836	271, 524.
MÉROPE, esposa de Cresfontes.	Μερόπη *Merŏpe*	8, 9	2, 2838	80, 87, 283, 349, 350, 548.
METANIRA, madre de Triptólemo.	Μετάνειρα *Metanīra*	8, 78	2, 2847	410.
METIS, hija de Océano.	Μῆτις *Mētis*	8, 102	2, 2938	184.
METOPE, esposa de Sangario.	Μετώπης *Metōpe*	8, 108	2, 2942	439.
MIDAS, rey de Frigia.	Μίδας *Mĭdas*, *Mĭda*	8, 154	2, 2954	49, 80, 211, 226, 228-232, 236, 548.
MINOS, hijo de Zeus.	Μίνως *Minos*	8, 234	2, 2993	58, 259, 334, 410, 425, 426, 429, 472, 522, 523.
MNEMÓSINE, hija de Úrano.	Μνημοσύνη *Mnemosy̆ne*	8, 303	2, 3076	180, 181, 202.
MOIRAS, hijas de Noche.	Μοῖραι *Parcae*	8, 340	2, 3084	124, 127, 128, 164, 548.
MOLO, padre de Meríones.	Μόλος *Molus*	8, 348	2, 3113	524.

PERSONAJE		NP	RSC	PÁG.
MUSAS, hijas de Zeus.	Μοῦσαι *Mūsae*	8, 511	2,3238	180, 181, 202, 297, 338.
MUSEO, hijo de Antifemo o de Eumolpo.	Μουσαῖος *Musaeus*	8, 501	2, 3235	99, 234, 410-412, 548.
N				
NAUPLIO, padre de Palamedes.	Ναύπλιος *Nauplĭus*	8, 755	3, 23	293, 471, 473.
NAUSÍCAA, hija de Alcínoo.	Ναυσικάα *Nausicăa*	8, 756	3, 28	78, 81, 138, 240, 461, 462, 467, 536-538, 548.
NAUSÍTOO, hijo de Posidón.	Ναυσίθοος *Nausitŏus*	8,758	3, 41	156.
NEERA, madre de Lampetia.	Νέαιρα *Neaera*	8, 771	3, 43	108.
NELEO, padre de Néstor.	Νηλεύς *Nēleus*	8, 809	3, 104	510.
NÉMESIS, hija de la Noche.	Νεμέσις *Nemĕsis*	8, 818	3, 117	124, 126, 280.
NEOPTÓLEMO, hijo de Aquiles (véase también PIRRO).	Νεοπτόλεμος *Neoptolĕmus*	8, 830	3, 167	77, 448, 449, 474, 527-531, 548.
NEREIDAS, hijas de Nereo.	Νηρηΐδες *Nereĭdes*	8, 845	3, 207	122, 152, 380.

PERSONAJE		NP	RSC	PÁG.
ORCÓMENO, padre de Élara.	Ὀρχόμενος *Orchomĕnus*	9, 9	3, 939	148.
ORESTES, hijo de Agamenón.	Ὀρέστης *Orestes*	9, 54	3, 955	87, 88, 255, 259, 274, 275, 280, 281, 286, 287, 289-292, 295, 472, 548.
ORFEO, hijo de Eagro.	Ὀρφεύς *Orpheus*	9, 17	3, 1058	79, 92, 211, 233-236, 410, 411, 446, 548.
ORITÍA, hija de Erecteo.	Ὀρείθυια *Orithyia*	9, 16	3, 947	105.
OROMASDES, hijo de Crono (véase también ZEUS).	Ὠρομάσδης *Iuppĭter*	1, 305	3, 1051	180.
ORSEIDE, esposa de Helén.	Ὀρσηίδης *Orsēis*	–	3, 1207	350.

P

PALAMEDES, hijo de Nauplio.	Παλαμήδης *Palamēdes*	9, 167	3, 1264	85, 293, 440, 450, 471-473.
PAN, dios oriundo de la Arcadia.	Πάν *Pan*	9, 221	3, 1347	74, 224, 232, 233.
PÁNDARO, hijo de Licaón.	Πάνδαρος *Pandărus*	9, 233	3, 1504	191, 192, 271, 279, 364, 505.
PANDIÓN, hijo de Erictonio.	Πανδίων *Pandīon*	9, 235	3, 1516	413, 417.

PERSONAJE		NP	RSC	PÁG.
PANÓPEO, padre de Epeo.	Πανοπεύς *Panŏpeus*	9, 257	3, 1538	529.
PÁNTOO, padre de Polidamante.	Πάνθοος *Panthŏus*	9, 272	3, 1557	442.
PARCAS. Cf. MOIRAS	–	–	–	207.
PARIS, hijo de Príamo.	Παρίς *Păris*	9, 334	3, 1580	111, 188, 192, 270, 272, 279, 421, 434, 438, 439, 468, 488, 489, 497-499, 501, 502, 524, 548.
PASÍFAE, hija de Helio.	Πασιφάη *Pasĭphăe*	9, 384	3, 1666	119, 425-427.
PATROCLO, hijo de Menecio.	Πάτροκλος *Patrŏclus*, *Patroclus*	9, 418	3, 1691	84, 128, 272, 373, 380, 390, 399-401, 487, 501, 502, 524.
PEANTE, padre de Filoctetes.	Ποίας *Poeas*	9, 1191	3, 2599	526.
PÉGASO, hijo de Posidón.	Πήγασος *Pegăsus*	9, 470	3, 1727	107, 121, 150, 155.
PELEO, padre de Aquiles.	Πηλεύς *Pēleus*	9, 492	3, 1827	86, 122, 199, 241, 369, 370, 372, 378, 379, 435, 488, 501, 502, 504.
PELÍADES, hijas de Pelias.	Πελιάδες *Peliădes*	9, 491	3, 1845	357, 358.

PERSONAJE		NP	RSC	PÁG.
PELIAS, hijo de Posidón.	Πελιάς *Pelĭas*	9, 493	3, 1848	352, 354, 357.
PÉLOPE, hijo de Tántalo.	Πέλοψ *Pĕlops*	9, 509	3, 1866	257, 282, 304, 310.
PELOPIA, madre de Egisto.	Πελόπεια *Pelopĭa*	9, 498	3, 1862	258, 292.
PENÉLOPE, hija de Icario.	Πηνελόπη *Penelŏpe*, *Penelŏpa*, *Penelopēa*	9, 517	3, 1901	81, 86, 87, 137, 138, 265, 266, 353, 366, 456, 457, 461, 469-471, 508, 532-536, 548.
PENTEO, hijo de Equión.	Πενθεύς *Pentheus*	9, 530	3, 1925	72, 296, 300
PERIBEA, madre putativa de Edipo.	Περίβοια *Periboea*	9, 565	3, 1961	316, 366, 406.
PERSÉFONE, hija de Zeus (véase también CORE).	Περσεφόνη *Persephŏne*, *Proserpĭna*	9, 600	2, 1284	119, 194-196, 201.
PERSEIDE, hija de Océano.	Περσηΐς *Persēis*	9, 599	3, 1984	108.
PERSEO, hijo de Zeus.	Περσεύς *Perseus*	9, 612	3, 1986	120, 121, 257, 324.
PIRRA, madre de Helén.	Πύρρα *Pyrrha*	10, 641	3, 3352	350, 352.

PERSONAJE		NP	RSC	PÁG.
PIRRO, hijo de Aquiles (véase también NEOPTÓLEMO).	Πύρρος *Pyrrhus*	10, 645	3, 3360	529.
PITEO, hijo de Pélope.	Πιτθεύς *Pittheus*	9, 1056	3, 3364	417.
PLEXIPO, tío de Meleagro.	Πλέξιππος *Plexippus*	9, 1135	3, 2564	81, 372, 375.
PODARCES, rey de Troya (véase también PRÍAMO).	Ποδάρκης *Podarces*	9, 1187	3, 2592	407, 431.
PÓLIBO, padre putativo de Edipo.	Πόλυβος *Polўbus*	10, 48	3, 2627	85, 316.
POLICASTE, madre de Penélope.	Πολυκάστη *Polycasta*	10, 63	3, 2649	366.
POLIDAMANTE, hijo de Pántoo.	Πολυδάμας *Polydamas*	10, 53	3, 2637	71, 432, 442, 444, 548.
POLIDEUCES, hijo de Zeus.	Πολυδεύκης *Pollux*	10, 76	3, 2641	280, 445.
POLIDORO, hijo de Príamo.	Πολύδωρος *Polydorus*	10, 55	3, 2643	440.
POLIFEMO, hijo de Posidón (véase también Ciclopes).	Πολύφημος *Polyphēmus*	10, 77	3, 2698	81, 102, 107, 150, 153, 155, 156, 241, 342, 466, 467, 471.

PERSONAJE		NP	RSC	PÁG.
POLIFONTES, hijo de Heracles.	Πολυφόντης *Polyphontes*	10, 73	3, 2714	349.
POLINICES, hijo de Heracles.	Πολυνείκης *Polynīces*	10, 378	3, 2661	247, 248, 250, 251, 317, 319-321, 409.
POLIXENA, hija de Príamo.	Πολυξένη *Polyxĕna* *Polyxĕne*	10, 83	3, 2718	440.
PORTAÓN, padre de Eneo.	Πορθάων *Porthāon*	10, 184	3, 2780	371.
POSIDÓN, hijo de Crono.	Ποσειδῶν *Neptūnus*	10, 201	3, 2788	102, 107, 119, 121, 122, 142, 150, 151, 153-156, 160, 184, 241, 265, 348, 365, 417, 423, 425, 426, 466, 467, 471, 506.
PRAXÍTEA, esposa de Erecteo.	Πραξιθέα *Praxithĕa*	10, 283	3, 2930	414.
PRETO, hijo de Abante.	Προῖτος *Proetus*	10, 460	3, 3010	365.
PRÍAMO, hijo de Laomedonte (véase también PODARCES).	Πρίαμος *Priămus*	10, 305	3, 2936	52, 75, 78, 83, 85, 275, 276, 304-306, 400, 403-405, 431-440, 442, 460, 474, 485, 487-489, 497, 498, 524, 548.
PROCNE, hija de Pandión.	Πρόκνη *Prŏcne*, *Prŏgne*	10, 388	3, 3017	413.

PERSONAJE		NP	RSC	PÁG.
PROMETEO, hijo de Jápeto.	Προμηθεύς *Promētheus*	10, 402	3, 3032	148, 199, 296, 330.
PROTEO, dios del mar.	Πρωτεύς *Prōteus*	10, 460	3, 3172	277, 489.
PROTOGENÍA, hija de Deucalión.	Προτογένεια *Protogenia*	–	3, 3182	350.

Q

QUIRÓN, hijo de Crono.	Χείρων *Chīron*	2, 1127	2, 887	49, 303, 369, 371, 379, 471, 504.

R

RADAMANTIS, hijo de Zeus.	Ῥαδάμανθυς *Rhadamanthus*	10, 943	4, 77	85, 410, 471-473, 523.
RARO, hijo de Cránao.	Ῥᾶρος *Rharus*	10, 775	4, 61	410.
REA, hija de Úrano.	Ῥεία *Rhĕa*, *Rhēa*, *Ops*	10, 950	4, 88	146.

S

SANGARIO, hijo de Océano.	Σαγγάριος *Sangarĭus*	11, 38	4, 334	439.
SARPEDÓN, hijo de Zeus.	Σαρπηδών *Sarpēdon*	11, 87	4, 389	128, 400.

PERSONAJE		NP	RSC	PÁG.
SÁTIROS, genios de la naturaleza.	Σάτυροι *Satўri*	11, 122	4, 444	226.
SÉMELE, hija de Cadmo.	Σεμέλη *Semĕle*, *Semĕla*	11, 374	4, 662	295, 296, 300.
SERAPIS, divinidad sincrética.	Σέραπις *Serāpis*	11, 445	4, 711	237.
SIDERO, madrastra de Tiro.	Σιδηρώ *Sidēro*	11, 519	4, 815	301.
SILENO, hijo de Pan.	Σιληνός *Silēnus*	11, 552	4, 822	226, 229, 230, 548.
SÍSIFO, hijo de Éolo.	Σίσυφος *Sisўphus*	11, 598	4, 958	67, 85, 148, 304, 362-365, 548.
T				
TALÍA, hija de Zeus.	Θάλεια *Thalīa*	12/1, 238	5, 449	203.
TALO, sobrino de Dédalo.	Τάλως *Tălos*	11, 1233	5, 33	427.
TALO, padre de Leuco.	Τάλως *Tălos*	11, 1233	5, 22	465, 522.
TÁNTALO, padre de Níobe.	Τάνταλος *Tantălus*	12/1, 11	5, 75	148, 266, 304.

PERSONAJE		NP	RSC	PÁG.
TÁRTARO, dios primigenio.	Τάρταρος *Tartărus*, *Tartăra*	12/1, 38	5, 121	72, 92, 93, 95-97, 128, 548.
TEA, madre de Helio y Selene.	Θεία *Thēa*, *Thīa*	12/1, 296	5, 556	108.
TECMESA, concubina de Áyax.	Τέκμεσσα *Tecmessa*	12/1, 85	5, 211	408.
TELAMÓN, padre de Áyax.	Τελαμών *Telămon*	12/1, 85	5, 215	85, 347, 372, 404-406, 436, 524.
TELÉDICE, madre de Níobe	Τηλεδίκης *Teledĭce*, *Telodĭce*	–	5, 248	304.
TÉLEFO, hijo de Heracles.	Τήλεφος *Telĕphus*	12/1, 93	5, 274	67, 75, 255, 259, 345-347, 352, 377, 548.
TELEFONTES, hijo de Cresfontes (véase también ÉPITO).	Τηλεφόντης *Aepȳtus*	12/1, 90	1, 195	349.
TELÉGONO, hijo de Odiseo.	Τηλέγονος *Telegŏnus*	12/1, 93	5, 248	256, 534, 535.
TELÉMACO, hijo de Odiseo.	Τηλέμαχος *Telemăchus*	12/1, 92	5, 260	76, 87, 155, 184, 367, 469-471, 533, 534, 548.
TEREO, hijo de Ares.	Τηρεύς *Tēreus*	12/1, 155	5, 371	413.
TERSITES, hijo de Agrio.	Θερσίτης *Thersītes*	12/1, 433	5, 665	268, 269, 506.

PERSONAJE		NP	RSC	PÁG.
TESEO, hijo de Egeo.	Θησεύς *Thēseus*	12/1, 435	5, 678	33, 55, 61, 78, 84, 188, 234, 330, 372, 373, 417, 418, 420-423, 429, 446, 474, 489, 494, 497, 516, 548.
TESPIO, hijo de Erecteo.	Θέσπιος *Thespĭus*	12/1, 444	5, 770	327.
TESTIO, hijo de Ares.	Θέστιος *Testhĭus*	12/1, 456	5, 779	445.
TETIS, hija de Nereo.	Θέτις *Thĕtis*	12/1, 458	5, 785	71, 74, 97-99, 122, 123, 133, 152, 168, 182, 218, 241, 378.
TETIS, hija de Úrano.	Τηθύς *Tēthys*	12/1, 458	5, 783	7, 74, 97-99, 133, 218.
TEUCRO, hijo de Telamón.	Τεῦκρος *Teucer*, *Teucrus*	12/1, 204	5, 403	85, 404, 405, 409, 434, 436, 454, 455, 521, 548
TICIO o **TITIO**, hijo de Gea.	Τιτυός *Titў̆us*	12/1, 634	5, 1033	76, 106, 148, 411, 472.
TIDEO, padre de Diomedes.	Τυδεύς *Tȳdeus*	12/1, 939	5, 1388	88, 186, 248, 249, 251, 444, 456, 515, 548.
TIESTES, hijo de Pélope.	Θυέστης *Thyestes*	12/1, 519	5, 912	87, 254, 255, 257-259, 266, 292, 313, 314, 377, 548.
TINDÁREO, padre de Cástor y Clitemnestra.	Τυνδάρεως *Tyndarĕus*, *Tyndarĕos*	12/1, 941	5, 1406	274, 280, 282, 445, 488.

PERSONAJE		NP	RSC	PÁG.
TIRESIAS, hijo de Everes.	Τειρεσίας *Tiresĭas*	12/1, 81	5, 178	298, 317.
TIRO, hija de Salmoneo.	Τυρώ *Tȳro*	12/1, 951	5, 1458	301.
TITANES, hijos de Úrano.	Τιτᾶνες *Titănes*	12/1, 623	5, 987	105, 128, 129, 150, 220.
TITÁNIDAS, hijas de Úrano.	Τιτανίδες *Titanĭdes*	–	–	128.
TLEPÓLEMO, hijo de Heracles.	Τληπόλεμος *Tlepolĕmus*	12/1, 635	5, 1057	526-528, 548.
TOANTE, hijo de Andremón.	Θόας *Thŏas*	12/1, 465	5, 801	271, 524, 525.
TOOSA, madre de Polifemo.	Θόωσα *Thoōsa*	12/1, 472	5, 822	153, 155.
TRIPTÓLEMO, juez del Hades.	Τριπτόλεμος *Triptolĕmus*	12/1, 828	5, 1128	410, 411.
TROS, hijo de Erictonio.	Τρώς *Tros*	12/1, 876	5, 1279	179.

U

ÚRANO, alumbramiento de Gea.	Οὐρανός *Caelus*, *Caelum*	12/1, 1024	6, 106	91, 92, 98-100, 102, 141, 146, 148, 157, 161, 184, 202.

4. INDICE DE AUTORES Y PERSONAJES CITADOS EN EL *CORPUS ARISTOTELICUM*.

En cursiva aparecen aquellos personajes que no se encuentran vinculados de manera directa con la producción cultural (como tiranos, estrategos, etc.)

PERSONAJE	**NOMBRE**	**NP**	**PÁGS.**
AFAREO, poeta trágico.	Ἀφαρεύς	1, 832	244.
AGATÓN, poeta lírico.	Ἀγάθων	1, 240	218, 251, 257, 309, 347, 371, 396, 537.
ALCIDAMANTE, el joven, poeta trágico.	Ἀλκιδάμας	1, 503	321, 345.
ALEJANDRO MAGNO, hijo de Filipo II.	μέγας Ἀλέξανδρος	1, 468	29, 31, 421, 424, 432, 483.
ALEJANDRO de Afrodisias, filósofo neoplatónico.	Ἀλέξανδρος ὁ Ἀφροδισιεύς	–	29, 189.
AMINTAS II, padre de Filipo II.	Ἀμύντας	1, 636	29.
ANAXÁNDRIDES, poeta melodramático.	Ἀναξανδρείδης	1, 669	473.
ANAXIMANDRO, filósofo.	Ἀναξίμανδρος	1, 672	98.
ANTIFONTE, poeta trágico.	Ἀντιφῶν	1, 784	354, 375-377, 527.
ANTÍSTENES, filósofo.	Ἀντισθένης	1, 793	153, 154, 515.
APEMANTO, padre del sofista Hipias.	Ἀπήμαντος	–	385.

ESTESÍMBROTO de Tasos, pedagogo.	Στησίμβροτος	11, 975	367, 514, 515.
EURÍPIDES, poeta trágico.	Εὐριπίδης	4, 280	24, 31, 59, 60, 75, 76, 102, 114, 118, 119, 121, 122, 129, 144, 146, 172, 179, 195, 202, 207, 208, 214, 233, 234, 244, 245, 251, 256, 257, 272, 275, 280-282, 286-290, 293, 295, 296, 298-300, 302, 303, 309-311, 313, 315, 317, 319, 320, 325, 326, 330, 337, 346, 347, 349, 352-354, 357, 359, 361, 362, 366, 368, 377, 415, 417, 418, 421-425, 440, 456, 472, 473, 489, 493, 497, 527, 548, 549.
ÉURITO, filósofo pitagórico.	Εὔρυτος	4, 306	190.
EVÁGORAS, rey de Salamina (Chipre).	Εὐαγόρας	–	420.
FAILO, poeta.	Φάϋλος	9, 759	456.
FERECIDES de Siro, místico.	Φερεκύδης	9, 769	40, 99.
FÍE, acompañante.	Φύη	9, 976	189.
FILEMÓN, actor.	Φιλήμων	9, 784	473.
FILEMÓN de Cilicia	Φιλήμων	9, 783	472.
FILIPO II, rey de Macedonia.	Φίλιππος	–	323.
FILIPO, comediógrafo.	Φίλιππος	9, 810	428.

5. ÍNDICE DE GEOGRAFÍA REAL E IMAGINARIA MENCIONADA EN LA TESIS.

	NP	OCD	WAG	BA	*Str.*	PÁGS.
ADRIÁTICO, *ant.* Mar Cronión.	–	14 a	38/39 I B/C 1/2	1 F2	IV 4, 1; 6, 5, 9; V 1, 2-3, 8, 11, etc.	185, 355, 426, 516.
ANFÍPOLIS, ciudad de Macedonia.	1, 616	76 a	16 I B 1	51 B3	II 5, 40; VII frs. 35, 36, 47, etc.	333.
APULIA, *ant.* Daunia, distrito de la Argólide.	1, 922	132 b	30/31 I E-I 3-5	101 K3	V 4, 2; VI 3, 1, 8, etc.	186, 334.
ARGOS, ciudad del Peloponeso.	1, 1063	155 a	18/19 II A 2	61 E4	V 2, 4; VII 7, 7; XII 4, 3; XIV 2, 6, etc.	9, 243, 247, 257, 421, 430, 515, 548.
ATENAS, ciudad del Ática.	2, 167	203 b	4 VII A 2, 9 II B 2, 13 I B 2	59 C4	I, 2, 1; 4, 6, 7; II 1, 1, 2, 5, 26, 29, 35; etc.	60, 61, 105, 123, 160, 179, 203, 207, 208, 212, 236, 282, 290, 333, 335, 374, 398, 417, 418, 545.
ÁTICA, región griega.	2, 234	212 b	13 I	59 B2	I, 2, 3, 19, 20; II 1, 1; 5, 21, etc.	411, 417.
BEOCIA, región de Grecia central.	2, 733	246 b	18/19 I C/D 3, 18/19 IV, 20 III	55 D3	I, 1, 16; 3, 19; 4, 7. VII 7, 1-2, etc.	327, 335.
CAONIA, asentamiento en el Épiro.	2, 1093	–	22/23 II C 2	49 B3	VII,7, 5.	45, 332.

	NP	OCD	WAG	BA	*Str.*	PÁGS.
CIANEAS o SIMPLÉGADES, islotes.	11, 1137	1460 b	–	53 B2	I 2, 10; II 1, 39. VII 6, 1-2, etc.	355.
CORINTO, ciudad griega.	6, 745	390 a	18/19 I C 4	58 D2	I 3, 11, 18; II 5, 20; III 5, 3, etc.	49, 50, 316, 354, 398.
CRETA, isla en el Egeo.	6, 828	408 b	10 I-III	101 L4	I 2, 19, 39; 3, 4,16; II 4, 3; 5, 20, 21, etc.	34, 48, 106, 147, 159, 176, 190, 212, 236, 273, 323, 324, 332, 350, 366, 367, 379, 385, 425, 426, 464-466, 468, 470, 472, 503, 522-524, 549.
CRONIÓN, mar.	6, 863	–	–	–	–	182, 355.
CROTONA, ciudad de Italia.	6, 870	411 a	17 I F 1	46 F3	VI 1, 3, 7, 10-13; 2, 45.	212, 527, 528.
DANUBIO (Istro).	–	429 a	38/39 I A-E 1/2	23 A4	VII 3, 13; 5, 2.	355.
DAUNIA, región del sudeste de Italia.	3, 334	431 a	30/31 I F/G 3	45 B2	VI 3, 2, 9, XIV 2, 10.	186.
DELFOS, ciudad y santuario de la Fócide.	3, 403	444 a	10 II C 1, 18/19 I C 3	55 D4	IV 1, 13; V 1, 7; 2, 3, etc.	251, 420, 421.
ELÉCTRIDES, islas legendarias.	–	–	–	–	V 1, 9.	57, 115, 426.

	NP	OCD	WAG	BA	*Str.*	PÁGS.
ENOTRIA, península itálica.	8, 1117	–	–	–	V 1, 1, 4-5. VI 1, 4, 15.	535.
ERÍDANO, río mítico identificado con el Po.	4, 67	555 b	12 VI	40 A2	V 1, 9.	58, 114.
ERITÍA, región homónima en Iberia (Gadira) y Grecia.	4, 106	557 b	14/15 VI, 18/19 I, G 3, IV B 2	22 E5	III 2, 11; 5, 4.	118, 119, 332, 335, 336.
ESCIROS, isla griega del mar Egeo.	11, 643	1374 b	18/19 I E 3	55 G3	II 5, 14, 21.	422, 473, 530.
ESQUERIA, isla habitada por los míticos feacios.	–	–	–	–	VI 2, 4; VII 3, 6.	156, 240.
ESTAGIRO, ciudad de Calcídia.	11, 914	1437 b	18/19 II C2	51 B3	VII, frs. 33, 35	29.
ETALÍA, isla de Elba.	–	–	18/19 I F2	41 C4	II 5, 19; V, 2, 6, 8	356.
EUBEA, localidad sin identificar en la llanura de Catania.	4, 207	563 a	18/19 I C-E 3	50 B3	VI 2, 6, XIV 2, 10.	148.
GADIRA (Cádiz).	4, 730	618 b	11 II A 2	26 D5	III 1, 5, 8, 9; 2, 1, 2 ,13; 4, 2, 9, etc.	335.

	NP	OCD	WAG	BA	*Str.*	PÁGS.
GÁRGARO, una de las cimas del monte Ida.	4, 784	–	18/19 I G 2	56 D2	I, 2 33, XIII 1, 5.	185.
GENUSIA, Genua, Génova.	4, 925	–	30/31 I G 4	45 E3	IV 6, 1, 2, 4, V 1, 3, 10-11, etc.	185.
GORDIO, capital de Frigia	4, 1146	–	–	–	XII 5, 3; 8, 9.	231, 232.
HÉLICE, ciudad de Acaya.	5, 285	675 b	18/19 I C3	49 F1	I 1, 18; VI 1, 13; VIII 7, 2	528.
HERCINIA, o Selva negra.	5, 406	688 b	–	–	VII 1, 3, 5; 2, 2; 3, 1.	355.
HÍPATE, región de Italia.	5, 799	–	18/19 I C 3	–	–	355.
HIPEREA, región en torno al el *Lacus Prelius* (Dalmacia).	–	–	–	–	–	156.
IAPIGIA, promontorio en Apulia.	5, 862	743 b	–	45 E3	–	58, 334.
IBERIA, península.	5, 878	744 a	38 II	25 B3	I 1, 4, 5, 8, 10, 13, 14; 2, 11, etc.	336.
ICARIA o DÓLIQUE, una de las islas Cícladas.	–	–	18/19 I G4	61 C2	II 5, 21, X 5, 13, XIV 1, 13, 19, etc.	427.

	NP	OCD	WAG	BA	*Str.*	PÁGS.
ICNUSA, nombre antiguo de Cerdeña.	–	–	25 B 3-4	–	–	304.
ILIÓN, capital de Troya.	5, 935	–	18-19 I G 2	54 C2	V 2, 5, XII 3, 22; 4,6; 8, 6, etc.	88, 129, 160, 185, 267, 269, 282, 309, 379, 386, 391, 400, 404, 405, 463, 485, 487-489, 509, 512, 517, 519, 524, 527, 529.
ISMENE, santuario en Tebas.	5, 1136	–	–	–	–	319.
ISTRA, cabo al sureste de Trieste.	–	772 b	38/39 I E 2	–	–	356.
ISTRO, río Danubio.	5, 1149	772 a	29 III B 1	23 A5	I 1, 10; 2, 1, 39; 3, 4, 7, 15, etc.	58, 354, 355.
ÍTACA, isla griega noroccidental	5, 1175	–	18/19 I A 3	54 C5	I 2, 11,28; 3, 18; II 4, 4; 5, 20, etc.	137, 234, 453, 462, 470, 535.
ITALIA, ant. Enotria.	5, 1153	773 a	25 I	1 F2	I 1, 10; 2, 10, 11, 14, 15, 18, etc.	151, 185, 186, 212, 327, 328, 334, 335, 516, 535.
LAMÉTICO, Itsmo.	–	–	17 I D/E 2	46 D4	–	536.

	NP	OCD	WAG	BA	*Str.*	PÁGS.
LIBIA, territorio al oeste de Egipto.	7, 151	–	9 III B 3, I 22/23 I C/D 2/3	71 B2	I 1, 3, 10, 16;2, 3, 20, 25, etc.	336.
LÓCRIDE, región de Grecia central.	7, 416	879 b	18/19 I C/D 3	55 B4	VII 7, 2.	406.
LUCANIA (o Basilicata), región al sur de Italia.	7, 452	886 a	24 II G 4, 30/31 I F/G 4	45 C3	VI 1, 1,VII 1, 4.	334.
MANTINEA, ciudad de la Arcadia.	7, 831	919 a	18/19 I C 4	58 C2	XIII 1, 53.	101, 333.
MESENE, ciudad de Sicilia.	8, 15	963 a	30/31 III B 1	47 H2	II 1, 31.	151.
METAPONTO, la actual Masseria di Sansone al Sur de Italia.	8, 85	968 a	30/31 I G 4	45 E4	V 2, 5;VI 1, 3, 15; 3, 1, etc.	48, 185.
MICALA, monte en Jonia.	8, 570	–	13 III	61 E2	I 1, 10, XIII 3, 3; 4, 12; XIV 1,3, etc.	527, 528.
MICENAS, ciudad de Grecia en la Argólide.	8, 571	1013 a	10 II C2, 11 V	60A1	V 2, 4; VIII 6, 2,8, 10, 19.	153, 243, 324.
OLIMPIA, santuario de la Élide.	8, 1169	1065 a	18/19 I B 4	58 B2	VI 1, 10; 2, 4.	313, 334, 420.

	NP	OCD	WAG	BA	*Str.*	PÁGS.
PANDOSIA, ciudad del Epiro.	9, 237	1104 b	18/19 I A 2	54 C3	VI 1, 5; VII 7, 5.	334.
PANGEO, monte de Macedonia.	9, 245	1105 b	18/19 I D/E 1	51 C3	VII, frs. 34, 34a, 41, XIV 5, 28.	333.
PLANCTAS, islas bajo el cabo del Istro.	9, 1079	–	–	–	I 2, 10.	355.
QUÍOS, isla en el Egeo.	2, 1126	322 b	11 I D/E 1, 18/19 I F/G 3	56 B5	II, 5, 21, XIII 1, 18, 41; 2, 6, etc.	290, 335.
RIPAS, montes míticos.	10, 992	1315 b	–	–	VII 3, 1, 6.	37, 239, 240.
SALAMINA, isla.			13 I A/B 2	59 B3	II 5, 21, XIV 6, 3.	420, 463.
SARDINIA, Cerdeña.	11, 66	1356 b	25 B 3-4	101 H4	II 4, 2, 3; 5, 11, 19; V 2, 1.	304, 328.
SÍBARIS, ciudad junto al río Traento.	11, 1123	1458 b	17 I E 1	24 F3	VI 1, 12-15, XIV 2,10.	528.
SICILIA, isla.	11, 606	1401 b	25 I D/E 4/5, 25 III	47 C3	I, 2, 11, 13-19; 3, 10, 16, 19, etc.	151, 196, 426.
SIRACUSA, ciudad en Sicilia.	12/2, 1159	1463 b	17 I D 3, 20 I A 2	47 G4	I 2, 14; 3, 18; II 5, 20, 39, etc.	60, 176, 188, 197, 374, 377.

	NP	OCD	WAG	BA	*Str.*	PÁGS.
TEBAS, ciudad de Beocia.	12/1, 277	1595 b	18/19 IV B 2	55 E4	VII 7, 7, XIV 1, 3.	49, 101, 123, 247, 248, 295, 310, 311, 320, 335, 548.
TIRRENO, mar.	12/1, 956	1568 b	–	–	IV 6, 2, 12; V 1, 1-3, 2, 1, 10, etc.	356.
TRINACIA (o Trinacria), antiguo nombre de Sicilia.	1271, 501	–	–	–	VI 2, 1.	108.

6. ÍNDICE BIBLIOGRÁFICO.

6.1. REFERENCIAS ANTIGUAS. PÁGS.

Moraux, P., París (B) 1965.

Cael. = de caelo.	35, 54, 68, 73, 82, 130, 159, 189, 368, 369.

Minio-Paluello, L., Oxford (OCT) 1956 [1974].

Cat. = Categoriae.	29, 33, 36, 62, 140, 224, 380, 382, 391, 539.
Int. = de interpretatione.	29, 62, 165, 203, 477.

Ross, W.D., Oxford (OCT) 1956 [1963].

de An. = de anima.	36, 63, 76, 427-429, 475, 476.

Walzer, R.R. y Mingay, J.M., Oxford (OCT) 1991.

EE = Ethica Eudemia.	48, 49, 52, 69, 71, 77, 78, 117, 171, 172, 237, 238, 325, 357, 359, 370, 371, 444-446, 481-483, 490.

Susemihl, F. y Apelt, O., Leipzig (T) 1912.

EN = Ethica Nicomachea.	30, 40, 54, 69-71, 75, 77, 80, 82, 100, 101, 109, 116, 117, 123, 124, 134, 135, 141, 142, 168, 169, 204, 205, 227-229, 242, 259-262, 306, 307, 349, 350, 423-425, 433, 442, 443, 448, 449, 479, 490, 491, 500, 518, 519, 531, 532.

Rose, V., Leipzig (T) 1886 [1967].

Fr. = Fragmenta (el fr. 640 cit. Pepl. = Peplus).	61, 78, 81, 107, 109, 110, 112, 113, 120, 136-140, 153, 155, 156, 180, 181, 189-191, 193, 200, 207, 210-212, 229-232, 235-237, 265, 267, 268, 270, 276, 278, 281, 329, 344, 353, 398, 399, 401, 403, 421, 422, 437, 460-462, 464, 468, 500, 501, 513, 514, 521.

Ross, W.D., *Fragmenta Selecta,* Oxford 1955 [1970] (= Ross, fr.)	180, 190, 200, 210-212, 229, 231, 232, 236, 328, 329, 344, 398.

Louis, P., París (B) 1961.

GA = de generatione animalium. 44, 56, 57, 79, 158, 234, 235, 332, 333, 348.

Mugler, Ch., París (B) 1966.

GC = de generatione et corruptione. 31, 45.

Louis, P., París (B) 1964-69, 3 vols.

HA = Historia animalium. 36, 37, 46, 47, 54, 79, 82, 164, 206, 213, 239, 326, 327, 333, 387, 432, 447, 530.

Louis, P., París (B) 1973.

MA = de motu animalium. 35, 70, 73, 76, 106, 131, 132, 165-168.

Apelt, O., Leipzig (T) 1888.

Mir. = Mirabilia. 37, 48, 52, 56-59, 115, 118, 184, 185, 196, 303, 328, 333-336, 355, 411, 426, 430, 516, 527.

Susemihl, F., Leipzig (T) 1883.

MM = Magna moralia. 77, 170, 339, 443, 526.

Jaeger, W., Oxford (OCT) 1957 [1973].

Metaph. = Metaphysica. 32-35, 39, 40, 54, 71, 73, 74, 91, 92, 99, 117, 133, 140, 155, 190, 259, 288, 321, 348, 351, 352, 392, 477, 478, 503.

Louis, P., París (B) 1982.

Mete. = Meteorologica. 45, 46, 54, 68, 73, 74, 82, 93-97, 114, 149, 151, 152, 216, 240, 331.

Furley, D.J. en Forster, E.S., *On Sophistical Refutations*, Londres (L) 1955.

Mu. = de mundo. 34, 68, 72, 79, 103, 125, 127, 128, 159-163.

Van Groningen, B.A. y Wartelle, A., París (B) 1968.

Oec. = Oeconomica. 60, 78, 81, 109, 136, 137, 176, 197, 198, 235, 265, 281, 298, 353, 437, 460-462.

Louis, P., París (B) 1956.

PA = de partibus animalium. 51, 530.

Ross, W.D., Oxford (OCT) 1950 [1973].

Ph. = Physica. 44, 71, 81, 111, 130, 155, 157-158, 188, 348, 386.

Kassel, R., Oxford (OCT) 1965 [1968].

Po. = Poetica. 40, 42, 43, 53, 54, 69, 70, 72, 75, 76, 86-88, 150, 156, 178, 183, 194, 199, 222, 223, 244-246, 251, 253-256, 258, 259, 265, 268, 269, 273, 274, 277, 282-290, 292-294, 300, 309-311, 314-316, 318, 319, 343, 360, 361, 366, 367, 396, 397, 438, 441, 457-459, 463, 465-467, 484-487, 499, 514, 536, 537.

Aubonnet, J., París (B) 1960-89, 3 vols.

Pol. = Politica. 32, 40, 49, 50, 54, 63, 69, 70, 77, 78, 80, 82, 83, 100, 101, 144, 145, 172-175, 186, 187, 216, 217, 226-228, 242, 262-263, 302, 340-342, 402, 412, 430, 447, 450, 451, 466, 492, 493, 509, 510, 535.

Louis, P., París (B) 1991-94, 3 vols.

Pr. = Problemata. 38, 48, 68-71, 80, 82, 118, 143, 208-210, 297, 336-338, 365.

Ross, W.D., Oxford (OCT) 1959 [1969].

Rh. = Rhetorica. 51, 68, 69, 72, 75, 78, 79, 81, 83-86, 140, 146, 147, 177, 178, 188, 198-199, 203, 213, 214, 219-221, 224, 225, 232, 249, 252, 299-302, 312, 313, 316, 317, 320-323, 345, 346, 356, 360, 362-364, 372-379, 387-395, 404-406, 408, 413, 419, 420, 434-436, 452-456, 472, 473, 494-497, 507, 520, 521, 532.

Ross, W.D., Oxford (OCT) 1958 [1970].

SE = Sophistici elenchi. 38, 65, 74, 224, 264, 385, 477, 494, 539.

Top. = Topica. 29, 38, 41, 64, 66, 139, 165, 252, 374, 383, 419, 452, 477, 511.

Ath. = Athenaeus grammaticus.

Desrousseaux, A.M., París 1956 (lib. 1 y 2). 203, 268, 275, 276, 353.

Kaibel, G., Leipzig (T) 1887-90 [1965-66] (restantes lib.).

Cic. = Cicero, Marcus Tullius orator et philosophus.

Plasberg, O. y Ax, W., Leipzig (T) 1935 [1968].

ND = de natura deorum. 236.

Ziegler, K., Leipzig (T) 1969.

Resp. = de respublica. 320.

D = Demosthenes orator.

Dindorf, W., Oxford 1851, 2 vols., [1973] (Sch. ... D.).

De Cor. = De corona. 301.

Merkelbach, R. y West, M., Fragmenta Hesiodea, Oxford 1967.

Fr. = Fragmenta. 122, 148, 195.

Hyg. = Hyginuis fabularum scriptor.

Rose, H. I., *Hygini Fabulae*, Lugduni Batavorum, 1963.

Fab. = Fabulae. 144, 345, 349, 372, 439, 445, 471, 506, 535.

Hp. = Hippocrates medicus.

Jouanna, J., París (B) 1988-96.

Aër. = de aëre, aquis, locis. 169, 192, 243.

VM = de uetere medicina. 35.

Hom. = Homerus epicus.

Monro, D.B. y Allen, T.W., Oxford (OCT) 1912 [1969-74], 4 vols.

Il. = Ilias. 92, 105, 107, 110, 111, 120-125, 128, 142, 144, 147, 157, 160, 162, 166, 178, 179, 181-184, 186, 190-193, 195, 201, 202, 207, 213, 215, 218, 220, 223, 241, 257, 263, 264, 266-273, 276, 278, 279, 281, 282, 305, 325, 338, 343, 350, 352, 362, 364-366, 369, 370, 372, 374, 375, 378, 379, 389, 390, 399-404, 406, 408, 410, 422, 425, 432-444, 459-465, 468, 472, 476, 479-481, 485, 487-489, 492, 498, 500-510, 513, 514, 517, 519, 522, 524, 525, 527, 529, 530, 539.

Od. = Odyssea. 102, 107-113, 120, 129, 133, 137-139, 144, 148, 151, 153, 154, 156, 184, 190, 195, 201, 203, 209, 219, 225, 241, 247, 250, 280, 293, 295, 311, 313, 324, 326, 355, 362, 445, 448, 451, 453, 456, 458, 461, 462, 464, 467-472,

Tim. = *Timo.* 508.

Lucr. = Lucretius rerum naturalium scriptor.

Bailey, C., Oxford 1947 [1963]. 281.

Ou. = Ouidius poeta.

Alton, E.H., Wormell, D.E.W. y Courtney, E., Leipzig (T) 1978.

Fast. = *Fasti.* 149, 186.

Ruiz de Elvira, A., Madrid (CH) 1982-842, 3 vols.

Met. = *Metamorphoses.* 105, 144, 305, 372, 506.

Paus. = Pausanias periegeta.

Rocha-Pereira, M.H., Leipzig (T) 1989-90, 3 vols.

(cit. sólo por n.). = *Graeciae descriptio.* 148, 223, 232, 245, 247, 303, 304, 334, 338, 349, 372, 423, 427, 429, 516, 523.

Phld. = Philodemus epicureus.

Obbink, D., Oxford 1996.

Piet. = *de pietate.* 122.

Phlp. = Philoponus, Iohannes uel Iohannes Alexandrinus philosophus.

Hayduck, M., (CIAG), 1897.

in de An. = *in Aristotelis de Anima libros commentaria.* 236.

Hoche, R., Wessel 1864-67.

in Arith.Intr. = *in Nicomachi Arithmeticam Introductionem.* 190.

Sud. = Suda uel Suidas lexicon.

Adler, A., Leipzig 1928-38, 5 vols. [1967-71]. | 244, 247, 251, 257, 287, 289, 296, 309, 313, 315, 350, 368, 374, 380, 404, 406, 431, 436, 445, 447, 456, 472-474, 489, 497, 527, 529, 535.

Bernhardy, G., Halle 1853 (Sud.B.).

Them. = Themistius sophista.

Schenkl, H., Downey, G. y Norman, A.F., Leipzig (T) 1965-71, 3 vols.

1-2: Or. = Orationes (cit. por n. de discurso y n. de Hardouin al margen, excepto n. 34, cit. por n. de Dindorf). 398.

Theoc. = Theocritus poeta bucolicus.

Gow, A.S.F., Cambridge 1952 [1965], 2 vols. (los idilios cit. por n. sin tít.). 445.

Thphr. = Theophrastus philosophus.

Steinmetz, P., Münich 1960.

Char. = Characteres. 223.

Laks, A. y Most, G.W., París (B) 1993.

Metaph. = Metaphysica 190.

Th. = Thucydides historicus.

Romilly, J., Bodin, L. y Weil, R., París (B) 1953-72, 5 vols. 151, 290.

Hude, C., Leipzig (T) 1927.

Tz. = Tzetzes, Iohannes grammaticus.

Scheer, E., Lycophron 2, Berlín 1908 [(W) 1958].

ad Lyc. = ad Lycophronem. 445.

Verg. = Vergilius Maro, Publius poeta.

Sabbadini, R., Roma [1937].

Aen. = Aeneis. 148, 439.

X. = Xenopho historicus.

Marchant, E.C., Oxford (OCT) 1901-21 [1968-71], 5 vols.

An. = Anabasis. 514.

HG = Historia Graeca (Hellenica). 419.

6.2. REFERENCIAS AUXILIARES.

En este epígrafe incluimos obras que hemos empleado de modo explícito.

Cuando aparezcan dos fechas para una misma referencia, la primera (entre paréntesis) corresponde a la edición que hemos empleado; la segunda (entre corchetes) se trata de la fecha original de publicación de la obra.

En el caso de las revistas se emplean las abreviaturas de las páginas 707-710.

Ackermann, H. Chr. (1981-1999): *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*, Artemis-Verlag, Zürich. [IMLC] 565-595.

Adrados, F. R. (1999): *Historia de la lengua griega. De los orígenes hasta nuestros días*, Gredos, Madrid. 19, 26, 475.

Apelt, O. (1888): *Aristotelis quae feruntur De plantis, De mirabilibus auscultationibus, Mechanica, De lineis insecabilibus, Ventorum situs et nomina, De Melisso, Xenophane, Gorgias*, Teubner, Leipzig. 119.

Ast, G. A. F. (1908): *Lexicon Platonicum: sive vocum Platonicarum index*, H. Barsdorf, Berlín [1834–1839]. 29, 32, 33, 38, 39, 43, 62, 63, 68, 100, 101, 103, 107, 115-117, 122, 125, 129-132, 139, 141, 142, 146, 147, 149, 157, 162, 171, 175, 176, 178, 187, 210, 214, 228, 245, 246, 250, 253, 254, 258, 260, 263, 273, 298, 301-303, 306, 315, 325, 347, 351, 357, 361, 365, 369, 372, 380, 382, 396, 397, 416, 422, 424, 436, 441, 449, 450, 452, 454, 455, 460, 481, 482, 497, 507, 510, 512, 525, 532.

Aubenque, P. (1962): *Le problème de l'être chez Aristote*, P. U. F., París. 30.

Baldry, H. C. (1952): "Who invented the *Golden Age*?", *CQ*, NS, 1-2: 83-92. 104.

Barrett, J. (2002): *Staged narrative: poetics and the messenger in Greek tragedy*, University of California Press, California.	244.
Bonitz, H. (1961): *Index Aristotelicum*, Apud W. de Gruyter et Socios, Berolini [1871].	29, 32, 33, 38, 39, 43, 51, 62, 63, 68, 98, 100, 101, 103, 107, 115-117, 122, 125, 127, 129-132, 139, 141-143, 146, 147, 149, 157, 162, 171, 175, 176, 178, 187, 210, 214, 220, 228, 245, 246, 250, 253-255, 258, 260, 263, 273, 298, 301-303, 306, 315, 325, 347, 351, 357, 358, 361, 365, 369, 372, 375, 380, 382, 396, 397, 416, 422, 424, 427, 436, 441, 450, 452, 454, 455, 460, 481, 482, 497, 507, 510, 512, 525, 532.
Burkert, W. (1985): *Greek Religion*, Harvard University Press, Cambridge.	280.
Campbell, J. (2005): *El héroe de las mil caras: psicoanálisis del mito*, Fondo de Cultura Económica, México [1949].	67.
Cancik, H., Schneider, H. y Landfester, M. (eds.) (2003): *Der Neue Pauly Enzyklopädie der Antike*, Verlag J.B. Metzler, Sttutgart. [NP]	601-643, 647-659, 663-670.
Candel Sanmartín, M. (tr.):	
– (1996): *Aristóteles: Acerca del cielo. Meteorológicos*, Gredos, Madrid.	98
– (2007): *Aristóteles: Tratados de Lógica (Órganon)*, Gredos, Madrid, [1988].	29, 64.
Capps, E., (1900): “Chronological Studies in the Greek Tragic and Comic Poets”, *AJPh*, Vol. 21, No. 1: 38-61.	251.

Chantraine, P. (1980): *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, Klincksieck, París [1968, 1970, 1974, 1977]. 29, 32, 43, 51, 62, 63, 65, 68, 99-103, 105, 107, 112, 115-117, 124, 125, 127, 129-132, 139, 141-143, 146, 147, 149-151, 157, 160, 162, 171, 175-178, 183, 184, 187, 195, 205, 207, 210, 212, 214, 218, 220, 223, 226, 228, 232, 233, 239, 245, 246, 250, 253-255, 258, 260, 263, 273, 296, 298, 301-303, 306, 313, 315, 325, 345, 347, 351, 357, 358, 361, 362, 365, 369, 372, 379, 380, 382, 396, 397, 405, 406, 416, 417, 422, 425, 431, 436, 440, 441, 445, 447, 449, 450, 452, 454, 455, 460, 474, 476, 481, 482, 488, 497, 507, 510, 512, 525, 532, 537.

Clarke, W. M. (1992):"Achilles and Patroclus in Love", *Hermes*, 106: 381-396, [1978] en Wayne R. Dynes y S. Donaldson (eds.) (1992): *Homosexuality in the Ancient World*, Taylor & Francis, Nueva York-Londres. 380.

Cornford, F. M.

– (1903): "Plato and Orpheus", *CR*, Vol. 17, No. 9: 433-445. 234

– (1988): *Principium sapientiae*, Visor, Madrid, [1952]. 107, 453.

Coulter, J. A. (1964): "The Relation of the Apology of Socrates to Gorgias' Defense of Palamedes and Plato's Critique of Gorgianic Rhetoric", *HSPh*, Vol. 68: 269-303. 473.

Díaz Tejera, A. (2002): "Aristóteles: el *mythos* como fábula y como argumento", en J. A. López Férez (ed.), (2002): *Mitos en la literatura griega arcaica y clásica*, Clásicas, Madrid: 471-480. 33.

Dodds, E. R. (1993): *Los griegos y lo irracional*, Alianza, Madrid [1951]. 408, 508, 520.

Dover, K. J. (1978): *Greek Homosexuality*, Harvard University Press, Massachussets. 380.

Duchesne-Guillemin, J. (1983): "Ahriman" en VVVA (1983): *Encyclopaedia Iranica*, 1, Routledge & Kegan Paul, New York: 670-673. 180.

de Echandía, G. R. (tr.) (2007): *Aristóteles: Física*, Gredos, Madrid [1995]. 133, 386.

Edmunds, L. (2006): *Oedipus. Gods and heroes of the Ancient World*, Rouledge, London. 313, 315.

Elliott Sorum, C. (1992): "Myth, Choice, and Meaning in Euripides' *Iphigenia at Aulis*", *AJPh*, Vol. 113, No. 4: 527-542. 285.

Evangeliou, Ch. (1996): *Aristotle's Categories and Porphyry*, Leiden. 33, 66, 124, 162.

Fraser, A. D. (1929): "Scheria and the Phaeacians", *TPAPhA*, Vol. 60: 155-178. 240.

Gantz, T. (1992): *Early Greek Myth*, Baltimore. 567-597.

García Valdés, M. (tr.):

– (1984): *Aristóteles: Constitución de los atenienses. Pseudo-Aristóteles: Económicos*, Madrid. 59, 208, 235.

– (1988): *Aristóteles: Política*, Gredos, Madrid. 216.

García Yebra, V. (tr.):

– (1982): *Aristóteles: Metafísica*, Gredos, Madrid. 34.

– (1988): *Aristóteles: Poética*, Gredos, Madrid. 309, 396, 397, 442.

Gigon, O. (1987): *Aristoteles opera*, Vol. III, *Librorum deperditorum fragmenta*, Walter de Gruyter, Berlín. 180, 189, 200, 210-212, 229, 231, 232, 236, 329, 344, 398, 549.

Gilson, E., (1946): "Note sur le vocabulaire d l'être", *MRS*, VII, París: 150-158. 30.

Glare, P. G. W. (2005): *Oxford Latin Dictionary*, Clarendon, Oxford. 56.

Goloviná, L. I. y Yaglóm, I. M. (1981): *Inducción en la geometría*, MIR, Moscú, [1976]. 64, 65.

Graf, F. (1987): "Orpheus: a poet among men", Bremmer, J. (1987): *Interpretations of Greek Mythology*, Croom Helrn Ltd., Londres-Sidney. 233.

Griffiths, A. (1995): "Non-aristocratic elements in archaic poetry" en Powell, A.: *The Greek World*, Routledge, Londres. 269.

Grimal, P. (1991): *Diccionario de mitología griega y romana*, Labor, Barcelona [1951]. 19, 243, 332, 567-597.

Gulley, N. (1971): "Aristotle on the Purposes of Literature" en Barnes, J., Schofield, M. and Sorabji, R (1979): *Articles on Aristotle. Vol. 4: Psychology and Aesthetics*. London: 166-176. 32.

Harrison, J. E. (2004): *Mythology and Monuments of Ancient Athens being a Translation of a Portion of the Attica of Pausanias*, Kessinger Publishing Company, Whitefish [1890]. 411.

Hartigan, K. (1987): "Euripidean Madness: Herakles and Orestes", *G&R*, Vol. 34, No. 2: 126-135.	290, 330.
Head, B. V (1991): *Historia numorum. A manual of greek numismatics*, Hakkert, Amsterdam [1910].	402.
Holland, L. A. (1935): "Place Names and Heroes in the *Aeneid*", *AJPh*, Vol. 56, No. 3: 202-215.	186.
Hornblower, S. y Spawforth, A. (eds.) (2003): *The Oxford Classical Dictionary*, Clarendon Press, Oxford. [OCD]	661-668.
Isaac, B. H. (2004): *The Invention of Racism in Classical Antiquity*, Princeton.	32.
Jaeger, W. (2001) *Aristoteles. Bases para la historia de su desarrollo intelectual*, Fondo de cultura económica, México [1923].	30.
Jung, C. G. (1928): *Psychologische Typen*, Rascher Verlag, Zurich.	67.
Kal, V. (1988): *On intuition and discursive reasoning in Aristotle*, Brill, Leiden.	64, 65.
Kannicht, R. (ed.) (2004): *Euripides: Tragicorum graecorum fragmenta*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen [TrGF Vol V.1 y V.2].	114, 119, 172, 244, 251, 257, 283, 295, 313, 315, 319, 325, 346, 347, 349, 357, 362, 368, 377, 417, 423, 425, 440, 456, 472, 473, 497, 527.
Kannicht, R. y Snell, B. (eds.) (1981): *Fragmenta adespota; testimonia voluminis 1 addenda; indices ad volumi na 1 et 2*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen [TrGF Vol II].	447, 458.

Kirk, C. S. (1970): *Myth. Its meaning and function in Ancient and other cultures, Cambridge University Press*, London. 101.

Kirk C.S. y Raven J. E. (1981): *Los filósofos presocráticos,* Gredos, Madrid [1966]. 97, 386.

Kline, M. (1992): *El pensamiento matemático de la Antigüedad hasta nuestros días*, Vol. I, Alianza, Madrid [1972]. 386.

Kneale, W., & Kneale, M. (1980): *El desarrollo de la lógica*, Tecnos, Madrid [1962]. 29, 31.

Labarbe, J., (1995): *L'Homère de Platon*, Les Belles Lettres, París [1949]. 30.

Larson, J. (2001): *Greek Nymphs. Myth, cult, lore*, Oxford University Press, Nueva York. 122.

Lear, J. (1994): *Aristóteles. El deseo de comprender*, Alianza, Madrid [1988]. 30.

Lesky, A. (1984): *Historia de la literatura griega*, Gredos, Madrid [1957-1958]. 126, 258, 472.

Liddell & Scott & Stuart Jones & McKenzie (1996): *Greek-English Lexicon*, Clarendon Press, Oxford. 334.

Lisi, F. (2007): *Platón: Leyes I-V*, Gredos, Madrid [1982]. 263, 348, 383, 416.

Llanos, A. (1969): *Los presocráticos y sus fragmentos*, Juárez, Buenos Aires. 233.

López Férez, J. A.:

– (1987): "El Ciclope de Eurípides: tradición e innovación literarias", *Minerva*, Nº 1, 41-59.
153.

– (2002): "Mitos en la obras conservadas de Eurípides" en, J. A. López Férez (ed.), (2002): *Mitos en la literatura griega arcaica y clásica*, Clásicas, Madrid: 471-480.
31, 59, 61, 281, 285, 320, 348, 352, 353, 357, 421, 480.

– (2007): "Deyanira y Heracles en Sófocles: la esposa y el héroe, dos mundos opuestos" *Cuadernos de filología clásica: Estudios griegos e indoeuropeos*, Nº 17: 97-143.
371.

Lord, C. (1986): "On the Early History of the Aristotelian Corpus", *AJPh*, Vol. 107, No. 2 (Summer, 1986), pp. 137-161.
31.

McDonald, M. (2007): "Fourth Century Tragedians" en Worthington, I. (ed.) (2007): *A Companion to Greek Rhetoric*, Blackwell, Oxford.
244, 251.

Manfredi, V. (1995): "A Mesopotamian Origin for the Myth of the Fortunate Islands?", *FI*, 7: 319-324.
242.

Mann, W-R. (2000): *The Discovery of Things. Aristotle's Categories and Their Context*. New Jersey.
62.

March, J. (2001): *Cassell's dictionary of Classical Mythology*, Cassell & Co., Surrey [1998].
138.

Moreau, J. (1972): *Aristóteles y su escuela*, Buenos Aires [1962].
29-31, 56, 57, 121, 122, 124.

van Nortwick, T (1979): "Penelope and Nausicaa", *TPAPhA*, Vol. 109: 269- 276.
138.

Olson, S. D. (1997): "*Was Carcinus I a Tragic Playwright?*: A Response", *CPh*, Vol. 92, No. 3: 258-260. 313.

Owen, G. E. L (1965): "The Platonism of Aristotle" en Barnes, J., Schofield, M. and Sorabji, R. (1979): *Articles on Aristotle. Vol. 3: Metaphisics*. Londres: 14-34. 31.

Page, (1955): *Homeric Odyssey*, Clarendon Press, Oxford. 295.

Pallí Bonet, J. (tr.) (1988): *Aristóteles: Ética a Nicómaco. Ética Eudemia*, Gredos, Madrid. 123, 237, 308.

Phillips, E. D. (1957): "A Suggestion about Palamedes", *AJPh*, Vol. 78, No. 3, pp. 267-278. 473.

Plezia, M. (1977): *Privatorum scriptorum fragmenta*, Teubner, Leipzig. 549.

Pollitt, J. J. (1989): *El arte helenístico*, Nerea, Madrid, [1986]. 31.

Pomeroy, S. B. (1990): *Diosas, rameras, esposas y esclavas*, Akal, Barcelona. 353.

Racionero, Q. (tr.) (1990): *Aristóteles: Retórica,* Gredos, Madrid. 203, 220, 222, 247, 313, 360, 372.

Radermacher, Ludwig (1968): *Mythos und Sage bei den Griechen*, R. M. Rohrer Verlag, Darmstadt [1943]. 55.

Radt., S. (ed.):

– (1985): *Aeschylus*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen [TrGF Vol III]. 114, 244, 296, 309, 315, 325, 347, 362, 368, 424, 474, 506, 527.

– (1997): *Sophocles*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen [TrGF Vol IV].	171, 247, 251, 257, 281, 293, 295, 309, 362, 368, 377, 380, 393, 404, 406, 411, 413-415, 417, 425, 426, 431, 436, 447, 456, 472, 489, 487, 527.
Ricoeur, P. (1982): *Finitud y culpabilidad*, Taurus, Madrid [1960].	279.
Roesler, W. (1988): "Formes narratives d'un mythe dans la poésie épique,la poésie lyrique et les artes plastiques: Ajax de Locres et les Achéens" en Calame. C. (ed.) (1998): *Métamorphoses du mythe en Grèce Antique,* Labor et Fides, Ginebra.	523.
Roscher, W. H. C. (1992): *Ausführlisches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, Georg Olms Verlag, Hildelsheim, [1884-1887].	601-643.
Rose, L. E. (1968): *Aristotle's Syllogistic*, Thomas, Springfield.	351.
Rose, V. (1967): *Aristotelis quae ferebantur librorum fragmenta,* Stuttgart [1886].	24, 61, 78, 81, 107, 109, 110, 112, 113, 120, 136-140, 153, 155, 156, 180, 181, 189-191, 193, 200, 207, 210-212, 229-232, 235-237, 265, 267, 268, 270, 276, 278, 281, 329, 344, 353, 398, 399, 401, 403, 421, 422, 437, 460-462, 464, 468, 500, 501, 513, 514, 521, 549.
Ross, W. D. (1979): *Aristotelis fragmenta selecta*, Clarendon, Oxford [1955].	180, 190, 200, 210-212, 229, 231, 232, 236, 328, 329, 344, 398.
Rothwell, K. S. (1994): "Was Carcinus I a Tragic Playwright?", *CPh*, Vol. 89, No. 3: 241-245.	313.

Ruiz de Elvira, A. (1982): *Mitología clásica*, Gredos, Madrid [1975]. — 24, 31, 39, 46, 48, 52, 54, 55, 61, 97, 99, 124, 126, 129, 157, 160, 161, 195, 217, 233, 243, 245, 292, 304, 309, 350, 357, 362, 374, 413, 426, 489, 506, 510, 516, 539.

Salinas Price, R. (1992): *Atlas of homeric geography*, Scylax Press, Texas. — 156, 185.

Sánchez Millán, E. (tr.):

– (1994): *Aristóteles: Reproducción de los animales*, Gredos, Madrid. — 56.

– (2004): *Aristóteles: Problemas*, Gredos, Madrid. — 143.

Sanz Morales, M. (1993): "Interpretación de una aporía homérica mencionada por Aristóteles", *CPhC*, UCM, 3: 377-390. — 265.

Schaff, A. (1988): *Historia y verdad*, Grijalbo, Barcelona [1974]. — 31.

Schlerath, B. (1983): "Ahura-ni-" en VVAA. (1983): *Encyclopaedia Iranica*, 1, Routledge & Kegan Paul, Nueva York: 683–684. — 180.

Scott, J. A. (1911): "Athenian Interpolations in Homer Part I. Internal Evidence", *CPh*, Vol. 6, No. 4: 419-428. — 281.

Shewan, A. (1919): "The Scheria of the Odyssey", *CQ*, Vol. 13, No. 1:. 4-11. — 240.

Snell, B.:

– (1955-2006): *Lexikon des frühgriechischen Epos*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen. — 162, 220.

– (1971): *Didascaliae tragicae, catalogi tragicorum et tragoediarum, testimonia et fragmenta tragicorum minorum*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, [TrGF Vol I]. 118, 225, 233, 244, 247, 251, 257, 259, 287, 289, 296, 315, 319, 325, 347, 354, 356, 359, 362, 366, 377, 380, 404, 406, 413, 417, 423, 424, 436, 447, 456, 474, 489, 506, 527, 529, 537.

Sominski, I. S. (1985): *Método de inducción matemática*, MIR, Moscú, [1975]. 64, 66.

Spellman, L. (1995): *Substance and Separation in Aristotle*, Cambridge. 30.

Stanley Pease, A. (1925): “Prometheus and Tityos”, *CPh*, Vol. 20, No. 3: 277-278. 148.

Stewart, J. A. (1960): *The myths of Plato*, Londres [1905]. 30.

Stier, H.-E., (1988): *Westermann Grosser Atlas zur Weltgeschichte*, Braunschweig. [WAG] 20, 114, 119, 151, 185, 186, 328, 333-336, 355, 516, 527, 528, 536, 663-670.

Talbert, R.J.A. (ed.) (2000): *The Barrington Atlas of the Greek and Roman World*, 2000: Princeton University Press. [BA] 663-670.

Tovar, A. (1990): *Aristóteles: Retórica*, Centro de estudios políticos y constitucionales, Madrid, [1953]. 313.

Vallejo Campos, A., (tr.) (2005): *Aristóteles: fragmentos*, Gredos, Madrid. 189.

Walzer, R. (1962): *Aristoteles dialogorum fragmenta*, Florencia, [1934]. 549.

Woodford, S. (1994): “Palamedes Seeks Revenge”, *JHS*, Vol. 114: 164-169. 473.

Zaragoza, J. (2006): *Jenofonte. Recuerdos de Sócrates*, Gredos, 392.
Madrid [1982].

7. BIBLIOGRAFÍA SELECTA.

La bibliografía empleada en este trabajo siempre podrá ser ampliada recurriendo a las fuentes que presentamos en el apartado 1 del presente apéndice. Es evidente que siempre faltarán títulos fundamentales en cualquier análisis sobre Aristóteles. Nosotros nos hemos inclinado por ofrecer una bibliografía operativa. Por un lado, se citan las ediciones más habituales de los tratados aristotélicos. Por otro, se incluyen como estudios sólo los más relacionados con el tema que nos ha venido ocupando. En lo sucesivo antepondremos las siglas:

– "T" para las citas bibliográficas empleadas en la tesis e incluidas en el DGE.

– "D" de "DGE" para aquéllas citas presentes en el DGE.

La lista de obras sigue un orden:

– alfabético en función del editor o comentarista contemplado en cada caso.

– aritmético cuando se trate de la enumeración de una serie de volúmenes.

Para los acrónimos de revistas, seguimos la nomenclatura de *l'Annee Philologique*. Las revistas señaladas con un asterisco son títulos de publicaciones no contenidas en ese catálogo. Hemos empleado en esos casos la reducción a siglas facilitada por cada publicación.

A&A = Antike und Abendland.

AAntHung = Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae.

ABG = Archiv für Begriffsgeschichte.

AC = L'Antiquité classique.

AClass = Acta classica.

ACD = Acta Classica Universitatis Scientiarum Debrecensis. (*)

ADFF = Annali del Dipartimento di Filosofia [dell'] Università di Firenze.

Aevum = Aevum.

AGPh = Archiv für Geschichte der Philosophie.

AHistHung = Acta historica Academiae Scientiarum Hungaricae.

AION(ling) = Annali dell'Istituto Universitario Orientale di Napoli, Dipartimento di Studi del Mondo classico e del Mediterraneo antico. Sezione linguistica.

AJPh = American Journal of Philology.

AncPhil = Ancient Philosophy.

Antichthon = Antichthon: journal of the Australian Society for Classical Studies.

Apeiron = Apeiron: a journal for ancient philosophy and science.

Arcadia = Arcadia: Zeitschrift für allgemeine und vergleichende Literaturwissenschaft.

Arethusa = Arethusa.

Arion = Arion: a journal of humanities and the classics.

ASGM = Atti del Sodalizio Glottologico Milanese.

Athenaeum = Athenaeum: studi di letteratura e storia dell'antichità.

AUMLA = Journal of the Australasian Universities Language and Literature Association

BollClass = Bollettino dei classici.

BICS = Bulletin of the Institute of Classical Studies.

BJA = British Journal of Aesthetics.

CB = The Classical bulletin: a journal of international scholarship and special topics.

CEn = College English. (*)

CErc = Cronache ercolanesi.

CGITA = Cahiers du GITA.

CJ = The Classical Journal.

ClAnt = Classical Antiquity.

Clio = Clio medica.

CPh = Classical philology: a journal devoted to research in classical antiquity.

CPhA = Cahiers de philosophie ancienne.

CPhC = Cuadernos de Filología Clásica: Estudios griegos e indoeuropeos. (*)

CPhil = Cahiers philosophiques.

CQ = Classical Quarterly.

CR = Classical Review.

CSCA = California Studies in Classical Antiquity. (*)

CSSJ = Central States Speech Journal. (*)

CW = The Classical World.

DA = Dissertations Abstracts.

Dioniso = Dioniso: rivista trimestrale di studi sul teatro antico.

Dionysius = Dionysius.

Elenchos = Elenchos: rivista di studi sul pensiero antico.

Emerita = Emerita: Revista de lingüística y filología clásica.

EPh = Les Études Philosophiques.

Eranos = Eranos-Jahrbuch.

Euphorion = Euphorion.(*)

Euphrosyne = Euphrosyne: revista de filologia clássica.

FI = Fortunatae insulae.

G&R = Greece and Rome.

GB = Grazer Beiträge: Zeitschrift für die klassische Altertumswissenschaft.

Glotta = Glotta: Zeitschrift für griechische und lateinische Sprache.

GRBS = Greek, Roman and Byzantine studies.

Gymnasium = Gymnasium: Zeitschrift für Kultur der Antike und humanistische Bildung.

Helikon = Helikon: revista di tradizione e cultura classica dell'Università di Messina.

Helios = Helios.

Helmantica = Helmantica: revista de filología clásica y hebrea.

Hermathena = Hermathena: a Trinity College Dublin review.

Hermes = Hermes: Zeitschrift für klassische Philologie.

HPhQ = History of Philosophy Quarterly.

HPT = History of Political Thought. (*)

HSPh = Harvard Studies in Classical Philology.

ICS = Illinois Classical Studies.

IJCT = International Journal of the Classical Tradition.

JA&A: Argumentation and Advocacy. (*)

JAAC = Journal of Aesthetics and Art Criticism. (*)

JAOS = Journal of the American Oriental Society.

JFKA = Jahresbericht über die Fortschritte der klassichen Altertumswissenschaft. (*)

JHI = Journal of the History of Ideas. (*)

JHPh = Journal of the History of Philosophy.

JHS = The Journal of Hellenic Studies.

JP = Journal of Philology. (*)

Kentron = Kentron: revue du monde antique et de psychologie historique.

KIE = Kennedy Institute of Ethics Journal. (*)

LEC = Les Études Classiques.

Lexis = *Lexis: poetica, retorica e comunicazione nella tradizioine classica.*
Maia = *Maia: rivista di letterature classiche.*
MCr = *Museum Criticum.*
MH = *Museum Helveticum: Schweizerische. Zeitschrift für klassische Altertumswissenschaft.*
Mind = *Mind: a quarterly review of philosophy.*
Mnemosyne = *Mnemosyne.*
MRS = *Viator: medieval and Renaissance studies. (*)*
MRTS = *Medieval & Renaissance Texts & Studies. (*)*
NJpp = *Neue Jahrbücher für Philologie und Paedogogik.*
Nous = *Noûs. (*)*
OSAPh = *Oxford Studies in Ancient Philosophy.*
PCA = *Proceedings of the Classical Association.*
PCPhS = *Proceedings of the Cambridge Philological Society.*
Ph&Rh = *Philosophy and Rhetoric.*
Philologus = *Philologus: Zeitschrift für antike Literatur und ihre Rezeption.*
Philosophia = Φιλοσοφία.
PhJ = *Philosophisches Jahrbuch.*
PhQ = *Philological Quarterly.*
Phoenix = *Phoenix: journal of the Classical Association of Canada.*
Phronesis = *Phronesis: a journal for ancient philosophy.*
PBACAPh = *Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy. (*)*
Poetica = *Poetica: Zeitschrift für Sprach- und Literaturwissenschaft.*
Poétique = *Poétique. (*)*
PP = *La Parola del passato: rivista di studi antichi.*
PRIA = *Proceedings of the Royal Irish Academy.*
Prometheus = *Prometheus: rivista quadrimestrale di studi classici.*
PT = *Political Theory.*
PTo = *Poetics Today. (*)*
PW = *Philologische Wochenschrift. (*)*
QUCC = *Quaderni Urbinati di Cultura Classica.*
RAL = *Atti della Accademia Nazionale dei Lincei, Classe di Scienze Morali, Storiche e Filologiche.*
Ramus = *Ramus: critical studies in Greek and Roman literature.*
RBPh = *Belgisch tijdschrift voor filologie en geschiedenis.*
REA = *Revue des Études Anciennes.*
REG = *Revue des Études Grecques.*
RFIC = *Rivista di filologia e di istruzione classica.*
Rhetorica = *Rhetorica: a journal of the history of rhetoric.*
RhM = *Rheinisches Museum für Philologie.*
RhetR = *Rhetoric Review: a journal of Rhetoric and Composition.*
RIL = *Rendiconti [dell'] Istituto Lombardo, Accademia di Scienze e Lettere, Classe di Lettere, Scienze morali e storiche.*
RM = *The Review of Metaphysics.*
RPE = *Ricerche sui Papiri Ercolanesi. (*)*
RPhA = *Revue de Philosophie Ancienne.*
RSQ = *Rhetoric Society Quarterly.*
SCI = *Scripta classica Israelica: yearbook of the Israel Society for the Promotion of Classical Studies.*
SCO = *Studi Classici e Orientali.*
SIFC = *Studi Italiani di Filologia Classica.*
SicGymn = *Siculorum Gymnasium.*
SM = *Speech Monographs. (*)*

SMKL = Studien zur Medizin, Kunst und Literaturgeschichte. (*)

SO = Symbolae Osloenses: Norwegian journal of Greek and Latin studies.

SPh = Studi filosofici.(*)

SSCJ = Southern Speech Communication Journal. (*)

TPAPhA = Transactions and proceedings of the American Philological Association.

Traditio = Traditio: studies in ancient and medieval history, thought and religion.

Viator = Viator: medieval and Renaissance studies

WHB = Wiener Humanistische Blätter.

WJSC = Western Journal of Speech Communication. (*)

WS = Wiener Studien: Zeitschrift für Klassische Philologie, Patristik und lateinische Tradition.

RPL = Res publica litterarum: studies in the classical tradition.

ZPE = Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik.

7.1. FUENTES BIBLIOGRÁFICAS.

7.1.1. GENERAL.

7.1.1.1. Lambrino, S. (1951): *Bibliographie de l'antiquité classique* (1896-1914), Les Belles Lettres, Paris.

7.1.1.2. Marouzeau, J. (1927-1928): *Dix annés de bibliographie classique: bibliographie critique et analytique de l'antiquite greco-latine pour la période 1914-1924*, Les Belles Lettres, Paris. Consta de dos volúmenes.

7.1.1.3. Marouzeau, J., Ernst , J. y Corsetti, P.P. (eds.) (1928-2006): *L'Année philologique*, Les Belles Lettres, Paris.

7.1.2. DE LA TRADICIÓN ARISTOTÉLICA.

7.1.2.1. Cooper, L. y Gudeman, A.: *A Bibliography of the 'Poetics' of Aristotle*, Yale University Press, New Haven.

2.2. Cranz, F. E. (1984): *A bibliography of Aristotle editions : 1501-1600*, Valentin Koerner, Baden-Baden, 1984 [1971].

7.1.2.3. Else, G. F. (1955): "A survey of work on Aristotle's *Poetics*, 1940-1952", *CW*, 48: 73-82.

7.1.2.4. Grabmann , M. (1916): *Forschungen über die lateinischen Aristotelesübersetzungen des XIII Jahrhunderts*, Aschendorf, Münster.

7.1.2.5. Herrick, M. T. (1931): "A supplement to Cooper and Gudeman's Bibliography of the *Poetics* of Aristotle", *AJPh*, 52: 168-174.

7.1.2.6. Lacombe, G. (1939): *Aristoteles Latinus*, Libreria dello Stato, Roma.

7.1.2.7. Long, H. S. (1957-1958): "Bibliographical Survey of Recent Work on Aristotle", *CW*, December, nrs. 51, 52: 47 ss.

7.1.2.8. Radice, R. (1997): *Aristotle's 'Metaphysics': annotated bibliography of the twentieth-century literature*, E. J. Brill, Leiden.

7.1.2.9. Schrier, O. J. (1998): *The 'Poetics' of Aristotle and the Tractatus Coislinianus. A bibliography from about 900 to 1996*, E. J. Brill, Leiden.

7.1.2.10. Susemihl, F.:

– (1862): "Zur Literatur von Aristoteles' *Poetik*", *NJpp.*, 85: 317-332, 395-324;

– (1867): "Zur Literatur von Aristoteles' *Poetik*", *NJpp*, 95: 159-184, 221-236, 827-846.

– (1872): "Zur Literatur von Aristoteles' *Poetik*", *NJpp*, 105: 317-342.

– (1875): "Bericht über Aristoteles und die ältesten Akademiker und Peripatetiker für 1875", *JFKA*, 1: 594-597.

– (1877): "Bericht über Aristoteles und die ältesten Akademiker und Peripatetiker für 1877", *JFKA*, 3: 381-392.

– (1878): "Bericht über Aristoteles und die ältesten Akademiker und Peripatetiker für 1878", *JFKA*, 5: 283-295.

– (1879): "Bericht über Aristoteles und die ältesten Akademiker und Peripatetiker für 1879", *JFKA*, 9: 358-364.

– (1881): "Bericht über Aristoteles und die ältesten Akademiker und Peripatetiker für 1881", *JFKA*, 17: 282-9.

– (1884): "Bericht über Aristoteles und die ältesten Akademiker und Peripatetiker für 1884", *JFKA*, 30: 78-86.

– (1885): "Bericht über Aristoteles und die ältesten Akademiker und Peripatetiker für 1885", *JFKA*, 34: 48-52.

– (1886): "Bericht über Aristoteles und die ältesten Akademiker und Peripatetiker für 1886", *JFKA*, 42: 40-6, 258-63.

– (1889): "Bericht über Aristoteles und die ältesten Akademiker und Peripatetiker für 1889", *JFKA*, 50: 16-20.

– (1892): "Bericht über Aristoteles und die ältesten Akademiker und Peripatetiker für 1892", *JFKA*, 67: 154-84.

– (1894): "Bericht über Aristoteles und die ältesten Akademiker und Peripatetiker für 1894", *JFKA*, 75: 105-7.

– (1895): "Bericht über Aristoteles und die ältesten Akademiker und Peripatetiker für 1895", *JFKA*, 79: 120-2, 273-6.

– (1897): “Bericht über Aristoteles und die ältesten Akademiker und Peripatetiker für 1897”, *JFKA*, 88: 32-39.

7.1.2.11. Ueberweg, F. (1953): *Grundriss der Geschichte der Philosophie. Erster Teil: Die Philosophie des Altertums (herausgegeben von Karl Praechter)*, Akademische Druck-u. Verlagsanstalt, Graz [1863].

7.1.2.12. Yossi, M. J. y Melista, A. (1998): *Aristotle's 'Poetics': an annotated bibliography 1955-1975*, Periodiko Parousia, Atenas.

Nota: A esta lista deberíamos añadir la base de datos de la St John's University, mantenida por el Dr. Richard Ingardia, que en el 2007 contenía cerca de cuarenta y ocho mil referencias sobre Aristóteles: treinta y seis mil artículos y monografías, siete mil libros y dos mil disertaciones.

7.2. EDICIONES Y TRADUCCIONES COMPLETAS.

7.2.1. Bekker, I. y otros (1831-1891): *Aristotelis Opera,* Academia Regia Borussica, Berlín. Consta de cinco volúmenes.

- – Vols. I y II. Bekker, I. (1831): *Aristotelis Graece*.
- – Vol. III. VVAA (1831): *Aristoteles latine interpretibus variis*.
- – Vol. IV. Brandis, Ch. A. (1836): *Scholia in Aristotelem*.
- – Vol. V. Rose, V., Usener, H. y Bonitz, H. (1870): *Aristotelis qui ferebantur librorum fragmenta. Scholiorum in Aristotelem supplementum. Index Aristotelicus.*

7.2.2. Bekker, I. y otros (1960-1987): *Aristotelis Opera*, Walter de Gruyter GmbH & Co. KG, Leyden.

- – Vols. I y II. Bekker, I. (1960): *Aristotelis Graece*.
- – Vol. III. (1987): *Librorum deperditorum fragmenta* (ed. O. Gigon)
- – Vol. IV. Brandis, Ch. A. y Usener, H (1961): *Scholia in Aristotelem*.
- – Vol. V. Bonitz, H. (1961): *Index Aristotelicus*.

7.2.3. Firmin-Didot, A. (1973): *Aristotelis opera omnia Graece et Latine cum indice nominum et rerum absolutissimo*, Georg Olms Verlag, Hildesheim y Nueva York[1848-1874, 1883-1889].

La edición canónica en función de la que se citan los tratados de Aristóteles por columna y número de línea es la 7.2.2. Vols. I y II. No es una mera reimpresión, como a veces se supone, de la del año 1831. Contiene varias revisiones y correcciones ortográficas de interés.

7.3. GRANDES COLECCIONES.

7.3.1. *Biblioteca Clásica Gredos*, Madrid.

7.3.2. *Bibliotheca Oxoniensis (Oxford Classical Texts)*, Clarendon Press y Oxford University Press,

7.3.3. *Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana*, Teubner, Leipzig.

7.3.4. *Collection des universités de France, Les Belles Lettres (Collection G. Budé)*, Paris.

7.3.5. *The Loeb Classical Library*, Londres y Cambridge, Massachussets.

7.3.6. Steel, C., P. De Leemans y otros: *Aristotelis latinus*.

– Vol. I.1. Minio-Paluello, L. (1961): *Categoriae vel Praedicamenta. Translatio Boethii, Editio Composite, Translatio Guillelmi de Moerbeka, Lemmata e Simplicii commentario decerpta, Pseudo-Augustini Paraphrasis Themistiana*,, Desclée De Brouwer, Brujas-París.

– Vol. I.2. Minio-Paluello, L. & Dod, B. G. (1966): *Categoriarum supplementa. Porphyrii Isagoge, Translatio Boethii, et Anonymi Fragmentum vulgo vocatum "Liber sex principiorum"*, Desclée De Brouwer, Brujas-París.

– Vol. II. Minio-Paluello, L. y G. Verbeke, G., (1965): *De interpretatione vel Periermenias. Translatio Boethii. Translatio Guillelmi de Moerbeka*, De Brouwer, Brujas-París.

– Vol. III. Minio-Paluello L. y Shiel J., (1998): *Analytica priora. Translatio Boethii (recensiones duae), Translatio anonyma, Pseudo-Philoponi aliorumque Scholia*, ed. por E.J. Brill, Leiden-Nueva York-Colonia [1962].

– Vol. IV. Minio-Paluello L. y Dod, B. G.(eds.) (1968). *Analytica posteriora. Translationes Iacobi, Anonymi sive 'Ioannis', Gerardi et Recensio Guillelmi de Moerbeka*,, Desclée De Brouwer, Brujas-París [1954].

– Vol. V. Minio-Paluello L. y Dod, B. G.(eds.)(1969): *Topica. Translatio Boethii, Fragmentum Recensionis Alterius et Translatio Anonyma*, ed. L. Minio-Paluello adiuv. B.G. Dod, Desclée De Brouwer, Bruselas y París.

– Vol. VI. Dod B. G. (1975): *De sophisticis elenchis. Translatio Boethii, Fragmenta Translationis Iacobi et Recensio Guillelmi de Moerbeke*, E.J. Brill-Desclée De Brouwer, Leiden-Bruselas.

– Vol. VII. Bossier, F., J. Brams, J. y Mansion, A.; (1990): *Physica. Translatio Vetus. Translatio Vaticana*, E.J. Brill, Leiden-Nueva York [1957].

– Vol. IX. Judycka, J. (1986): *De generatione et corruptione. Translatio Vetus*,, E.J. Brill, Leiden.

– Vols. X.1 y X.2 ed. G. Vuillemin-Diem, G. (2008): *Meteorologica. Translatio Guillelmi de Morbeka*, E. J. Brill, Leiden.

– Vol. XI, W.L. Lorimer, W. L. y Minio-Paluello L. (1965): *De mundo. Translationes Bartholomaei et Nicholai*,, Desclée De Brouwer, Brujas-Paris [1951].

– Vol. XVII.1. Beullens, P. y Bossier, F. (2000): *De historia animalium. Translatio Guillelmi de Morbeka. Pars prima : lib. I-V*, E.J. Brill, Leiden-Boston-Colonia.

– Vol. XVII.2. Drossaart-Lulofs, H. J. (1966): *De generatione animalium. Translatio Guillelmi de Moerbeka*, Desclée De Brouwer, Brujas-París.

– Vol. XXV.1. Vuillemin-Diem, G. (1970): *Metaphysica, lib. I-IV.4. Translatio Iacobi sive 'Vetustissima' cum Scholiis et Translatio Composita sive 'Vetus'*, Desclée De Brouwer, Bruselas-Paris.

– Vol. XXV.2. Vuillemin-Diem, G. (1976): *Metaphysica, lib. I-X, XII-XIV. Translatio Anonyma sive 'Media'*, E.J. Brill, Leiden.

– Vol. XXV.3. Vuillemin-Diem, G. (1995): *Metaphysica, lib. I-XIV. Recensio et Translatio Guillelmi de Moerbeka*, E.J. Brill, Leiden-Nueva York-Colonia.

– Vol. XXVI. Gauthier, R. A. (1972-1974): *Ethica Nicomachea. Translatio Antiquissima libr. II-III sive 'Ethica Vetus', Translationis Antiquioris quae supersunt sive 'Ethica Nova', 'Hoferiana', 'Borghesiana', Translatio Roberti Grosseteste Lincolniensis sive 'Liber Ethicorum' (Recensio Pura et Recensio Recognita)*, E. J. Brill-Desclée De Brouwer, Leiden-Bruselas.

– Vol. XXIX.1. Michaud-Quantin, P. (1961): *Politica (libri I-II.11). Translatio prior imperfecta interprete Guillelmo de Moerbeka (?)*, Desclée De Brouwer, Brujas-París.

– Vol. XXXI.1.Schneider, B. (1978): *Rhetorica. Translatio Anonyma sive Vetus et Translatio Guillelmi de Moerbeka*, E.J. Brill, Leiden.

– Vol. XXXIII. Minio-Paluello, L. (1968): *De arte poetica. Translatio Guillelmi de Moerbeka*,, Desclée De Brouwer, Bruselas-Paris [1953].

7.3.7. Grumach, E. (1993): *Aristoteles: Werke in deutscher Übersetzung*, 6 vols., Akademie, Berlín.

La versión latina de Steel es de gran utilidad al traducir el griego al español. En ella los términos no sólo están normalizados dentro de cada tratado sino entre los distintos tratados que componen el corpus. Se trata de una *traducción estructural*.

7.4. LÉXICOS.

7.4.1. Bonitz, H. Véase el Vol. V del apartado 2.2.

7.4.2. Denooz, J. (1988): *Aristote, 'Poetica'. Index verborum. Liste de fréquence*, CIPL, Lieja.

7.4.3. Höffe, O. (2005): *Aristoteles-Lexikon*, Kröner, Stuttgart.

7.4.4. Kappes, M. (1971): *Aristoteles-Lexikon.Erklärung der philosophischen termini technici des Aristoteles in alphabetischer Reihenfolge*, B. Franklin, Nueva York [1894].

7.4.5. Organ, T. W. (1966): *An index to Aristotle in English translation*, Gordian Press, Nueva York [1949].

7.4.6. Ruiz, F. (1549): *Index locupletissimus duobus tomis digestus in Aristotelis Stagiritae opera*, Nicolaus Tierryus, Salamanca.

7.4.7. Wartelle, A. (1985): *Lexique de la 'Poétique' d'Aristote*, Les Belles Lettres, Paris.

7.5. SELECCIÓN DE EDICIONES POR TRATADOS.

7.5.1. *(APo.) Analytica posteriora, (APr.) Analytica priora.*

T · Candel Sanmartín, M.: (2007): *Aristóteles: Tratados de Lógica (Órganon)*, 2 vols., Gredos, Madrid, [1988] (Vol. II: 93-297, 313-440).

TD · Ross, W. D. (1968): *Aristotelis: Analytica priora et posteriora*, Oxford University Press, Oxford [1964].

· Seidl, H. y Waitz, T. (1984): *Aristoteles : Zweite Analytiken. Mit Einleitung, Ubersetzung und Kommentar*, Rodopi Bv Editions, Würzburg.

7.5.2. *(Ath.) Atheniensium respublica.*

· Chambers, M. (1994): *Aristoteles: Athēnaiōn politeia*, Teubner, Leipzig [1986].

T · García Valdés, M. (1984): *Aristóteles: Constitución de los atenienses. Pseudo-Aristóteles: Económicos*, Madrid: 49-211.

· Mathieu, G. y Haussoullier, B. (1952): *Aristote: Constitution d'Athènes*, Les Belles Lettres, París.

· Sève, M. (2006): *AristotConstitution d'Athènes: Le régime politique des Athéniens*, Librairie Générale Française, Paris.

TD · Tovar, A. (1948): *Aristóteles: La constitución de Atenas*, Instituto de Estudio Políticos, Madrid.

7.5.3. (*Aud.) de audibilibus, (Col.) de coloribus, (Phgn.) Physiognomonica.*

D · Prantl., C. (1881): *Aristotelis quae feruntur de coloribus, de audibilibus, Physiognomonica*, Teubner, Leipzig.

7.5.4. *(Cael.) de caelo.*

T · Candel Sanmartín, M. (1996): *Aristóteles: Acerca del cielo. Meteorológicos*, Gredos, Madrid: 41-224.

· Leggatt, S. (1995): *Aristotle: On the Heavens I-II*, Aris & Phillips, Warminster.

TD · Moraux, P. (1965): *Aristotelis de Caelo*, Les Belles Lettres, París.

7.5.5. (*Cat.) Categoriae, (Int.) de interpretatione.*

· Candel Sanmartín, M. (2007): *Aristóteles: Tratados de Lógica (Órganon)*, 2 vols., Gredos, Madrid, [1988] (Vol. I: 29-77; Vol. II: 35-81).

TD · Minio-Paluello, L., (1974): *Aristotelis Categoriae et Liber de Interpretatione*, Oxford University Press, Oxford [1956].

· Pelletier, Y. (1983): *Les Attributions (catégories). Le texte aristotélicien et les prolégomènes d'Ammonios d'Hermeias*, Les Belles Lettre, París.

· Zekl, H. G. (1998): *Aristoteles: Kategorien, Hermeneutik*, Felix Meiner, Hamburgo.

7.5.6. *(de An.) de anima.*

· Calvo Martínez, T. (1978): *Aristóteles: Acerca del Alma*, Gredos, Madrid.

· Hamlyn D. W. (1968), *AristotlDe Anima. Books II and III*, Clarendon Press, Oxford.

TD · Ross, W.D. (1963): *Aristotelis de Anima*, Oxford University Press, Oxford [1956].

· Seidl, H., Biehl, W. y Apelt, O. (1995): *Aristoteles: Über die Seele*, Felix Meiner, Hamburgo.

7.5.7. *(Diu.) Diuisiones aristoteleae.*

D · Mutschmann, H. (1906): *Divisiones quae vulgo dicuntur Aristoteleae*, Teubner, Leipzig.

7.5.8. *(Diu.Som.) de diuinatione per somnum, (Insomn.) de insomniis, (Iuu.) de iuuentute et senectute (incl. de uita et morte* y *de respiratione), (Long.) de longaeuitate, (Mem.) de memoria, (Sens.) de sensu, (Somn.Vig.) de somno et uigilia.*

· Bloch, D. (2007): *Aristotle on Memory and Recollection*, J. Brill, Leiden.

· La Croce, y Bernabé Pajares, A. (trs.) (1987): *Aristóteles: Acerca de la generación y la corrupción. Tratados breves de historia natural*, Gredos, Madrid: 183-363.

· Dönt, (1997): *Aristoteles: Kleine naturwissenschaftliche Schriften*, Reclam, Stuttgart.

· Gallop, D. (1990): *Aristotle on Sleep and Dreams*, Broadview Press, Nueva York.

· Sorabji, R. (2006): *Aristotle On Memory*, University of Chicago Press, Chicago.

· Mugnier, R. (1965): Aristote: Petits traités d'histoire naturelle, Les Belles Lettres, Paris.

D · Ross, W.D. (1955): *Aristotelis Parva naturalia*, Clarendon Press, Oxford.

7.5.9. *(EE) Ethica Eudemia.*

· Dirlmeier, F. (1962): *Aristoteles: Eudemische Ethik*, Akademie, Berlin.

T · Pallí Bonet, J. (1988): *Aristóteles: Ética a Nicómaco. Ética Eudemia*, Gredos, Madrid: 413-547.

TD · Walzer, R.R. y Mingay, J.M. (1991): *Aristotelis Ethica Eudemia*, Oxford University Press, Oxford.

7.5.10. *(EN) Ethica Nicomachea.*

· Crisp, R. (2000): *Aristotle: Nicomachean Ethics*, Cambridge University Press, Cambridge.

· Dirlmeier, F. (2003): *Aristoteles: Nikomachische Ethik*, Reclam, Stuttgart.

T · Pallí Bonet, J. (1988): *Aristóteles: Ética a Nicómaco. Ética Eudemia*, Gredos, Madrid: 129-409.

· Nickel, R. y Gigon, O. (2007): *Aristoteles: Die Nikomachische Ethik*, Artemis und Winkler, Düsseldorf.

· Pakaluk, M. (1998): *AristotlNicomachean Ethics Books VIII and IX*, Clarendon Press, Oxford.

TD · Susemihl, F. y Apelt, O. (1912): *Aristotelis Ethica Nicomachea*, Teubner, Leipzig [1886].

· Taylor, C. C. W. (2006): *AristotlNicomachean Ethics. Books II-IV*, Oxford University Press, Oxford.

· Wolf, U. (2006): *Aristoteles: Nikomachische Ethik*, Rowohlt, Reinbek.

7.5.11. *(Ep.) Epistulae, (Ep.Fr.) Epistularum Fragmenta, (Fr.Lyr.) Fragmenta lyrica.*

D · Plezia, M. (1977): *Aristotelis Epistularum fragmenta cum Testamento*, Teubner, Leipzig [1961].

7.5.12. *(Fr.) Fragmenta.*

TD · Rose, V. (1967): *Aristotelis qui ferebantur librorum fragment*, Teubner, Leipzig [1886].

7.5.13. *(Fr. ... Ross) Fragmenta.*

TD · Ross, W.D., *Aristotelis Fragmenta Selecta*, Oxford 1955 [1970]

7.5.14. *(GA) de generatione animalium.*

TD · Louis, P. (1961): *Aristote: de Generatione Animalium.*, Les Belles Lettres, París.

T · Sánchez Millán, (1995): *Aristóteles: Reproducción de los animales*, Gredos, Madrid.

7.5.15. *(GC) de generatione et corruptione.*

· La Croce, y Bernabé Pajares, A. (trs.) (1987): *Aristóteles: Acerca de la generación y la corrupción. Tratados breves de historia natural*, Gredos, Madrid: 21-121.

TD · Mugler C. (1966): *Aristote: de la Génération et de la Corruption*, Les Belles Lettres, París.

· Rashed, M. (2005): *AristotDe la géneration et la corruption. Nouvelle édition.* Les Belles Lettres, París.

7.5.16. *(HA) Historia animalium.*

· Balme, D. M. (1965-1991): *Aristotle: Historia animalium*, 3 vols., Harvard University Press, Massachussets.

TD · Louis, P., (1964-1969): *Aristote: Histoire des animaux*, 3 vols, Les Belles Lettres, París.

· Pallí Bonet, J. (1992): *Aristóteles: Investigación sobre los animales*, Gredos, Madrid.

7.5.17. *(IA) de incessu animalium, (MA) de motu animalium.*

T · Jiménez Sánchez, E., y Alonso Miguel, A. (trs.) (2000): *Aristóteles: Partes de los animales. Marcha de los animales. Movimiento de los animales*, Gredos, Madrid: 265-318.

TD · Louis, P. (1973): *Aristote: Marche des animaux ; Mouvement des animaux*, Les Belles Lettres, París.

· Nussbaum, M. C. (1978): *Aristotle's De motu animalium*, Princeton University Press, Princeton.

7.5.18. *(LI) de lineis insecabilibus, (Mech.) Mechanica, (Mir.) Mirabilia, (Vent.) de uentis, (Xen.) de Melisso Xenophane Gorgia.*

TD · Apelt, O. (1888): *Aristotelis quae feruntur de plantis, de mirabilibus auscultationibus, mechanica, de lineis insecabilibus, ventorum situs et nomina, de Melisso Xenophane Gorgia*, Teubner, Leipzig.

· Ortiz García, P. (tr). (2000): *Aristóteles: Sobre las líneas indivisibles, Mecánica. Euclides: Óptica, Catóptrica, Fenómenos*, Gredos, Madrid: 33-116.

7.5.19. *(MM) Magna moralia.*

· Dirlmeier, F. (1958): *Aristoteles: Magna Moralia*, Akademie, Berlin.

TD · Susemihl, F. (1883): *Aristotelis Magna moralia*, Teubner, Leipzig.

7.5.20. *(Metaph.) Metaphysica.*

· Calvo Martínez, T. (1998): *Aristóteles: Metafísica*, Gredos, Madrid.

T · García Yebra, V. (1982): *Aristóteles: Metafísica*, Gredos, Madrid.

TD · Jaeger, W. (1973): *Aristotelis Metaphysica*, Oxford University Press, Oxford [1957].

· Madigan, A. (2000): *Aristotle, Metaphysics: Books B and K 1-2*, Clarendon Press, Oxford.

· Makin, S. (2006): *Aristotle: Metaphysics Book Theta*, Clarendon Press, Oxford.

· Reale, G. (1993): *Aristotele: Metafisica*, Rusconi, Milan.

· Seidl, H. (1978, 1980): *Aristoteles: Metaphysik*, 2.vols. Felix Meiner, Hamburgo.

7.5.21. *(Mete.) Meteorologica.*

· Candel Sanmartín, M. (1996): *Aristóteles: Acerca del cielo. Meteorológicos*, Gredos, Madrid: 245-423.

· Lee, H. P. D. (1987): *Meteorologica*, Harvard University Press, [1952], Massachussets.

TD · Louis, P. (1982): *Aristote: Météorologiques*, 2.vols., Les Belles Lettres, París.

7.5.22. *(Mu.) de mundo.*

TD · Furley, D.J. (1955): *On the Cosmos* en Forster, E.S.: *Aristotle, on Sophistical Refutations, on Coming-to-Be and Passing-Away; On the Cosmos*, Loeb Classical Library, Londres.

· Reale, G. y Bos, A. P. (1995): *Il trattato sul cosmo per Alessandro attribuito ad Aristotele*, Vita e pensiero, Milán.

· Schönberger, O. (1991): *Aristoteles: Über die Welt*, Reclam, Stuttgart.

7.5.23. *(Oec.) Oeconomica.*

T · García Valdés, M. (1984): *Aristóteles: Constitución de los atenienses. Pseudo-Aristóteles: Económicos*, Madrid: 247-312.

TD · Van Groningen, B.A. y Wartelle, A., (1968): *AristotÉconomique*, Les Belles Lettres, París.

7.5.24. *(PA) de partibus animalium.*

· Balme, D. M. (1992): *AristotlDe Partibus Animalium I and De Generatione Animalium I*, Clarendon Press, Oxford.

T · Jiménez Sánchez, E., y Alonso Miguel, A. (trs.) (2000): *Aristóteles: Partes de los animales. Marcha de los animales. Movimiento de los animales*, Gredos, Madrid: 51-247.

TD · Louis, P. (2002): *Aristote: Les parties des animaux*, Les Belles Lettres, París [1956].

7.5.25. *(Ph.) Physica.*

· Calvo Martínez, J. L. (1996): *Aristóteles: Física*, CSIC, Madrid.

T · De Echandía (1995): *Aristóteles: Física*, Gredos, Madrid.

· Graham, D. (1999): *Aristotle's Physics. Book VIII*, Clarendon Press, Oxford.

TD · Ross, W.D. (1973): *Aristotelis Physica*, Oxford University Press, Oxford [1950].

· Zekl, H. G. (1986-1988): *Aristoteles, Physik. Vorlesung über die Natur*, 2 vols., Felix Meiner, Hamburgo.

7.5.26. *(Po.) Poetica.*

· Butcher, S. H. (1907): *Aristotle's Theory of Poetry and Fine Art*, Macmillan, Londres.

· Bywater, I. (1911): *Aristotelis de arte poetica liber*, Clarendon, Oxford [1897].

· von Christ, W. (1878): *Aristotelis de arte poetica liber*, Teubner, Leipzig.

· Cooper, L. (1913): *Aristotle on the Art of Poetry. An amplified version with supplementary illustrations*, Ginn and Company, Boston.

· Dorsch, T. (1965): *Aristotle 'Poetics', in Aristotle, Horace, Longinus. Classical Literary Criticism*, Penguin, Harmondsworth.

· Dupont-Roc, R. y Lallot, J. (1980): *Aristote: La poétique*, du Seuil, París.

· Else, G. (1957): *Aristotle's 'Poetics'. The Argument*, Harvard University Press, Massachussets.

· Fuhrmann, M. (1994): *Aristoteles: Poetik*, Reclam, Stuttgart [1976].

T · García Yebra, V. (1988): *Aristóteles: Poética*, Gredos, Madrid.

· Golden, L. y Hardison, O. B. (1968): *Aristotle's 'Poetics'. A Translation and Commentary for Students of Literature*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs.

· Gudeman, A. (1934): *Aristoteles. 'Poetik'*, Walter de Gruyter, Berlín y Leipzig.

· Grube, G. M.. A. (1958): *Aristotle on Poetry and Style*, Liberal Arts Press, Nueva York.

· Halliwell, S. (1987): *The Poetics of Aristotle: translation and commentary*,University of North Caroline Press, North Carolina.

· Hardy, J. (1932): *Aristot'Poétique'*, Les Belles Lettres, París.

· Heath, M. (1996): *Aristotle: Poetics*, Penguin Classics, Harmondsworth.

· Hutton, J. (1982): *Aristotle's Poetics*, W. W. Norton, Nueva York y Londres.

· Janko, R. (1987): *Aristotle's 'Poetics' I, with the Tractatus. Coislinianus, a Hypothetical Reconstruction of 'Poetics' II, thFragments of the 'On Poets'*, Hackett, Indianapolis y Cambridge.

TD · Kassel, R. (1968): *Aristotelis de Arte Poetica liber*, Oxford University Press [1965].

· Lanza, D. (1987): *Poetica*, Bur Rizzoli, Milán.

· López Eire, A. (2002): *Aristóteles: Poética*, Istmo, Madrid.

· Lucas, D. W. (1968): Aristotle's 'Poetics', Clarendon, Oxford.

· Margoliouth, D. S. (1911): *The 'Poetics' of Aristotle*, Hodder and Stoughton, Londres.

· de Montmollin, D. (1951): *La 'Poétique' d'Aristote: texte primitif et additions ultérieures*, Henri Messeiller, Neuchâtel.

· Potts, L. J. (1959): *Aristotle on the Art of Fiction*, Cambridge University Press, Cambridge y Nueva York [1953].

· Rostagni, A. (1945): *Aristotele, la 'Poetica'*, Chiantore, Turín [1927].

· Telford, K. A. (1961): *Aristotle's 'Poetics'. Translation and analysis*, Gateway Editions, Chicago.

· Schmitt, A. (2008): *Aristoteles: Poetik*, Akademie, Berlín.

· Vahlen, J. (1964): *Aristotelis de arte poetica liber*, Georg Olms, Hildesheim, [1867].

· Whalley, G.(1997): *Aristotle's Poetics*, McGill & Queen's University Press, Montreal y Kingston.

7.5.27. *(Pol.) Politica.*

TD · Aubonnet, J. (1960-89): *Aristote: Politique*, 3 vols., Les Belles Lettres, París.

· García Valdés, M. (1988): *Aristóteles: Política*, Gredos, Madrid.

· Keyt, D. (1999): *Aristotle "Politics" Books V and VI*, Clarendon Press, Oxford.

· Kraut, R. (1997): *Aristotle: Politics. Books VII and VIII*, Clarendon Press, Oxford.

· Wolf, U. (2003): *Politik*, Rowohlt-Taschenbuch, Reinbek - Hamburgo.

7.5.28. *(Pr.) Problemata.*

TD · Louis, P. (1991-1994): *Aristote: Problèmes*, 3 vols. Les Belles Lettres, París.

T · Sánchez Millán, (2004): *Aristóteles: Problemas*, Gredos, Madrid.

7.5.29. *(Rh.) Rhetorica.*

· Kennedy, G. A. (1991): *Aristotle, On Rhetoric*, Oxford University Press, Nueva York - Oxford.

· Krapinger, G. (1999): *Aristoteles: Rhetorik*, Reclam, Stuttgart.

· Lawson-Tancred, H. C. (1991): *Aristotle, The Art of Rhetoric*, Penguin, Londres y Nueva York.

T · Racionero, Q. (1990): *Aristóteles: Retórica*, Gredos, Madrid.

TD · Ross, W.D. (1969): *Aristotelis Ars Rhetorica*, Oxford University Press, Oxford [1959].

7.5.30. *(SE) Sophistici elenchi, (Top.) Topica.*

· Brunschwig, J. (1967, 2007): *Aristote: Topiques*, 2. vols., Les Belles Lettres, París.

· Candel Sanmartín, M. (2007): *Aristóteles: Tratados de Lógica (Órganon)*, 2 vols., Gredos, Madrid, [1988] (Vol. I: 89-306, 309-382).

TD · Ross, W.D. (1958): *Aristotelis Topica et Sophistici elenchi*, Oxford University Press, Oxford [1958].

· Wagner, T. (2004): *Aristoteles: Topika*, Reclam, Stuttgart.

7.5.31. *(Spir.) de Spiritu.*

D · Jaeger, W. (1913): *Aristotelis De animalium motione, De Animalium incesu, De spiritu*, Teubner, Leipzig.

7.5.32. *(VV) de uirtutibus et uitiis.*

D · Susemihl, F. (1884): *Ethica Eudemia. Adjecto de virtutibus et vitiis libello recognovit* , Teubner, Leipzig.

7.5.33. *(Sch.) Scholia.*

D · Brandis, C.A. y Gigon, O. Véase 2.2. Vol. IV.

Tanto en los textos como en las traducciones se aprecia el desastre que para la filología clásica supusieron las dos guerras mundiales. La escuela berlinesa, probablemente la tradición más vigorosa del siglo XIX, desaparece por completo a partir de la Primera Guerra Mundial. No hay una traducción alemana que merezca la pena casi hasta la última década del siglo XX y las sucesivas ediciones de los textos clásicos son, en general, reimpresiones de Teubner ya existentes antes de 1910.

7.6. EDICIONES DE OTROS AUTORES QUE RECOGEN FRAGMENTOS CITADOS.

Aquí se presentan los textos citados en el DGE en el que aparecen fragmentos atribuibles a Aristóteles. Éstos no siempre coinciden con los extractos que aparecen en las compilaciones de fragmentos de O. Gigon, V. Rose o W. D. Ross. La variación puede darse, por un lado, en lo expresado o, por otro, en la extensión del fragmento atribuido.

7.6.1. (*Ael.*) Claudio Eliano: (*VH*) *Historias curiosas*.

· Cortés Copete, J. M. (2006): *Claudio Eliano: Historias curiosas*, Gredos, Madrid.

D · Dilts, M. R. (1974): *Claudii Aeliani Varia historia*, Teubner, Leipzig.

· Wilson, N. G. (1997): *Aelian: Historical miscellany*, Harvard University Press, Massachussets.

7.6.2. (*Alex.Aphr.*) Alejandro de Afrodisia.

· Dooley, W. E. y Madigan, A. (1989, 1992): *On Aristotle Metaphysics*, 2 vols., Duckworth, Londres.

D · Hayduck, M. (1956): *Alexandri Aphrodisiensis in Aristotelis Metaphysica commentaria*, de Gruyter, Berlin, [1891]

7.6.3. (*Ath.*) Ateneo.

· Burton Gulick, C. (1927-1941): *The deipnosophists* ,7 vols., Harvard University Press, Massachussets.

D · Desrousseaux, A. M. (1956): *Athénée de Naucratis. Les Deipnosophistes. Livres I et II*, Les Belles Lettres, París.

· Douglas, O. S. (2006): *Athenaeus: The learned banqueters*, 2. vols., Harvard University Press, Massachussets.

D · Kaibel, G. (1961): *Deipnosophistarum libri XV*, Teubner, Leipzig [1887-1890].

· Olson, S. D. (2006): *Athenaeus: The learned banqueters. Books III.106e-V*, Harvard University Press, Londres y Massachusetts.

· Rodríguez Guillén, L. (1998): *Ateneo: Banquete de los eruditos*, Gredos, Madrid.

7.6.4. (*Cic.*) Cicerón.

· Escobar, A. (1999): *Sobre la adivinación, Sobre el destino, Timeo*, Gredos, Madrid.

D · Plasberg, O. Y Ax, W. [1968]: *Tulli Ciceronis scripta quae manserunt omnia*, Teubner, Leipzig.

7.6.5. (*D.L.*) Diógenes Laercio.

D · Marcovich, M. (2001): *Diogenis Laertii vitae philosophorum*, Teubner, Stuttgart - Leipzig [1999].

· Ortiz y Sainz, J. (2009): *Diógenes Laercio: Vidas de los más ilustres filósofos griegos*, Gredos, Madrid.

7.6.6. (*Iambl.*) Iámblico.

D · Deubner, L. (1975): *Iamblichi De vita Pythagorica liber*, Teubner, Leipzig [1937].

· Periago Lorente, M. y Ramos Jurado, E. A. (2009): *Jámblico: Obras*, Gredos, Madrid.

· Romano, F. (2006): *Giamblico: Summa pitagorica, Bompiani*, Milán.

7.6.7. (*Phlp.*) Juan Filópono.

D Hayduck, M., (1897): *Ioannis Philoponi In Aristotelis De anima libros commentaria*, Reiner, Berlin.

D Hoche, R. (1864-1867): *Ioannis Philoponi in Nicomachi Arithmeticam Introductionem*, Wessel.

7.6.8. (*Plu.*) Plutarco.

Morales Otal, C. y García López, J. (1984, 1986): *Plutarco: Obras morales y de costumbres T. I y T. II*, Gredos, Madrid.

D *M = Moralia*:

· Plu. M., (de aud. poetis), 32 f 10 · 11 [Rose, fr. 165.09-10] (Equépolo).

· Plu., M., (Consolat. ad Apoll.), 115 b 02 · 07 [Rose, fr. 44.2-6; Ross, fr. 6; Gigon, fr. 65] (Sileno, Midas).

· Plu., M., (Consolat. ad Apoll.), 115 d 02 · e 09 [Rose, fr. 44.21-36; Ross, fr. 6; Gigon, fr. 65] (Sileno, Midas).

· Plu. M., (Erot.) 17, 760 d 08 · e 02 [Rose, fr. 97.6-10; Ross, fr. 2 b] (Heracles, Iolao)

D Ziegler, K. (1964-1973): *Plutarchi Vitae Parallelae*, 3 vols., Teubner, Leipzig.

Ortiz, P. (2006): *Plutarco. Vidas paralelas. T. III, Coriolano - Alcibíades, Paulo Emilio - Timoleón, Pelópidas -Marcelo*, Gredos, Madrid.

Pérez Jiménez, A. (1985): *Plutarco. Vidas paralelas. T. I, Teseo - Rómulo , Licurgo - Numa*, Gredos, Madrid.

Valverde Sánchez, M., Rodríguez Somolinos, H. y Alcalde Martín, C. (2003): *Plutarco: Obras morales y de costumbres T. X*, Gredos, Madrid.

7.6.9. (*Porph.*) Porfirio.

D Schrader, H., (1880-90): *Quaestionum Homericarum ad Iliadem (Odysseam) pertinentium reliquiae*, Teubner, Leipzig.

Sordano, A. R. (1970): *Quaestionum Homericarum*, Gianini editore, Nápoles.

7.6.10. (*S.E.*) Sexto Empírico.

· Bergua Cavero, J. (1997): *Sexto Empírico: Contra los profesores. Libros I-VI*, Gredos, Madrid.

· Jürß, Fritz (2001): *Gegen die Wissenschaftler*, Königshausen & Neumann, Wurzburgo.

D · Mutschmann, H. Y Mau, J. (1955–61). *Adversus Mathematicos. In Sexti Empirici Opera*, 4 vols., Teubner, Leipzig [1912, 1914].

7.6.11. (*Them.*) Temistio.

· Maisano, R. (1995): *Temistio: Discorsi*, Unione Tip.-Ed. Torinese, Turín.

· Penella, R. J. (2000): *The private orations of Themistius*, University of California, Berkeley.

· Ritoré Ponce, J. (2000): *Temistio: Discursos políticos*, Gredos, Madrid.

D · Schenkl, H., Downey, G. y Norman, A.F. (1965-71): *Themistii orationes*, 3 vols., Teubner, Leipzig.

7.7. ESTUDIOS SOBRE LA *RETÓRICA*, LA *POÉTICA* Y *ACERCA DE LOS POETAS*.

7.7.1. LA *RETÓRICA*.

· Aden, R. C. (1994): "The *enthymeme* as postmodern argument form: condensed, mediated argument then and now", *JA&A*, 31: 54-63.

· Alexander, y van Ophuijsen, J. M. (2001): *On Aristotle's 'Topics I'*, Cornell University Press, Ithaca.

· Blettner, E. (1983): "One made many and many made one: the role of *asyndeton* in Aristotle's *Rhetoric*", *Ph&Rh*, 16: 49-54.

· Cooper, Lane (1929): "Aristotle, *Rhetoric* 3.16.1417b, 16-20", *AJPh*, 50: 170-180.

· Cope, E. M., (1970): *An introduction to Aristotle's Rhetoric, with analysis, notes, and appendices*, Georg Olms, Hildesheim y Nueva York [1867].

· Díaz Tejera, A. (1992): "Aristóteles, *Retórica* I, 1356 a 1-4: Pasaje central", *Humanitas*: 187-197.

· Green, L. D.:

– (ed.) (1986): *John Rainolds's Oxford lectures on Aristotle's Rhetoric*, University of Delaware Press, Newark.

– (1990): "Aristotelian rhetoric, dialectic, and the traditions of *Anthistropos*", *Rhetorica*, 8: 5-27.

· Grimaldi, W. M. A.:

– (1957): "A note on the *pisteis* in Aristotle's *Rhetoric*, 1354-1356", *AJPh*: 188-192.

– (1978b): "Rhetoric and truth: a note on Aristotle, *Rhetoric* 1355a 21-24", *Ph&Rh*, 11: 173-177.

– (1978a): "*Semeion*, *tekmerion*, *eikos* in Aristotle's *Rhetoric*", *AJPh*, 101: 383-398.

– (1980): *Aristotle's Rhetoric I: A commentary*, Fordham University Press, Nueva York.

– (1989): *Aristotle's Rhetoric II: A commentary*, Fordham University Press, Nueva York.

· Halloran, S. M. (1982): "Aristotle's concept of *ethos*, or if not his, somebody else's", *RhetR*, 1: 58-63.

· Harper, N. (1973): "An analytical description of Aristotle's *enthymeme*", *CSSJ*, 24: 304-309.

· Harris, H.A. (1974): "A simile in Aristotle's *Rhetoric* (III. 9. 6)", *CR*, 24: 178-179.

· Hauser, G. A.:

– (1982): "The most significant passage in Aristotle's *Rhetoric*, or how function may make moral philosophers of us all", *RSQ*, 12: 13-16.

– (1985): "Aristotle's example revisited", *Ph&Rh*, 18.3: 171-180.

– (1986): "The example in Aristotle's *Rhetoric*: bifurcation or contradiction?", *Ph&Rh*, 1: 78-90.

– (1999): "Aristotle on *epideictic*: The formation of public morality", *RSQ*, 29.1: 5-23.

· Huglen, M. (2004): *Argument strategies from Aristotle's Rhetoric*, Wadsworth, Belmont.

· Kinneavy, J. L. y Eskin, C. R. (1994): "*Kairos* in Aristotle's *Rhetoric*", *Written Communication*, 11: 131-142.

· Lanigan, R. L. (1974): "*Enthymeme*: The rhetorical species of Aristotle's syllogism", *SSCJ*, 39: 207-222.

· Levin, S. R. (1982): "Aristotle's theory of metaphor", *Ph&Rh*, 15: 24-46.

· Lienhard, J. T (1966): "A note on the meaning of *pistis* in Aristotle's *Rhetoric*", *AJPh*, 87: 446-454.

· Liu, Y. (1991): "Aristotle and the *stasis* theory: A re-examination", *RSQ*, 21.1: 53-59.

· MacKay, L. A. (1953): "Aristotle, *Rhetoric*, III, 16, 11 (1417b12-20)" *AJPh*, 74: 281-286.

· McAdon, B.:

– (2002): "Rhetoric is the counterpart to dialectic", *Ph&Rh*, 34: 113-150.

– (2003): "Probabilities, signs, necessary signs, *idia*, and *topoi*: problems concerning the materials for *enthymemes* in Aristotle's *Rhetoric*", *Ph&Rh*, 36: 233-247.

– (2004a): "Reconsidering the intention or purpose of Aristotle's *Rhetoric*", *RhetR*, 23: 216-34.

– (2004b): "Two irreconcilable conceptions of rhetorical proofs in Aristotle's *Rhetoric*", *Rhetorica*, 27: 307-26.

– (2006b): "The *special topics* in the *Rhetoric*: A reconsideration", *RSQ*, 36 : 399-424.

· Mirhady, D. C. (1995): "A note on Aristotle *Rhetoric* 1.3 1358b 5-6", *Ph&Rh*, 28: 405-409.

· O'Gorman, N. (2005): "Aristotle's *phantasia* in the *Rhetoric*: Lexis, appearance, and the epideictic function of discourse", *Ph&Rh*, 38: 16-40.

· Olian, J. R. (1968): "The Intended Uses of Aristotle's *Rhetoric*", *SM*, 35: 137-148.

· Oravec, C. (1976): "*Observation* in Aristotle's Theory of Epideictic", *Ph&Rh*, 9: 162-174.

· Ryan, E. E. (1984): *Aristotle's theory of rhetorical argumentation*, Bellarmin, Montreal.

· Schutrumpf, E. (1993): "The model for the concept of *ethos* in Aristotle's *Rhetoric*", *Philologus*, 137: 12.

· Sokolowski, R. (1971): "Scientific and hermeneutic questions in Aristotle", *Ph&Rh*, 4: 242-261.

· Speight, A. (2005): "*Listening to reason*: the role of persuasion in Aristotle's account of praise, blame and the voluntary", *Ph&Rh*, 38: 213-225.

· Walker, J.:

– (1989): "Aristotle's Lyric: re-imagining the rhetoric of epideictic song", *CEn*, 51: 5-28.

– (1994): "The body of persuasion: A theory of *Enthymeme*", *CEn*, 51: 46-65.

· Walter, O. M. (1982): "The most important sentence in Aristotle's *Rhetoric*", *RSQ*, 12: 18-20.

· Wikramanayake, G. H. (1961): "A note on the meaning of *Pisteis* in Aristotle's *Rhetoric*", *AJPh*, 82: 193-196.

7.7.2. LA *POÉTICA*.

· Adkins, A. W. H. (1966): "Aristotle and the best kind of tragedy", *CQ*, 16: 78-102.

· Allan, D. J.:

– (1971): "Some passages in Aristotle's *Poetics*", *CQ*, 21: 81-92.

– (1972): "*Eide tragoidias* in Aristotle's *Poetics*", *CQ*, 22: 81-88.

– (1974): "Two Aristotelian notes, 1. A century of tragedy?", *Mnemosyne*, 27: 113-119.

– (1976): "*Peripeteia quid sit, Caesar occisus ostendit*", *Mnemosyne*, 29: 337-350.

· Aloni, A. (1979-80): "Giambo et commedia nella *Poetica* di Aristotele", *ASGM,* 21: 115-123.

· Andrisano, A. (1995-1996): "Aristot. *Poet*. 1452 b 9-13 (*hoi en to phanero thanatoi*)", *MCr*, 30-31: 189-216.

· Anton, J. P. (1985): "*Mythos*, *katharsis*, and the paradox of tragedy", *PBACAPh*, 1: 299-326.

· Ardizzoni, A.:

– (1976): "Recupero di una corretta lezione della *Poetica* di Aristotele", *SicGymn*, 19: 59-61.

– (1977): "Due note sulla *Poetica* di Aristotele"*, RFIC*, 105: 11-14.

– (1978): "Riflessioni sul testo della *Poetica* di Aristotele", *RFIC*, 106: 135-139.

· Armstrong, D. y Peterson, C. W. (1980): "Rhetorical balance in Aristotle's definition of the tragic agent: *Poetics* 13", *CQ*, 30: 62-71.

· Armstrong, J. M. (1998): "Aristotle on the philosophical nature of poetry", *CQ*, 48: 447-455.

· Ax, W. (1989): "Wissen und Handeln. Ein Beitrag zum Verständnis des 14. Kapitels der Aristotelischen *Poetik* (1453 b 26-54 a 9)", *Poetica*, 21: 261-276.

· Bassi, K. (2006): "Visuality and temporality: reading the tragic script", en Pedrick, V. y Oberhelman, S. M. (ed.) (2006): *The Soul of Tragedy. Essays on Athenian Drama*, University of Chicago PressChicago: 251-270.

· Bates, W. N. (1937): "Notes on the text of Aristotle's *Poetics*", *TPAPhA*, 68: 84-87.

· Belfiore, E.:

– (1983-1984): "Aristotle's conception of praxis in the *Poetics*", *CJ*, 79: 110-124.

– (1985): "Pleasure, tragedy and Aristotelian psychology" en Gerson, L. (1999): (ed.): *Aristotle: Critical Essays*, Routledge, Londres: 4.272-288.

– (1986): "Wine and *catharsis* of the emotions in Plato's Laws", *CQ*, 36: 421-437.

– (1988): "Peripateia as discontinuous action: Aristotle *Poetics* 11, 1452 a 22-29", *CPh*, 83: 183-194.

– (1992): *Tragic Pleasures. Aristotle on Plot and Emotion*, Princeton University Press, Princeton.

– (1997): "Aristotle's *muthos* and narratological plots", *CB*, 73: 141-147.

– (1998): “Harming friends: problematic reciprocity in Greek tragedy”, en Gill, C., Postlethwaite, N. y Seaford, R. (eds.) (1998): *Reciprocity in ancient Greece*, Oxford University Press, Oxford: 139-158.

– (2001): “Dramatic and epic time: "magnitude" and "length" in Aristotle’s *Poetics*”, en Andersen Ø. y Haarberg, J. (ed.) (2001): *Making Sense of Aristotle: Essays in ‘Poetics’*, Duckworth, Londres: 25-49.

– (2000): “Narratological plots and Aristotle’s *muthos*”, *Arethusa*, 33: 37-70.

· Belli, G. (1987): “Aristotele e Posidonio sul significato del *syndesmos*”, *Aevum*, 61: 105-107.

· van der Ben, N.:

– (1976): “Aristotle’s *Poetics*, 1449 b 27-28”, en Radt, S. L. y Ruijgh, C. J. (ed.) (1976): *Miscellanea tragica in honorem J.C. Kamerbeek*, A. M.Hakkert , Amsterdam: 1- 15.

– (1987): “Aristotle’s *Poetics*, ch. 8: a reaction”, *Mnemosyne*, 40: 143-148.

· Benn, A. W. (1914): “Aristotle’s theory of tragic emotion”, *Mind*, 23: 84-90.

· Bennekom, R. van. (1975): “The definitions of *sundesmos* and arthron in Aristotle, *Poetics* ch. 20”, *Mnemosyne*, 28: 399-411.

· Bernays, J. (1857): “Aristotle on the effect of tragedy”, en Barnes, J. Schofield, M. y Sorabji, R. (1979): *Articles on Aristotle 4: Psychology and Aesthetics*, Duckworth, Londres: 154-165.

· Billault, A. (2001): “Le spectacle tragique dans la *Poétique* d’ Aristote”, en Billault, A. y Mauduit, C. (ed.) (2001): *Lectures antiques de la tragédie grecque*, De Boccard, Lyon y París: 43-59.

· Bittner, R. (1992): “One action”, en A. O. Rorty (ed.) (1992): *Essays on Aristotle’s ‘Poetics’*, Princeton University Press, Princeton: 97-110.

· Blundell, M. W. (1992): “*Êthos* and *dianoia* reconsidered”, en A. O. Rorty (ed.) (1992): *Essays on Aristotle’s ‘Poetics’*, Princeton University Press, Princeton: 155-176.

· van Boeckel, C. W. (1957): *‘Katharsis’. Een filologische reconstructie van de psychologie van Aristoteles omtrent het gevoelsleven*, De Fontein, Utrecht.

· Bonanno, M. G:

– (1997): “All the (Greek) world’s a stage: notes on (not just dramatic) Greek staging”, en Edmunds, L. y Wallace, R. W. (ed.) (1997): *Poet, Public and performance in Greece*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore: 112-123.

– (1999): “Sull’ opsis aristotelica: dalla *Poetica* al Tractatus Coislinianus e ritorno”, en Belloni, L., Citti, V. y de Finis, L. (ed.) (Trento): *Dalla lirica al teatro: nel ricordo di Mario Untersteiner (1899-1999)*, Università degli Studi di Trento, Trento: 251-278.

– (2000): “Opsis e opseis nella *Poetica* di Aristotele”, en Arrighetti, G. (ed.) (2000): *Letteratura e riflessione sulla letteratura nella cultura classica*, Giardini, Pisa: 401-411.

· van Braam, P. (1912): “Aristotle’s use of *hamartia*”, *CQ*, 6: 266-272.

· Brancato, G. (1963): *La ‘sustasis’ nella ‘Poetica’ di Aristotele*, Libr. scient., Nápoles.

· Bremer, J. M. (1969): *'Hamartia'. Tragic Error in the Poetics of Aristotle and in Greek Tragedy*, A.M. Hakkert, Amsterdam.

· Bright, D. F. (1971): "Aristotle, *Poetics*, 1450 a 12-14", *AJPh*, 92: 76-80.

· Brockmann, C. (2007): "Katharsis im Streit antiker medizinischer Konzepte am Beispiel der hippokratischen Schrift Über die Natur des Mensshen", en Vöhler, M. y Seidensticker, B. (ed.) (2007): *Katharsiskonzeptionen vor Aristoteles: zum kulturellen Hintergrund des Tragödiensatzes*, Walter de Gruyter, Berlín: 53-63.

· Brown, A. L. (1984): "Three and scene-painting Sophocles", *PCPhS*, 210: 1-17.

· Brunius, T. (1966): *Inspiration and Katharsis. The Interpretation of Aristotle's 'Poetics' 6, 1449 b 26*, Teddy Brunius, Uppsala.

· Bulle, H. (1928-1929): "Das Bühnenbild des Aristoteles", *Philologus*, 84: 252-257.

· Calame, C. (2007): "Erotische Katharsis in der melischen Kultdichtung der frühgeschichtlichen Poleis", en Vöhler, M. y Seidensticker, B. (ed.) (2007): *Katharsiskonzeptionen vor Aristoteles: zum kulturellen Hintergrund des Tragödiensatzes*, Walter de Gruyter, Berlín: 119-148.

· Campbell, J. S.:

– (2001): "Painless pleasure: catharsis in the *Poetics*", *LEC*, 69: 225-236.

– (2002): "The innocence of the protagonist: contradiction in *Poetics* 13 and 14", *Athenaeum*, 90: 534-538.

· Cantarella, R.:

– (1967): "Il dramma antico come spectacolo", *Dioniso*, 41: 55-78.

– (1975): "I libri della *Poetica* di Aristotele", RAL, 30: 289-297.

· Carey, C. (1988): "'Philanthropy"' in Aristotle's *Poetics*", *Eranos-Jb*, 86: 131-139.

· Casanova, A. (1975): "Su Aristotele, *Poet*. 6, 7 (1450a12-15)", *Prometheus*, 1: 27-37.

· Cave, T. (1988): *Recognitions. A Study in Poetics*, Clarendon Press, Oxford.

· Centanni, M.:

– (1986): "Il testo della *Poetica* aristotelica nel Par. Gr. 2038", *BollClas*s, 7: 37-58.

– (1995): "L'eccitazione e la temperatura delle passioni: l'estetica del tragico da Platone ad Aristotele", *AION(ling)*, 17: 75-88.

· Cessi, V.:

– (1985): "Praxis e mythos nella *Poetica* di Aristotele", *QUCC*, 48: 45-60.

– (1987): *Erkennen und Handeln in der Theorie des Tragischen bei Aristoteles*, Insel, Frankfurt del Maine.

· Chambers, A. (1966): "Aristotle's Homer. *Poetics* 1451 a 24-7", *CPh*, 61: 186-187.

· Chiappore, M. (1976): "Le chapitre XX de la *Poétique* et le *logos* de la tragédie", en VVAA (1976): *Écriture et théorie poétiques. Lectures d'Homère, Eschyle, Platon, Aristote*, Ecole Normale Supérieure, París: 26-29.

· Cilliers-Theron, L. (1989): "The bipartite/tripartite object of imitation in Aristotle, *Poetics* c. 2", *Mnemosyne*, 42: 476- 478.

· Colonna, A. (1957): "Guglielmo di Moerbeke e l'esemplare {F} della *Poetica* di Aristotele", *RFIC*, 35: 372- 381.

· Cooper, J. M.(1996): "An Aristotelian theory of the emotions", en A. O. Rorty (ed.) (1996): *Essays on Aristotle's 'Rhetoric'*, Princeton University Press, Princeton: 238-257.

· Cooper, L.:

– (1922): *An Aristotelian Theory of Comedy, with an adaptation of the Poetics and a translation of the Tractatus Coislinianus*, Harcourt Brace, Nueva York.

– (1923): *The 'Poetics' of Aristotle. Its meaning and influence*, Marshall Jones, Boston.

– (1938): "The verbal ornament (kosmos) in Aristotle's Art of Poetry", en Jones, L. W. (ed.) (1938): *Classical and Medieval Studies in honor of E. K. Rand*, L. Webber Jones, Nueva York: 61-78.

· Corcoran, C. D. (1997): "The problem of dramatic expectation in Aristotle's *Poetics*", *GRBS*, 38: 285-294.

· Cozzoli, A.-T. (1994): "Dalla catarsi mimetica aristotelica all'auto-catarsi dei poeti ellenistici", *QUCC*, 48: 95-110.

· Craik, E. M.:

– (1970): "Diplous muthos", *CQ*, 20: 95-101.

– (2006): "Tragedy as treatment: medical analogies in Aristotle's *Poetics*", en Cairns, D. L. y Liapis,V. (eds.): *Dionysalexandros. Essays on Aeschylus and his fellow tragedians in honour of A.F. Garvie*, Classical Press of Wales, Swansea: 283-299.

· Dadlez, E. M. (2005): "Spectacularly bad: Hume and Aristotle on tragic spectacle", *JAAC*, 63: 351-358.

· Dale, A. M. (1959): "'*Ethos* and *dianoia* character' and 'thought' in Aristotle's *Poetics*", *AUMLA*, 11: 3-16.

· Daniels, C. B. y Scully, S. (1992): "Pity, fear, and catharsis in Aristotle's *Poetics*", *Nous*, 26: 204-217.

· Davison, J. A. (1964): "Aristotle's Homer. *Poetics* 1451 a 26-27", *CR*, 14: 132-133.

· Dawe, R.. (1967): "Some reflections on *atê* and *hamartia*", *HSPh*, 72: 89-123.

· Denniston, J. D. (1929): "Ar. *Poet*. 1453b27-8", *CR*, 43: 60.

· Depew, D. (2007): "From hymn to tragedy: Aristotle's genealogy of poetic kinds", en Csapo, E. y Miller, M. (eds.) (2007): *The Origins of Theater in Ancient Greece and Beyond: From Ritual to Drama*, Cambridge University Press, Cambridge: 126-149.

· Destrée, P. (2003): "Education morale et catharsis tragique", *EPh*, 4, 518-535.

· Díaz Tejera, A.:

— (1988): "Aristóteles, *Poética* 6.1449 b 24-28: definición de la tragedia" en López Férez, J. A. (1988): *Estudios actuales sobre textos griegos: comunicaciones de las II Jornadas Internacionales, UNED, 25-28 octubre 1988*, Universidad Nacional de Educación a Distancia, Madrid: 271-288.

– (1991): "La metáfora en Aristóteles: *Poética* 21. 1457 b 7-25" en López Férez, J. A. (coord.) (1995): *Jornadas Internacionales Estudios Actuales Sobre Textos Clásicos (3. 1991. Madrid)*, Ediciones Clásicas, Madrid.@

· Dietz, R. (1996): "Tragödie und Komödie bei Aristoteles: zwei psychodramatische Prozesse?" *SMKL*, 36, Herzogenrath.

· Dilcher, R.:

– (1996): "Furcht und Mitleid! Zu Lessings Ehrenrettung", *A&A*, 42: 85-102.

– (2007): "Zu Problem und Begriff der Katharsis bei Aristoteles", en Vöhler, M. y Seidensticker, B. (ed.) (2007): *Katharsiskonzeptionen vor Aristoteles: zum kulturellen Hintergrund des Tragödiensatzes*, Walter de Gruyter, Berlín: 245-249.

· Dirlmeier, F. (1940): "Katharsis pathematon", *Hermes*, 75: 81-92.

· Donini, P.:

– (1997): "L'universalità della tragedia in Aristotele (e in Platone)", en Guglielmo, M. y Gianotti, G. F. (ed.) (1997): *Filosofia, storia, immaginario mitologico*, Edizioni dell'Orso, Alessandria 1997: 137-147.

– (1998): "La tragedia, senza la catarsi", *Phronesis*, 43: 26-41.

· Dönt, E. (2003) 'Die philosophische Konzeption der aristotelischen Katharsis-Theorie", *WHB*, 45: 5-18.

· Dovatur, A. I. (1985): "Aristote et l'histoire", en Garcia, A. (ed.) (1985): *La philosophie grecque et sa porteé culturelle et historique*, Editions du Progrés, Moscú, 211-219.

· Downing, E. (1984): "*Hoion Psukhê*: an essay on Aristotle's *Muthos*", *ClAnt*, 3: 164-178.

· Dupont-Roc, R. (1976): "*Mimesis* et énonciation", en VVAA (1976): *Écriture et théorie poétiques. Lectures d'Homère, Eschyle, Platon, Aristote*, Ecole Normale Supérieure, París: 6-14.

· Dyer, R. R. (1965): "*Hamartia* in the *Poetics* and Aristotle's model of failure", *Arion*, 4: 658-664.

· Eden, P. T. (1990): "A depraved nymph in Aristotle *Poetics* 1448 a 15", *Mnemosyne*, 43: 438.

· Eichenlaub, C. (1999): "Aristotelian katharsis as ethical conversion in Plotinian aesthetics", *Dionysius*, 17: 57-82.

· van der Eijk, P. J.:

– (1986): "Aristotle, *Poetics* 1452 b 34-36. A discrepancy between wording and meaning?", *Mnemosyne*, 39: 390-394.

– (1987): "Aristotle and the wounding of Odysseus on Mt. Parnassus (*Poetics* 1451 a 22-30)", *Menmosyne*, 40: 140-143.

· Else, G. (1986): *Plato and Aristotle on Poetry*, University of North Carolina Press, Chapel Hill.

· Erbse, H. (1977): "Aristoteles über Tragödie und Geschichtsschreibung (zum 9. Kapitel der Poetik)", en Lippold, A. (ed.) (1977): *Bonner Festgabe Johannes Straub zum 65. Geburtstag and N. Himmelmann*, Rheinland, Bonn: 127-136.

· Erler, M. (1994): "Episode und Exkurs im Drama und Dialog. Anmerkung zu einer poetologischen Diskussion bei Platon und Aristoteles", en Bierl A. y von Möllendorff, P. (eds.) (1994): *Orchestra. Drama, Mythos, Bühne*, Teubner, Stuttgart y Leipzig: 318-330.

· Figari, J. (2000): "Les premiers pythagoriciens et la catharsis musicale", *RPhA*, 18: 3-32.

· Finkelberg, M. (2006): "Aristotle and episodic tragedy", *G&R*, 53: 60-72.

· Flashar, H.:

– (1956): "Die medizinischen Grundlagen der Lehre von der Wirkung der Dichtung in der griechischen Poetik", *Hermes*, 84: 12-48.

– (1976): "Die Handlungstheorie des Aristoteles", *Poetica*, 8: 336-339.

– (1994:): "Aristoteles, das Lachen und die alte Komödie", in Jäkel S., Timonen, A. y Rissanen, V.-M. (eds.) (1994-1997): *Laughter down the centuries*, Turun Yliopisto, Turku: I, 59-70.

– (2007): "Die musikalische und die poetische Katharsis", en Vöhler, M. y Seidensticker, B. (ed.) (2007): *Katharsiskonzeptionen vor Aristoteles: zum kulturellen Hintergrund des Tragödiensatzes*, Walter de Gruyter, Berlín: 173-179.

· Flickinger, R. C. (1940): "*Poetics* 1460 b 15-26", *PhQ*, 19: 321-327.

· Föllinger, S. (2007): "Katharsis als *natürlicher* Vorgang", en Vöhler, M. y Seidensticker, B. (eds.) (2007): *Katharsiskonzeptionen vor Aristoteles: zum kulturellen Hintergrund des Tragödiensatzes*, Walter de Gruyter, Berlín: 3-20.

· Ford, A.:

– (1995): "Katharsis: the ancient problem", en Parker, A. y Kosofsky Sedgwick. E. (eds.) (1995): *Performativity and Performance*, Routledge, Nueva York y Londres: 109-132.

– (2004): "Catharsis: the power of music in Aristotle's *Politics*", en Murray, P. y Wilson, P. (ed.) (2004): *Music and the Muses: the Culture of 'Mousike' in the Classical Athenian City*, Oxford University Press, Oxford: 309-336.

· Fornaro, S. (2007): "Reinigung als religiöser Ritus: Anmerkungen zur Forschungsgeschichte", en Vöhler, M. y Seidensticker, B. (ed.) (2007): *Katharsiskonzeptionen vor Aristoteles: zum kulturellen Hintergrund des Tragödiensatzes*, Walter de Gruyter, Berlín: 83-99.

· Fortenbaugh, W. W. (1975): *Aristotle on Emotion. A contribution to philosophical psychology, rhetoric, Poetics, politics and ethics*, Duckworth, Londres.

· Fossheim, H. (2001): "Mimesis in Aristotle's ethics", en Andersen Ø. y Haarberg, J. (ed.) (2001): *Making Sense of Aristotle: Essays in 'Poetics'*, Duckworth, Londres: 73-86.

· Frazier, F.:

– (1997): "Remarques autour de la classification des arts au chapitre 1 de la *Poetique* (1447 a 18 - b 13)", *REG*, 110: 421-433.

– (1998): "Public et spectacle dans la *Poétique* d'Aristote", *CGITA*, 11: 123-144.

· Frede, D. (1992): "Necessity, chance and 'what happens for the most part' in Aristotle's *Poetics*", en A. O. Rorty (ed.) (1992): *Essays on Aristotle's 'Poetics'*, Princeton University Press, Princeton: 197-220.

· Friedrich, R. (1983): "Epeisodion in drama and epic. A neglected and misunderstood term of Aristotle's *Poetics*", *Hermes*, 111: 34-52.

· von Fritz, K.:

– (1958a): "Die Bedeutung von Aristoteles für die Geschichtsschreibung", en Durry, M., Hanell, K. y otros (eds.) (1958): *Histoire et historiens dans l'antiquité. Entretiens sur l'antiquité classique 4, 1956*: Droz, Vandoeuvres y Ginebra: 85-145.

– (1958b): "Entstehung and Inhalt des neunten Kapitels von Aristoteles *Poetik*", en VVAA (1958): *Festschrift Ernst Kapp*, von Schroeder, Hamburgo: 67-91.

– (1976): "Ein kleiner Beitrag zur Interpretation des 25 Kapitels von Aristoteles' *Poetik*", *WS*, 10: 160-164.

· Funke, H. (1996): "Bernays und die aristotelische *Poetik*", en Barre, V., Glucker, J. y Laks, A. (eds.) (1996): *Jacob Bernays. Un philologue juif*, Presses universitaires du Septentrion, Villeneuve-d'Ascq: 59-75.

· Fyfe, W. H. (1910): "Seven passages in Aristotle's *Poetics*",*CR*, 24: 233- 235.

· Gantar, K. (1964): "Wohin deuten die Sokratikoi Logoi in Aristoteles' *Poetik* 1447 b 11?", *Hermes*, 92: 125-128.

· Galeotti Papi, D. (1993) "Ho tês opseôs kosmos (Arist. *Poet*. 1449b32)", *RPL*, 16: 15-22.

· Gallavotti, C.:

– (1930): "Aristotele, *Poet*. 1447a28", *RFIC*, 8: 74-77.

– (1954a): "Per il testo della *Poetica* di Aristotele", *PP*, 9: 321-333.

– (1954b): "Il *syndesmos* in Aristotele", *PP*, 9: 241-255.

– (1956): "Note al testo della *Poetica*", *SIFC*, 27- 28: 125-134.

· Harlfinger, D. y Reinsch, D. (1970): “Die Aristotelica des Parisinus Gr. 1741”, *Philologus*, 114: 28-50.

– (1968): “Paralogismi di Ulisse nella *Poetica* di Aristotele”, *PP*, 23: 241-261.

– (1986): “La flessione di nome e verbo nella *Poetica* di Aristotele”, en Jannone, A. (1986): *Energeia. Études aristotéliciennes offertes à Antonio Jannone*, J. Vrin, París: 240-248.

– (1989): “Il sillogismo delle Coefore nella Poetica di Aristotele”, en Ghiselli, A. (ed.) (1989): *Mnemosynum. Studi in onore di Alfredo Ghiselli*, Pàtron editore, Bolonia: 235-243.

· Garbe, B. (1980): “Beiträge zu Forschungsproblemen. Die Komposition der aristotelischen *Poetik* und der Begriff der *Katharsis*”, *Euphorion*, 74: 312-332.

· Gastaldi, S.:

– (1973): “Poesia e historia nella *Poetica* aristotelica”, *RIL*, 107: 202-242.

– (1987): “Lo *spoudaios* aristotelico tra etica e poetica”, *Elenchos*, 8: 63-104.

– (1989): “*Eikos* e *thaumaston* nella *Poetica* di Aristotele”, en Lanza, D. y Longo, O. (eds.) (1989): *Il Meraviglioso e il Verosimile tra antichità e medioevo*, Leo S. Olschki, Florencia: 85-100.

· Gerow, E. (2002): “Rasa and katharsis: a comparative study, aided by several films”, *JAOS*, 122: 264-277.

· Gilbert, A. H.:

– (1947): “Aristotle’s four species of tragedy (*Poetics* 18) and their implications for dramatic criticism”, *AJPh*, 68: 363-381.

– (1949): “The word epeisodion in Aristotle’s *Poetics*”, *AJPh*, 70: 56-64.

· Glanville, L.:

– (1947): “Note on peripeteia”, *CQ*, 41: 73-78.

– (1949): “Tragic error”, *CQ*, 43: 47-56.

· Glei, R. (1994): “Aristoteles auf dem Parnass. Zu einem Problem im 8. Kapitel der *Poetik*”, *Hermes*, 122: 151-161.

· Golden, L.:

– (1962): “Catharsis”, *TPAPhA*, 93: 51-60.

– (1965): “Is tragedy an imitation of a serious action?”, *GRBS*, 6: 283-289.

– (1969): “Mimesis and catharsis”, *CPh*, 93: 145-153.

– (1973a): “The purgation theory of *catharsis*”, *JAAC*, 31: 473-479.

– (1973b): “*Katharsis* as clarification. An objection answered”, *CQ*, 23: 45-46.

– (1976a): “The clarification theory of *katharsis*”, *Hermes*, 104: 437-452.

– (1976b): “Epic, tragedy, and catharsis”, *CPh*, 71: 77-85.

– (1976-1977): “Towards a definition of tragedy”, *CJ*, 72, 21-33.

– (1978-1979): “*Hamartia*, *ate*, and Oedipus”, *CW*, 72:3-12.

– (1979): “Is *Poetics* 1447 b 9-23 a digression?”, *RhM*, 122: 190-192.

– (1984): “Aristotle on comedy”, *JAAC*, 42: 283-290.

– (1987): “Comic pleasure”, en A. O. Rorty (ed.) (1992): *Essays on Aristotle’s ‘Poetics’*, Princeton University Press, Princeton: 379-386.

– (1992): *Aristotle on Tragic and comic ‘mimesis’*, Scholars Press, Atlanta.

· Goldschmidt, V. (1980): “*Lexis* et *ainigma* dans la *Poétique* d’Aristote”, *SPh*, 3: 1-10.

· Goldstein, H. D. (1966): “*Mimesis* und *katharsis* re-examined”, *JAAC*, 24: 567-577.

· Gonzalez-Escudero, S. (2003): “La representacion homerica en la anagnoresis de Aristoteles”, en Velarde Lombrana, J. (ed.) (2003): *Studia Philosophica III*, Universidad de Oviedo, Oviedo: 205-225.

· Graf, F. (2007): “Religiöse Kathartik im Licht der Inschriften”, en Vöhler, M. y Seidensticker, B. (ed.) (2007): *Katharsiskonzeptionen vor Aristoteles: zum kulturellen Hintergrund des Tragödiensatzes*, Walter de Gruyter, Berlín: 101-116.

· Grethlein, J. (2003): “Die poetologische Bedeutung des Aristotelischen Mitleidbegriffes: Überlegungen zu Nähe und Distanz in der griechischen Tragödie”, *Poetica*, 35: 41-67.

· Grube, G. M. A. (1958): “A note on Aristotle’s definition of tragedy”, *Phoenix*, 12: 26-30.

· Gründer, K. (1968): “Jacon Bernays und der Streit um die Katharsis”, en Luserke, M. (eds.) (1991): *Die Aristotelische Katharsis*, Georg Olms, Hildesheim [1968]: 352-385.

· Gudeman, A.:

– (1920): “Die syrisch-arabische Uebersetzung der aristotelischen *Poetik*”, *Philologus*, 76: 239-65

– (1924): “Zur Ueberlieferungsgeschichte der aristotelischen Poetik”, *Satura Berolinensis. Festgabe der altern Herren zum 50-jährigen Bestehen des akademischen philologischen Vereins an der Universität Berlin*, Berlín: 50- 60.

· Halliwell, S.:

– (1986): Aristotle’s *Poetics*, Duckworth, Londres.

– (1990): “Aristotelian *mimesis* reevaluated”*, JHPh*, 28: 487-510.

– (1992): “Pleasure, understanding and emotion in Aristotle’s *Poetics*”, en A. O. Rorty (ed.) (1992): *Essays on Aristotle’s ‘Poetics’*, Princeton University Press, Princeton: 241-260.

– (2001): “Aristotelian mimesis and human understanding”, en Andersen Ø. y Haarberg, J. (ed.) (2001): *Making Sense of Aristotle: Essays in ‘Poetics’*, Duckworth, Londres: 87-107.

– (2002): *The aesthetics of mimesis: Ancient texts and modern problems*, Princeton University Press, Princeton.

– (2003): “La psychologie morale de la catharsis. Un essai de reconstruction”, *EPh*, 4: 499-517.

· Harsh, P. W. (1945): “*Hamartia* again”, *TPAPhA*, 76: 47-58.

· Haupt, S. (1910): “Die zwei Bücher des Aristoteles *peri poiêtikês tekhnês*”, *Philologus* 69: 252-263.

· Heath, M.:

– (1989a): *Unity in Greek 'Poetics'*, Oxford University Press, Oxford: 38-55.

– (1989b): "Aristotelian comedy", *CQ*, 39: 344-354.

– (1991): "The universality of poetry in Aristotle's *Poetics*" en Gerson, L. (1999): (ed.): *Aristotle: Critical Essays*, Routledge, Londres: 4.356-373.

– (2001): "Aristotle and the pleasures of tragedy", en Andersen Ø. y Haarberg, J. (ed.) (2001): *Making Sense of Aristotle: Essays in 'Poetics'*, Duckworth, Londres: 7-23.

· Held, G. F.:

– (1984): "Spoudaios and teleology in the *Poetics*", *TPAPhA*, 114: 159-176.

– (1985): "The meaning of *êthos* in the *Poetics*", *Hermes*, 113: 280-293.

– (1995): *Aristotle's teleological theory of tragedy and epic*, Winter, Heidelberg.

· Herrick, M. T.:

– (1930): "Aristotle's pity and fear", *PhQ*, 9: 141-152.

– (1945): "On Aristotle's *Poetics* 15, 1454 b 14-15", *CPh*, 40: 248-249.

· Hey, O. (1928): "*Hamartia*. Zur Bedeutungsgeschichte des Wortes", *Philologus*, 83: 137-163.

· Highland, J. (2005): "Transformative katharsis: the significance of Theophrastus's botanical works for interpretations of dramatic catharsis", *JAAC*, 63: 155-163.

· Hoessly, F.:

– (2001): *Katharsis: Reinigung als Heilverfahren Studien zum Ritual der archaischen und klassischen Zeit sowie zum Corpus Hippocratum*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.

– (2007a): "Katharsis im Rahmen orphisch-bacchischer Mysterien", en Vöhler, M. y Seidensticker, B. (ed.) (2007): *Katharsiskonzeptionen vor Aristoteles: zum kulturellen Hintergrund des Tragödiensatzes*, Walter de Gruyter, Berlín: 67-82.

· Horn, H.-J.:

– (1975): "Zur Begründung des Vorrangs der praxis vor dem êthos in der Aristotelischen Trgagödientheorie", *Hermes*, 103: 292-299.

– (1988): "Zum neunten Kapitel der Aristotelischen Poetik", *RhM*, 131: 113-136.

· House, H. (1956): *Aristotle's 'Poetics'*, Rupert Hart-Davis, Londres.

· Householder, F. W. (1945): "The first chapter of the *Poetics*", *AJPh*, 66: 266-278.

· Hutchinson, G. (2006): "Hellenistic epic and Homeric form", en Clarke, M. J., Currie, B. G. F. y Lyne, R.O. A. M. (eds.) (2006): *Epic Interactions: perspectives on Homer, Virgil, and the epic tradition*, Oxford University Press, Oxford: 105-129.

· Immisch, O. (1914): "Ad Aristotelis *Poet*: cap. 18", *RhM*, 69: 744.

· Jakob, D. J. (1997): "Aristoteles über die Einheit der Zeit in der Tragödie: Zu *Poetik* 1449 b 11-16", en Günther, H.-C. y Rengakos, A. (ed.) (1997): *Beiträge zur antiken Philosophie. Festschrift für Wolfgang Kullmann*, Franz Steiner Verlag, Stuttgart: 245-253.

· Janko, R.:

– (1982): "A fragment of Aristotle's *Poetics* from Porphyry, concerning synonymy", *CQ*, 32: 323-326.

– (1984): *Aristotle on Comedy. Towards a Reconstruction of 'Poetics' II*, Duckworth, Londres.

– (1992): "From *catharsis* to the Aristotelian mean", en A. O. Rorty (ed.) (1992): *Essays on Aristotle's 'Poetics'*, Princeton University Press, Princeton: 341-358.

· Jaulin, A. (2003): "La transformation du mythos dans la *Poétique* d'Aristote, en Guglielmo, M. y Bona, E. (ed.) (2003): *Forme di comunicazione nel mondo antico e metamorfosi del mito: dal teatro al romanzo*, Edizioni dell'Orso, Alessandria: 113-120.

· Jenny, L. (1984): "Poétique et représentation", *Poétique*, 15: 171-195.

· Jones, H. (1995): "Lost in translation? The wounding of Odysseus and Aristotle's *Poetics*", *Philologus*, 139: 157-160.

· Jones, J. (1962): *On Aristotle and greek tragedy*, Chatto & Windus, Londres.

· Kamerbeek, J. C. (1965): "A note on Arist. *Poet.* c. 11, 1452 a 22-26, 29-33", *Mnemosyne*, 18: 279-281.

· Kanaris de Juan, A. (2000): "Reflexiones sobre la *opsis* aristotélica", en Morenilla, C. y Zimmermann, B. (eds.): *Das Tragische*, J. B. Metzler, Stuttgart y Weimar: 109-121.

· Kannicht, R. (1976): "Handlung als Grundbegriff der aristotelischen Theorie des Dramas", *Poetica*, 8: 326-336.

· Kardaun, M. (1993): *Der Mimesisbegriff in der griechischen Antike. Neubetrachtung eines umstrittenen Begriffes als Ansatz zu einer neuen Interpretation der platonischen Kunstauffassung*, Verhandelingen der Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, Afd. Letterkunde, Nieuwe Reeks, 153, North-Holland: Amsterdam, Nueva York, Oxford y Tokyo.

· Kargopoulos, P. V. (1974): "Mythos and tragedy in the *Poetics* of Aristotle", *Philosophia*, 4: 259-273.

· Kaul, N. (1967): *Der Zufall und die Theorie des tragischen Handlungsablaufes bei Aristoteles*, E. Lokay (Offsetdruck), Reinheim.

· Keesey, D. (1978-1979): "On some recent interpretations of katharsis", *CW*, 72: 193-207.

· Kerckhecker, A. (1991): "Furcht und Mitleid", *RhM*, 134: 288- 310.

· Kirby, J. T.:

– (1991): "*Mimesis* and *diegesis*: foundations of aesthetic theory in Plato and Aristotle", *Helios*, 18: 113-128.

– (1995): "Food for thought. Text and sense in Aristotle, *Poetics* 19", *ICS*, 20: 77-81.

· Kloss, G. (2003): "Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit im 9. Kapitel der aristotelischen *Poetik*", *RhM*, 146: 160-183.

· Knuuttila, S. (2004): “Aristotle’s compositional theory of emotions”, en Knuuttila, S. (2004): *Emotions in Ancient and Medieval Philosophy*, Oxford University Press, Oxford: 24-47.

· Koch, H.-A. (1969): “Ein peripatetisches Interpretament zu Phobos kai Eleos”, *Hermes*, 97: 255-256.

· Koller, H. (1954): *Die Mimesis in der Antike. Nachahmung, Darstellung, Ausdruck*, A. Francke, Berna.

· Kosman, A. (1992): “Acting: drama as the mimêsis of a praxis”, en A. O. Rorty (ed.) (1992): *Essays on Aristotle’s ‘Poetics’*, Princeton University Press, Princeton: 51-72.

· Konstan, D.:

– (2001): *Pity transformed*, Duckworth, Londres.

– (2004): “The two faces of mimesis”, *Philosophical Quarterly*, 54: 301-308.

– (2006a): “Aristotle on the tragic emotions”, en Pedrick, V. y Oberhelman, S. M. (eds.): *The Soul of Tragedy. Essays on Athenian Drama*, University of Chicago Press, Chicago: 13-25.

– (2006b): *The Emotions of the Ancient Greeks: studies in Aristotle and classical literature*, University of Toronto Press, Toronto.

· Kyrkos, B. A. (1971): “Der tragische *Mythos* und die Geschichte bei Aristoteles”, *Philosophia*, 1: 315-338.

· Lallot, J. (1976): “La *mimesis* selon Aristote et l’excellence d’Homère”, en VVAA (1976): *Écriture et théorie poétiques. Lectures d’Homère, Eschyle, Platon, Aristote*, Ecole Normale Supérieure, París: 15-25.

· Lamberton, R. D. (1983): “Philanthropia and the evolution of dramatic taste”, *Phoenix*, 37: 95-103.

Landi, C. (1925): “La chiusa della *Poetica* di Aristotele nel codice Riccardiano 46”, *RFIC*, 3: 551-556.

· Lane, R. E. (1955): “The catharsis of pity and fear”, *CJ*, 50: 309-310.

· Lanza, D. (1989): “Aristotele, la miglior tragedia, gli automata”, en Lanza, D. y Longo, O. (eds.) (1989): *Il Meraviglioso e il Verosimile tra antichità e medioevo*, Leo S. Olschki, Florencia: 101-112.

· Lattmann, C. (2005): “Die Dichtungklassifikation des Aristoteles. Eine neue Interpretation von Aristot. *poet*. 1448 a 19-24”, *Philologus*, 149: 28-51.

· Lear, J. (1988): “*Katharsis*”, en A. O. Rorty (ed.) (1992): *Essays on Aristotle’s ‘Poetics’*, Princeton University Press, Princeton: 315-340.

· Ledda, G. (1990): “Verità e poesia nella *Poetica* di Aristotele”, *ADFF*, 6: 3-57.

· Leighton, S. R.:

– (1996): “Aristotle and the emotions”, en A. O. Rorty (ed.) (1996): *Essays on Aristotle’s ‘Rhetoric’*, Princeton University Press, Princeton: 206-237.

– (2003): “Aristotle’s exclusion of anger from the experience of tragedy”, *AncPhil*, 23: 361-381.

· Leonhardt, J. (1991): *Phalloslied und Dithyrambos. Aristoteles über den Ursprung des griechischen Dramas*, Winter, Heidelberg.

· Levin, S. R. (1982): "Aristotle's theory of metaphor", *Ph&Rh*, 15: 24-46.

· Lobel, E.:

– (1929): "A crux in the *Poetics*", *CQ*, 23: 76-79.

– (1933): *The Greek Manuscripts of Aristotle's 'Poetics'*, suplemento a las *Bibliographical Society's Transactions*, 9, Clarendon, Oxford.

· López Eire, A. (1993): "La *léxis* de la tragedia según la *Poética* de Aristóteles", *Helmantica*, 44: 91-131.

· Lord, C.:

– (1969-1970): "Tragedy without character: *Poetics* 6, 1450 a 24", *JAAC*, 28: 55-62.

– (1974): "Aristotle's history of poetry", *TPAPhA*, 104: 195-229.

· Loscalzo, D. (2003): "Catarsi tragica", *QUCC*, 75: 67-79.

· Lowe, N. (2000): *The classical plot and the invention of western narrative*, Cambridge University Press Cambridge.

· Lucas, D. W. (1962): "Pity, terror and peripeteia", *CQ*, 12: 52-60.

· Lucas, F. L.:

– (1923): "The reverse of Aristotle", *CR*, 37: 98-104.

– (1957): Tragedy. Serious drama in relation to Aristotle's *Poetics*, Hogarth Press, Londres.

· Lurje, M. (2004): *Die Suche nach der Schuld: Sophokles' Oedipus Rex, Aristoteles' 'Poetik' und das Tragödienverständnis der Neuzeit*, K. G. Saur, Munich y Leipzig.

· Luser, M. (ed.) (1991): *Die Aristotelische Katharsis: Dokumente ihrer Deutung im 19. und 20. Jahrhundert*, Georg Olms, Hildesheim.

· MacFarlane, J. (2000): "Aristotle's definition of *agnorisis*", *AJPh*, 121: 367-383.

· Mackay, L. A. (1954): "Aristotle, *Poetics*, 1455 b 7-8, 1456 a 7-9", *AJPh*, 75: 300-302.

· di Marco, M. (1989): "Opsis nella *Poetica* di Aristotele e nel Tractatus Coislinianus", en di Finis, L. (ed.) (1989): *Scena e spettacolo nell' antichità*, Leo S. Olschki, Florencia: 129-148.

· Margoliouth, D. S.:

– (1901): "On Aristotle, *Poet*. 1455 a 34", *CR*, 15: 54.

– (1913): "Some notes on Aristotle's *Poetics*", *CR*, 27: 220-222.

· Markell, P. (2003): "Tragic recognition: action and identity in *Antigone* and Aristotle", *PT*, 31: 6-38.

· Marzullo, B.:

– (1980): "Die visuelle Dimension des Theaters bei Aristoteles", *Philologus*, 124: 189-200.

– (1986): "La definizione della *parodos* in Aristot. *Poet*. 52 b 22", *Philologus*, 130: 29-36.

– (1997-2000): "La catarsi: aristotelica?", *MCr*, 32-35: 103-116.

· Matelli, E. (2004): "Musicoterapia e catarsi in Teofrasto", *BICS*, 47: 153-174.

· McMahon, P. A.:

– (1917): “On the second book of Aristotle’s *Poetics* and the source of Theophrastus’ definition of tragedy”, *HSPh*, 28: 1-46.

– (1929): “Seven questions on Aristotelian definitions of tragedy and comedy”, *HSPh*, 40: 97-198.

· Mesturini, A. M. (1990): “Puntualizzazioni sul Tractatus Coislinianus”, *Maia*, 42: 237-247.

· Micalella, D. (2003): “I miti e l’arte del poeta tragico (Aristot. *poet*. 1454 a 9 ss.)”, in Guglielmo, M. y Bona, E. (ed.) (2003): *Forme di comunicazione nel mondo antico e metamorfosi del mito: dal teatro al romanzo*, dell'Orso, Alessandria: 121-133.

· Mitchell, C. (1895): *Aristotle’s ‘Poetics’, c. XXV, in the light of the Homeric Scholia*, John Murphy, Baltimore.

· Moles, J.:

– (1979): “Notes on Aristotle, *Poetics* 13 and 14”, *CQ*, 29: 77-94.

– (1984a): “Philanthropia in the *Poetics*”, *Phoenix*, 38: 325-335.

– (1984b): “Aristotle and Dido’s *Hamartia*”, *G&R*, 31: 48-54.

· de Montmollin, D. (1965): “Le sens du terme *philanthrôpon* dans la *Poetique* d’Aristote”, *Phoenix*, 19: 15-23.

· Moraux, P. (1951): *Les listes anciennes des ouvrages d’Aristote*, Éditions universitaires, Louvain.

· Morpurgo-Tagliabue, G.:

– (1996): “La linguistica Aristotele e il XX capitolo della *Poetica*”, *Athenaeum* 44: 261-297.

– (1967): “La linguistica Aristotele e il XX capitolo della *Poetica*”, *Athenaeum* 45: 119-42, 356-394.

– (1967): *Linguistica e stilistica di Aristotele*, dell’Ateneo, Roma.

· Nardelli, M. L. (1978): “La catarsi poetica nel P. Herc. 1581”, *CErc*, 8: 96- 103.

· Nehamas, A.(1992): “Pity and fear in the Rhetoric and the *Poetics*”, en A. O. Rorty (ed.) (1992): *Essays on Aristotle’s ‘Poetics’*, Princeton University Press, Princeton: 291-314.

· Neschke, A.:

– (1980): *‘Die Poetik’ des Aristoteles. Textstruktur und Textbedeutung. 1: Interpretationen; 2: Analysen*, Klostermann, Frankfurt del Maine.

– (1997): “*Poiésis* et *mimésis* dans la *Poétique* d’Aristote”, *Poetica*, 29: 325-342.

– (1998): “Mythe et histoire d’après Aristote (*Poétique*, 9): contribution à une histoire des concepts”, *Études de lettres: revue de la Faculté des lettres de l'Université de Lausanne*, 2: 105-117.

· Nesselrath, H.-G. (1990): *Die attische mittlere Komödie*, Walter de Gruyter, Berlín y Nueva York: 102-148.

· Nicev, A.:

– (1970): *L'énigme de la catharsis tragique dans Aristote*, Editions de l'Academie Bulgare des Sciences, Sofia.

– (1978): "Olympiodore et la catharsis tragique d'Aristote", en Livrea E. y Privitera, G. (1978): *Studi in onore di A. Ardizzoni*, Edizioni dell'Ateneo & Bizzarri, Roma: 641-659.

– (1982): *La 'catharsis' tragique d'Aristote. Nouvelles contributions*, Editions de l'Universite de Sofia, Sofia.

· Nickau, K.:

– (1966): "Epeisodion und Episode", *MH*, 23: 155-171.

– (2003): "Einiges oder Eines. Zu Stuff und Struktur der Dichtung in Aristoteles' *Poetik* c.8, 1451 a 25", *RhM*, 146: 138-159.

Nussbaum, M. C.:

– (1986): *'Luck and the tragic emotions', the Fragility of Goodness*, Cambridge University Press, Cambridge: 378- 394.

– (1992): "Tragedy and self-sufficiency: Plato and Aristotle on fear and pity", en A. O. Rorty (ed.) (1992): *Essays on Aristotle's 'Poetics'*, Princeton University Press, Princeton: 261-290.

· O'Sullivan, N. (1995-1996): "Aristotle on dramatic probability", *CJ*, 91: 47-63.

· Østerud, S. (1976): "*Hamartia* in Aristotle and Greek tragedy", *SO*, 51: 65-80.

· Ostwald, M.:

– (1958): "Aristotle on *hamartia* and Sophocles' *Oedipus Tyrannus*", en VVAA (1958): *Festschrift Ernst Kapp*, von Schroeder, Hamburgo: 93-108.

– (2002): "Tragedians and Historians", *SCI*, 21: 9-25.

· Otte, H. (1928): *Neue Beiträge zur aristotelischen Begriffsbestimmung der Tragödie*, Weidmann, Berlín.

· Pack, R. A.:

– (1938): "Errors as subject of comic mirth", *CPh*, 33: 405-410.

– (1939): "Fate, chance and tragic error", *AJPh*, 60: 350-356.

· Packer, M. (1984): "The conditions of aesthetic feeling in Aristotle's *Poetics*", *BJA*, 24: 138-148.

· Palumbo, L. (2008): *Mimesis: rappresentazione, teatro e mondo nei dialoghi di Platone e nella 'Poetica' di Aristotele*, Loffredo, Nápoles.

· Paskow, A. (1983-1984): "What is aesthetic *catharsis*?", *JAAC*, 42: 59-68.

· Pathmanathan, R. S. (1965): "Death in Greek tragedy", *G&R*, 12: 2-14.

· Pearson, L. (1968): "Characterization in drama and oratory. *Poetics* 1450 a 20", *CQ*, 18: 76-83.

· Peters, F. E. (1968): *Aristoteles Arabus*, E. J. Brill, Leiden.

· Petersen, J. H. (1992): "*Mimesis* versus Nachahmung: die *Poetik* des Aristoteles - nochmals neu gelesen", *Arcadia*, 27: 3-46.

· Philippart, H. (1925): “La théorie Aristotélienne de l’*anagnorisis*”, *REG*, 38: 171-204.

· Pitcher, S. M. (1945): “Aristotle’s good and just heroes”, *PhQ*, 24: 1-11, 190-191.

· Pohlenz, M. (1956): “Furcht und Mitleid? Ein Nachwort”, *Hermes*, 84: 49-74.

· Pozdnev, M. M. (2005): “*Anagnorisis ek paralogismou*”, *Hermes*, 133: 442-457.

· Primavesi, O. (2007): “Zur Überlieferung und Bedeutung des Empedokleischen Titels Katharmoi”, en Vöhler, M. y Seidensticker, B. (ed.) (2007): *Katharsiskonzeptionen vor Aristoteles: zum kulturellen Hintergrund des Tragödiensatzes*, Walter de Gruyter, Berlín: 183-225.

· Rackham, H. (1932): “Aristotle *Poetics* xxv 6, 1460 b 34”,*CR*, 46: 156.

· Radermacher, L. (1917): “Kritische Beiträge 11”, *WS*, 39: 69.

· Radt, S. L. (1976): “Zum 13. Kapitel von Aristoteles’ Poetik”, en Radt, S. L. y Ruijgh, C. J. (eds.) (1976): *Miscellanea tragica in honorem J.C. Kamerbeek*, A. M. Hakkert, Amsterdam: 271-284.

· Rapp, C. (2007): “Katharsis der Emotionen”, en Vöhler, M. y Seidensticker, B. (ed.) (2007): *Katharsiskonzeptionen vor Aristoteles: zum kulturellen Hintergrund des Tragödiensatzes*, Walter de Gruyter, Berlín: 149-172.

· Rebaudo, L. (1991): “Aristotele, *Poetica* 18, 5”, *SCO*, 41: 217-234.

· Rees, B. R.:

– (1972): “*Pathos* in the *Poetics* of Aristotle”, *G&R*, 19: 1-11.

– (1975): “Plot, character and thought”, en Bingen, J., Cambler, G. y Nachtergael, G. (eds.) (1975): *Le Monde Grec. Pensée, littérature, histoire, documents. Hommages à Claire Préaux*, Univ., Bruselas: 188-196.

· Reeve, C. H. (1952): “The Aristotelian concept of the tragic hero”, *AJPh*, 73: 172-88.

· Ricciardelli Apicella, G.:

– (1971-1972): “Il φιλάντηρωπον nella *Poetica* di Aristotele”, *Helikon*, 11-12: 389-96.

– (1993): “Ancora sul philanthropon nella *Poetica* di Aristotele”, en Pretagostini, R. (ed.) (1993): *Tradizione e innovazione nella cultura greca da Omero all’età ellenistica. Scritti in onore di Bruno Gentili*, Gruppo editoriale internazionale, Roma: 887-899.

· Richards, H. (1915): *Aristotelica*, Grant Richards, Londres: 115-132.

· Ritoók, Z.:

– (1996-1997): “Desire, poetry, cognition: a chapter from Greek aesthetic thought”, *AAntHung*, 37: 37-51.

– (1998): “Zur mimesis praxeos”, *AAntHung*, 38: 235-240.

· Roberts, D. H. (1992):

– “Outside the drama: the limits of tragedy in Aristotle’s *Poetics*”, en A. Rorty, A. O.: 133-154.

– (1992b): “The psychology of Aristotelian tragedy”, en A. O. Rorty (ed.) (1992): *Essays on Aristotle’s ‘Poetics’*, Princeton University Press, Princeton: 1-22.

· Rorty, A. O.: (ed.) (1992a): *Essays on Aristotle’s ‘Poetics’*, Princeton University Press, Princeton.

· Rosén, H. B. (1987): “Zu Text und Interpretation der grammatischen Abschnitte in Aristoteles *Poetik*”, en Niederehe H.-J. y Koerner, E. F. K. (eds.) (1990): *Proceedings of the Fourth International Conference on the History of the Language Sciences, 24–28 August*, John Benjamins, Philadelphia: 111-121.

· Rosenmeyer, T. G.:

– (1973): “Design and execution in Aristotle *Poetics* ch. 25”, *CSCA*: 231-252.

– (1982): “History or poetry? The example of Herodotus”, *Clio*, 11: 239-259.

· Rotstein, A. (2004): “Aristotle, *Poetics* 1447 a 13-16 and musical contests”, *ZPE*, 149: 39-42.

· Rutherford, I. (1988): “Emphasis in ancient literary criticism and the Tractatus Coislinianus”, *Maia*, 40: 125-129.

· Saïd, S. (1978): *La Faute tragique*, Maspero, París.

· Sanz Morales, M. (1999): “Odysseus wounded again on Parnassus: a note to Aristotle, *Po*. 1451 a 24-30”, *Philologus*, 143: 353-355.

· Schadewaldt, W. (1955): “Furcht und Mitleid? Zur Deutung der aristotelische Tragödiensatzes”, *Hermes*, 83: 129-171.

· Schaper, E. (1968): “Aristotle’s *catharsis* and aesthetic pleasure”, *Philosophical Quarterly*, 18: 131-143.

· Schendler, A. (1954): “An Aristotelian Theory of Comedy”, *DA*, 15: 1392-1393 A.

· Schenkeveld, Dirk M. (1993): “The lacuna at Aristotle’s *Poetics* 1457 b 33", *AJPh*, 114: 85.

· Schlesier, R. (1995): “Lust durch Leid: Aristoteles’ Tragödientheorie und die Mysterien. Eine interpretationsgeschichtliche Studie”, en Eder, W. (ed.) (1995): *Die athenische Demokratie im 4. Jahrhundert v. Chr. Vollendung oder Verfall einer Verfassungsform?*, Franz Steiner, Stuttgart: 389-426.

· Schmitt, A.:

– (1996): “Teleologie und Geschichte bei Aristoteles oder Wie kommen nach Aristoteles Anfang, Mitte und Ende in die Geschichte?”, en Stierle, K. y Warning, R. (eds.) (1996): *Das Ende. Figuren einer Denkform*, Fink, Munich: 528-563.

– (1998): “Mimesis bei Aristoteles und in den Poetikkommentaren der Renaissance: zum Wandel des Gedankens von der Nachahmung der Natur in der frühen Neuzeit”, en Kablitz, A. y Neumann, G. (eds.) (1998): *Mimesis und Simulation*, Rombach, Freiburg: 17-53.

· Schofield, M. (1973): “Aristotelian mistakes”, *PCPhS*, 19: 66-70.

· Schollmeier, P. (1998): “Ancient tragedy and other selves”, *Revue de métaphysique et de morale*, 2: 175-188.

· Schrier, O. J. (1980): “A simple view of peripeteia. Aristotle, *Poet*. 1452 a 22-29”, *Mnemosyne*, 33: 96-118.

· Schütrumpf, E.:

– (1970): *Die Bedeutung des Wortes ethos in der 'Poetik' des Aristoteles*, Beck, Munich.

– (1987): "The meaning of *ethos* in the *Poetics*. A reply", *Hermes*, 115: 175-181.

– (1989): "Traditional elements in the concept of hamartia in Aristotle's *Poetics*", *HSPh*, 92: 137-156.

· Schwinge, E.-R. (1996): "Aristoteles über Struktur und Sujet der Tragödie. Zum 9. Kapitel der *Poetik*", *RhM*, 139: 111-125.

· Scott, G.:

– (1999): "The *Poetics* of performance: the necessity of spectacle, music, and dance in Aristotelian tragedy", en Kemal S. y I. Gaskell (ed.) (1999): *Performance and Authenticity in the Arts*, Cambridge University Press, Cambridge: 15-48.

– (2003):'Purging the *Poetics*", *OSAPh*, 25: 233-263.

Scullion, S. (2002): "*Nothing to do with Dionysus*: tragedy misconceived as ritual", *CQ*, 52: 102-137.

· Segal, C. (1996): "*Catharsis*, audience, and closure in Greek tragedy", en Silk, M. S. (ed.) (1996): *Tragedy and the Tragic. Greek theatre and beyond*, Clarendon Press, Oxford: 149-181.

· Sève, B. (2000): "Sur la seconde cause naturelle de l'art poétique chez Aristotle", *CPhil*, 82: 5-22.

· Sherman, N. (1992): "*Hamartia* and virtue", en A. O. Rorty (ed.) (1992): *Essays on Aristotle's 'Poetics'*, Princeton University Press, Princeton: 177-196.

· Sicking, C. M. J.:

– (1993a): "Aristotle and Herodotus", en Sicking, C. M. J. (1988): *Distant Companions: selected papers*, E. J. Brill, Boston y Leiden: 147-157.

– (1993): "Pre-platonic, Platonic and Aristotelian *Poetics* of imitation", en Sicking, C. M. J.

Tsitsiridis, S. (2005): "Mimesis and understanding: an interpretation of Aristotle's *Poetics* 4.1448 b 4-19", *CQ*, 55: 435-446.

– (1988): *Distant Companions: selected papers*, E. J. Brill, Boston y Leiden: 85-100.

Sifakis, G. M.:

– (1986): "Learning from art and pleasure in learning Aristotle, *Poetics* 4 1448 b 8-19", en Betts J. H., y otros (ed.) (1986): *Studies in Honour of T.B.L. Webster*, Bristol Classical Press, Bristol: I, 211-222.

– (1997-1998): "*Agonismata* in Thucydides and Aristotle", *BICS*, 42: 21-27.

· Silk, M. S. (1994): "The 'six parts of tragedy' in Aristotele's *Poetics*: compositional process and processive chronology", *PCPhS*, 40: 108-115.

· Simon, A.:

– (2000): "Das thaumaston in der Tragödie (Zur Wirkungstheorie der *Poetik* des Aristoteles)", *ACD*, 36: 11-24.

– (2002): “Das Wundervare und das Verwundern (Die anthropologischen Beziehugen des Begriffs des thaumaston in der aristotelische *Poetik*)”, *AAntHung*, 42: 77-92.

· Simpson, P. (1988): “Aristotle on poetry and imitation”, *Hermes*, 116: 279-291.

· Smith, K. K. (1928): “Aristotle’s *lost chapter on comedy*”, *CW*, 21: 145-161.

· Söffing, W. (1981): *Descriptive und normative Bestimmungen in der Poetik des Aristoteles*, B. R. Grüner, Amsterdam.

· Somville, P.:

– (1971): “*Katharsis* et esthétique chez Aristote”, *AC*, 40: 607-622.

– (1975): *Essai sur la Poétique d'Aristote et sur quelques aspects de sa postérité*, Vrin, París.

Sorabji, R.:

– (1980): *Necessity, Cause and Blame*, Duckworth, Londres: 295-298.

– (2000a): “Catharsis and the classification of therapies”, en Sorabji, R. (2000): *Emotion and Peace of Mind. From Stoic Agitation to Christian Temptation*, Oxford University Press, Oxford: 288-300.

– (2000b): “Emotion as cognitive and its therapy” en Sorabji, R. (2000): *Emotion and Peace of Mind: From Stoic Agitation to Christian Temptation*, Oxford University Press, Oxford.

· Spiegel, N. (1965): “The nature of *katharsis* according to Aristotle: a reconsideration”, *RBPh*, 43: 22-39.

· Srivastava, K. G.:

– (1972): “A new look at the *katharsis* clause of Aristotle’s *Poetics*”, *BJA*, 12: 258-275.

– (1975): “How does tragedy achieve *katharsis* according to Aristotle?”, *BJA*, 15: 132-143.

· von Staden, H. (2007): “Purity, purification, and *katharsis* in Hippocratic Medicine”, en Vöhler, M. y Seidensticker, B. (ed.) (2007): *Katharsiskonzeptionen vor Aristoteles: zum kulturellen Hintergrund des Tragödiensatzes*, Walter de Gruyter, Berlín: 21-51.

· Stanford, W. B. (1955): “On a recent intepretation of the tragic *catharsis*”, *Hermathena*, 85: 52-56.

· Stark, R. (1954): *Aristotelesstudien: Philologische Untersuchungen zur Entwicklung der Aristotelischen Ethik*, Beck, Munich.

· Starkie, W. J. M. (1920): “An Aristotelian analysis *of the comic*”, *Hermathena*, 42: 26-51.

· de St. Croix, G. E. M. (1992): “Aristotle on history and poetry”, en A. O. Rorty (ed.) (1992): *Essays on Aristotle’s ‘Poetics’*, Princeton University Press, Princeton: 23-32.

· Stinton, T. C. W. (1975): “Hamartia in Aristotle and Greek tragedy”, *CQ*, 25: 221-54.

· Sutton, D. F. (1994): *The Catharsis of Comedy*, Rowman & Littlefield, Lanham.

· Taplin, O.:

– (1977a): “*Poetics*, Chapter 12", en Taplin, O. (ed.) (1977): *The Stagecraft of Aeschylus*, Oxford University Press, Oxford: 470-476.

– (1977b): “Aristotle *Poetics* on *opsis*”, en Taplin, O. (1977): *The Stagecraft of Aeschylus: The Dramatic Use Of Exits And Entrances In Greek Tragedy*, Oxford University Press, Oxford: 477-479.

· Tkatsch, J. (1928-1932): “Die arabische Übersetzung der *Poetik* des Aristoteles und die Grundlage der Kritik des griechischen texts”, *Philosophisch-historische klasse. Kommission fur die herausgabe der arabischen Aristoteles-ubersetzungen, Akademie der Wissenschaften in Wien*, Vienna.

· Tracy, H. L. (1946): “Aristotle on aesthetic pleasure”, *CPh*, 41: 43-46.

· Trench, W. F.:

– (1933): “*Mimesis* in Aristotle’s *Poetics*”, *Hermathena*, 48: 1-24.

– (1938): “The place of *katharsis* in Aristotle’s aesthetics”, *Hermathena*, 51: 110-134.

· Tsagarakis, O.:

– (1968): “Aristotle *Poetics* 1451a 24-30", *Phoenix*, 22: 159-162.

– (1973): “*Katakhrêsis* of the Aristotelian term epeisodion as applied to Homer”, *REG*, 86: 294-307.

· Turner, P. (1959): “The reverse of Vahlen”, *CQ*, 9: 207-215.

· Usener, H. (1912-1913): *Kleine Schriften*, Teubner, Leipzig y Berlín.

· Vahlen, J.:

– (1907- 1908): *Opuscula Academica*, 2 vols., Teubner, Leipzig.

– (1911, 1923): *Gesammelte Philologische Schriften*, 2.Vols, Teubner, Leipzig.

– (1964): *Aristotelis de arte poetica liber*, Georg Olms, Hildesheim [1985].

– (1965): *Beiträge zu Aristoteles ‘Poetik’*, Georg Olms, Hildesheim [1914].

· Veloso, C. W.:

– (2000): “Il problema dell’imitare in Aristotele”, *QUCC*, 65: 63-97.

– (2004a): “Phantasia et mimesis chez Aristote”, *REA*, 106: 455-476.

– (2004b): *Aristóteles mimético*, Discurso editorial, São Paolo.

– (2007): “Aristotle’s *Poetics* without *katharsis*, fear, or pity”, *OSAPh*, 33: 255-284.

· Verdenius, W. J.:

– (1945): “The meaning of *êthos* and *êthikos* in Aristotle’s *Poetics*”, *Mnemosyne*, 12: 241-257.

– (1955): “Katharsis tôn pathêmatôn”, en Raeymaker, L. (ed.) (1955): *Autour d’Aristote. Recueil d’Études offert à A. Mansion*, Publications Universitaires de Louvain, Louvain: 367-373.

– (1965): “Arist. *Poet*. 1452a25", *Mnemosyne*, 18: 281.

· Vevey, J. (1986): “La definizione della metafora nella *Poetica* di Aristotele”, *Annali del Dipartimento di filosofia,Universita Firenze*, 2: 37-72.

· Vickers, B. (1973): “Else on *katharsis*”, en Vickers, B. (1973): *Towards Greek Tragedy*, Longmans, Londres: 609-616.

· Vöhler, M. y Seidensticker, B. (ed.) (2007): *Katharsiskonzeptionen vor Aristoteles: zum kulturellen Hintergrund des Tragödiensatzes*, Walter de Gruyter, Berlín.

· Vuillemin, J.:

– (1981): "Le paralogisme du bain (Aristote, *Poétique*, 1460 a 18-26)", *REG* 94: 287-294.

– (1984): "La reconnaissance dans l'épopée et dans la tragédie (Aristote, *Poétique*, ch. 14)", *AGPh*, 66: 243- 280.

· Wagner, C. (1984): "*Katharsis* in der aristotelischen Tragödiendefinition", *GB*, 11: 67-87.

· White, S. A. (1992): "Aristotle's favourite tragedies", en A. O. Rorty (ed.) (1992): *Essays on Aristotle's 'Poetics'*, Princeton University Press, Princeton: 221-240.

· Wildberg, C. (2007): "Die Katharsis im sokratischen Platonismus", en Vöhler, M. y Seidensticker, B. (ed.) (2007): *Katharsiskonzeptionen vor Aristoteles: zum kulturellen Hintergrund des Tragödiensatzes*, Walter de Gruyter, Berlín: 227-244.

· Will, F. (1960-1961): "Aristotle and the question of character in literature", *RM*, 14: 353- 359.

· Wilson, J. C.:

– (1901): "On Aristotle's *Poetics*, ch. 8, 1451a22 sqq.", *CR*, 15: 148-149.

– (1913): "Difficulties in the text of Aristotle", *JP*, 32: 138-147, 164.

· Winkler, J. J. (1990): "The some two sources of literature and its 'history' in Aristotle, *Poetics* 4", en Griffith, M. y Mastronarde, D. J. (ed.) (1990): *Cabinet of the Muses. Essays on classical and comparative literature in honor of Thomas G. Rosenmeyer*, Scholars Press, Atlanta 1990: 307-318.

· Woodruff, P. (1992): "Aristotle on *mimêsis*", en A. O. Rorty (ed.) (1992): *Essays on Aristotle's 'Poetics'*, Princeton University Press, Princeton: 73-96.

· Wolff, F. (2007): "The three pleasures of mimesis according to Aristotle's *Poetics*", en Bensaude-Vincent, B. y Newman, W. R. (ed.) (2007): *The Artificial and the Natural: an evolving polarity*, MIT Press, Cambridge: 51-66.

· Yates, V. (1998): "A sexual model of catharsis", *Apeiron*, 31: 35-58.

· Zanker, G. (2000): "Aristotle's *Poetics* and the painters", *AJPh*, 121: 225-235.

· Zierl, A. (1994): *Affekte in der Tragödie. Orestie, 'Oidipus Tyrannos' und 'die Poetik' des Aristoteles*, Akademie, Berlín.

· Zirin, R. A. (1980): "Aristotle's biology of language", *TPAPhA*, 110: 325-347.

· Zoepffel, R. (1975): *Historia und Geschichte bei Aristoteles (Abhandlungen der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse)*, Winter, Heidelberg.

7.7.3. *SOBRE LOS POETAS.*

· Alfonsi, L. (1942): "Sul *Peri Poiêtôn* di Aristotele", *RFIC*, 20: 193-200

· Janko, R. (1991): "Philodemus *On Poems* and Aristotle's *On Poets*", *CErc*, 21: 5-64.

· Huxley, G. (1974): "Aristotle's interest in biography", *GRBS*, 15: 203-213.

· Luppe, W. (1992): “Ein Fragment aus einer unbekannten Abhandlung über Theateraufführungen”, *Zeitschrift fur Papyrologie und Epigraphik*, 93: 166-167.

· Moraitou, D. (1994): *Die Äusserungen des Aristoteles über Dichter und Dichtung ausserhalb ‘der Poetik’*, Teubner, Stuttgart y Leipzig.

· Rostagni, A.:

– (1926): “Il dialogo aristotelico *Peri Poiêtôn*”, *RFIC*, 54: 433-470.

– (1927): “Il dialogo aristotelico *Peri Poiêtôn*”, *RFIC*, 55: 145-173.

· Sbordone, F. (1969): “Il quarto libro del *Peri Poiêmatôn* di Filodemo”, *RPE*, 1, Naples: 289-372.

7.8. LO RETÓRICO Y LO POÉTICO DURANTE EL SIGLO IV A.C.

7.8.1. SOBRE LO RETÓRICO.

· Benoit, W. L. (1990): "Isocrates and Aristotle on rhetoric", *RSQ*, 20: 251-59.

· Berlin, J. A. (1992): "Aristotle's *Rhetoric* in context: interpreting historically" en Witte, S. P., Nakadate, N. y Cherry, R. D. (1992): *A Rhetoric of Doing: essays on written discourse in honor of James L. Kinneavy*, Southern Illinois University Press, Carbondale: 55-65.

· Davis, J. B. (1997): "Translating Gorgias in 980a 10", *Ph&Rh*, 30: 31-37.

· Frobish, T. S. (2002): "An origin of a theory: A comparison of *ethos* in the Homeric *Iliad* with that found in Aristotle's *Rhetoric*", *RhetR*, 22: 16-30.

· Fortenbaugh, W. W. (1986): "Aristotle's platonic attitude toward delivery", *Ph&Rh*, 19: 242-254.

· Fortenbaugh, W. W. y Mirhady D. C. (1994): *Peripatetic rhetoric after Aristotle*, Transaction Publishers, New Brunswick.

· Haskins, E. V. (2004): *Logos and power in Isocrates and Aristotle*, University of South Carolina Press, Columbia.

· Hunt, E. L. (1990): "Plato and Aristotle *on Rhetoric* and rhetoricians" en Corbett, E. P. J., Golden, J. L., Berquist, G. F. (eds.) (1990): *Essays on the Rhetoric of the Western World*, Kendall-Hunt, Dubuque: 129-161.

· Jacob, B. (1996): "What if Aristotle took sophists seriously? New readings in Aristotle's *Rhetoric*", *RhetR*, 14: 237-252.

· Poulakos, J. (1995): *Sophistical rhetoric in Classical Greece*, University of South Carolina Press, Columbia.

· Rhys, R.W.:

– (1924a): "Notes on Aristotle's *Rhetoric*" *AJPh*, 45: 351-361.

– (1924b): "References to Plato in Aristotle's *Rhetoric*" *CPh*, 19: 342-346.

· Stark, R. (1968): *Rhetorika: Schriften Zur Aristotelischen Und Hellenistischen Rhetorik*, 2 vols., Georg Olms, Hildesheim.

· Trevett, J. C. (1996): "Aristotle's knowledge of athenian oratory" *CQ*, 46: 371-379.

7.8.2. SOBRE LO POÉTICO.

· Apfel, H. V. (1938): "Homeric criticism in the fourth century BC", *TPAPhA*, 69: 245-258.

· Arighetti, G. (1995): "Stesicoro, Quintiliano e la *Poetica* di Aristotele", en Arighetti, G. (ed.) (1995): *Poesia Greca*, Giardini, Pisa: 123-136.

· Belfiore, E. (1992): "Aristotle and Iphigeneia", en en A. O. Rorty (ed.) (1992): *Essays on Aristotle's 'Poetics'*, Princeton University Press, Princeton: 359-378.

· Bolonyiai, G. (1998): "Lyric genres in Aristotle's *Poetics*", *AAntHung*, 38: 27-39.

· Bowra, C. M. (1938): "Aristotle's hymn to virtue", en Bowra, C. M. (1953): *Problems in Greek Poetry*, Clarendon Press, Oxford: 138-150.

· Cilliers, L. (1991): "Menelaus' *unnecessary badness of character* in Euripides' Orestes", *AClass*, 34: 21-31.

· Craik, E. M. (1980): "Aristotle *Poetics* 1455 a 27. Karkinos Amphiaraos", *Maia*, 32: 167-169.

· Crossett, J. (1967): "Aristotle as a poet. The Hymn to Hermeias", *PhQ*, 46: 145-155.

· Dorandi, T. (2007): "Note sulla tradizione e sul testo del poema di Aristotele in onore di Ermia di Atarneo", *Zeitschrift fur Papyrologie und Epigraphik*, 161: 21-26.

· Easterling, P. E.: (1993): "The end of an era? Tragedy in the early fourth century", en Sommerstein, A. H., Halliwell, S., Henderson, J. y B. Zimmerman, B. (1993): (eds.): *Tragedy, comedy and the 'polis'*, Levante, Bari: 559-569.

· Funke, H. (1964): "Aristoteles zu Euripides' Iphigeneia in Aulis", *Hermes*, 92: 284-299.

· Green, J. R. (1990): "Carcinus and the temple: a lesson in the staging of tragedy", *GRBS*, 31: 281-285.

· Hogan, J. C. (1973): "Aristotle's criticism of Homer in the *Poetics*", *CPh*, 68: 95-108.

· Hose, M. (1994): "Der *unnötig schlechte Charakter*. Bemerkungen zu Aristoteles' Poetik und Euripides Orestes", *Poetica*, 26: 233-255.

· Huxley, G. L. (1979): "Historical criticism in Aristotle's Homeric Questions", *PRIA*, 79: 73-81.

· de Jong, I. J. F. (2005): "Aristotle on the Homeric narrator", *CQ*, 55: 616-621.

· Kitto, H. D. F. (1966): "Aristotle and fourth-century tragedy", en Kelly, M. (ed.) (1966): *For Service to Classical Studies. Essays in Honor of Francis Letters*, Chesire, Melbourne: 113-129.

· López Eire, A. (1994):"La *Ilíada* vista desde la *Poética* de Aristóteles" en López Férez, J. A.(1994): La épica griega y su influencia en la literatura española : (aspectos literarios, sociales y educativos), Ediciones Clásica, Madrid: 39-66.

· Margoliouth, D. S. (1923): *The Homer of Aristotle*, B. Blackwell, Oxford.

· Möllendorff, Peter von, (1994): "Menanders Samia und die Aristotelische Poetik", en Bierl A. y von Möllendorff, P. (eds.) (1994): *Orchestra. Drama, Mythos, Bühne*, Teubner, Stuttgart y Leipzig: 300-317.

· Munteanu, D. (2002): "Types of *anagnorisis*: Aristotle and Menander. A self-defining comedy", *WS*, 115: 111-126.

· Preßler, F. (1998): "Die *Iphigenie bei den Taurern* in den *Poetik* des Aristoteles", en Zimmermann, N (1998): *Drama. Beiträge zum antiken Drama und seiner Rezeption, 6*, Riemer, Stuttgart: 67-104.

· Renehan, R.:

– (1982): "Aristotle as lyric poet. The Hermias poem", *GRBS*, 23: 251-274.

– (1991): "Aristotle's elegiacs to Eudemus", *ICS*, 16: 255-267.

· Richardson, N. J. (1992): “Aristotle’s reading of Homer and its background”, en Lamberton, R. y Keaney, J. J. (ed.) (1992): *Homer’s Ancient Readers*, Princeton University Press, Princeton: 30-40.

· Römer, A. (1884): “Die Homercitate und die Homerischen Fragen des Aristoteles”, *Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und historischen Classe der Akademie der Wissenschaften,* München, II: 264-314.

· Sanz Morales, M. (1994): *El Homero de Aristóteles*, A. M. Hakkert, Amsterdam.

· Sicking, C. M. J.:

– (1993): “Aristotle and Sophocles’ *Electra*”, *Lampas*, 26: 38-48.

– (1998): “Aristotle and Sophocles’ Electra”, in Sicking, C. M. J. (1998): *Distant Companions: selected papers*, E. J. Brill, Leiden: 38-47.

· Sifakis, G. M. (tr.) (2001): *Aristotle on the Function of Tragic Poetry*, Crete University Press, Herakleion.

· Stroud, T. A. y Robertson, E. (1996): ”Aristotle’s *Poetics* and the plot of the *Iliad*”, *CW*, 89: 179-196.

· Tierney, M. (1936): “Aristotle and Menander”, *PRIA*, 43: 24-54.

· Webster, T. B. L. (1954): “Fourth-century tragedy and the *Poetics*”, *Hermes*, 82: 294-308.

· Xanthakis-Karamanos, G.:

– (1979): “The influence of rhetoric on fourth- century tragedy”, *CQ*, 29: 66-76.

– (1980): *Studies in Fourth-Century Tragedy*, Akademia Athenon, Atenas.

· Young, D. (1983): “Pindar, Aristotle and Homer. A study in ancient criticism”, *ClAnt*, 2: 156-170.

· Zagdoun, M.-A. (2006): “Aristote et Euripide”, *REG*, 119: 765-775.

· Zierl, A. (1999): “Erkenntnis und Handlung im *Oidipus Tyrannos* des Sophokles”, *RhM*, 142: 127-148.

7.9. LA TRADICIÓN CLÁSICA.

7.9.1. ACERCA DE LA *RETÓRICA*.

· Black, D. L. (1990): *Logic and Aristotle's Rhetoric and Poetics in Medieval arabic philosophy*, E. J. Brill, Nueva York.

· Brandes, P. D. A. (1989): *History of Aristotle's Rhetoric, with a bibliography of early printings*, Metuchen, Scarecrow.

· Butterworth, C. E. (ed.) (1977): *Averroees' three short commentaries on Aristotle's 'Topics', 'Rhetoric', and 'Poetics'*, State University of New York Press Press, Albany.

· Conley, T. M.:

– (1990): "Aristotle's *Rhetoric* in Byzantium", *Rhetorica*, 8: 29-44.

– (1994): "Some renaissance polish commentaries on Aristotle's *Rhetoric* and Hermogenes' on ideas", *Rhetorica*, 12: 265-292.

· Elden, S. (2005): "Reading *logos* as speech: Heidegger, Aristotle and rhetorical politics", *Ph&Rh*, 38: 281-301.

· Fantham, E. (1973): "Ciceronian *conciliare* and Aristotelian *ethos*", *Phoenix*, 27: 262-275.

· Hershey, L. B. (1986): "Burke's Aristotelianism: Burke and Aristotle on form", *RSQ*, 16: 181-85.

· Hill, F. I. (1981): "The amorality of Aristotle's *Rhetoric*", *GRBS*, 22: 133-147.

· Holland, L. V. (1956). *Counterpoint: Kenneth Burke and Aristotle's theories of rhetoric*, Philosophical Library, Nueva York.

· Howell, W. S. (1971): *Eighteenth-Century british logic and rhetoric*, Princeton University Press, Princeton.

· Hultzâen, L. S. (1932): *Aristotle's Rhetoric in England to 1600*, Cornell University Press, Nueva York.

· Johnstone, H. W., Jr. (1985): "Aristotle, Hegel, and argumentum *ad hominem*", *RSQ*, 15: 131-144.

· Katz, S. B. (1993): "Aristotle's *Rhetoric*, Hitler's program, and the ideological problem of praxis, power, and professional discourse", *Journal of Business and Technical Communication*, 7: 37-62.

· Leff, M. (1993): "The uses of Aristotle's *Rhetoric* in contemporary american scholarship", *Argumentation*, 7: 313-327.

· Lindsay, S. A. (1998): *Implicit rhetoric: Kenneth Burke's extension of Aristotle's concept of 'entelechy'*, University Press of America, Lanham.

· Lockwood, R. (1996): *The reader's figure: Epideictic rhetoric in Plato, Aristotle, Bossuet, Racine, and Pascal*, Droz, Ginebra.

· Lyons, M. C. (2002): "Poetic quotations in the arabic version of Aristotle's *Rhetoric*", *Arabic Sciences and Philosophy*, 12: 197-216.

· McAdon, B., (2006a): "Strabo, Plutarch, Porphyry and the transmission and composition of Aristotle's *Rhetoric*. A hunch", *RSQ*, 36: 77-105.

· Metzger, D. (1995): *The lost cause of rhetoric: the relation of rhetoric and geometry in Aristotle and Lacan*, Southern Illinois University Press, Carbondale.

· Moss, J. D., (1987): "Aristotle's four causes: forgotten *topos* of Renaissance Rhetoric", *RSQ*, 17: 71-88.

· Payne, P. H. (1990): "Tracing Aristotle's *Rhetoric* in Sir Philip Sidney's Poetry and Prose", *RSQ*, 20: 241-50.

· Scult, A. (1999): "Aristotle's *Rhetoric* as ontology: A Heideggerian reading", *Ph&Rh*, 32: 146-159.

· Watt, J. W. (1995): "From Themistius to Al-Farabi: Platonic political philosophy and Aristotle's *Rhetoric* in the East", *Rhetorica*, 13: 17-41.

· Wildermuth, M. E. (1997): "Hobbes, Aristotle, and the materialist rhetor", *RSQ*, 27.1: 69-80.

· Wisse, J. (1989): *'Ethos' and 'pathos': from Aristotle to Cicero*, A. M. Hakkert, Amsterdam.

7.9.2. ACERCA DE LA *POÉTICA*.

· Anderson, M. (1968), "A note on Lessing's misinterpretation of Aristotle", *G&R*, 15: 59-62.

· Bongiorno, A. (1984): "Castelvetro on the art of poetry. An abridged translation of Ludovico Castelvetro's *Poetica* d'Aristotele vulgarizzata e sposta", *Medieval & Renaissance Texts & Studies*, 29, Binghamton.

· Butterworth, C. E.:

– (1977): Averroës' three short commentaries on Aristotle's Topics, Rhetoric, and *Poetics*, State University of New York Press, Albany.

– (ed.) (1986): *Averroes' Middle Commentary on Aristotle's 'Poetics'*, Princeton University Press, Princeton.

· Cave, T. (2001): "The afterlife of the *Poetics*", en Andersen Ø. y Haarberg, J. (ed.) (2001): *Making Sense of Aristotle: Essays in 'Poetics'*, Duckworth, Londres: 197-214.

· Conradie, P. J. (1975): "Pierre Corneille and the *Poetics* of Aristotle", *AClass*, 18: 47-59.

· Conte, A. (2002): "La rinascita della Poetica nel Cinquecento italiano", en Lanza, D. (ed.) (2002): *La poetica di Aristotele e la sua storia*, Edizioni ETS, Pisa: 45-58.

· Curran, A. (2001): "Brecht's criticisms of Aristotle's aesthetics of tragedy", *JAAC*, 59: 167-184.

· Dahiyat, I. M. (1974): *Avicenna's Commentary on the Poetics of Aristotle. A critical study with an annotated translation of the text*, E. J. Brill, Leiden.

· Deitz, L. (1995-1996): "Aristoteles imperator noster...'? J. C. Scaliger and Aristotle on poetic theory", *IJCT*, 2: 54-67.

· Díaz Tejera, A. (1978): "Concordancias terminológicas con *La Poética* en la Historia Universal: Aristóteles y Polibio" *Habis*, nº 9: 33-48.

· Dickson, K. A (1967): "Lessings's creative misinterpretation of Aristotle", *G&R*, 14: 53-60.

· Dixsaut, M. (2000): "Ce qu'était Aristote pour Nietzsche", in N.-L. Cordero, N.-L. (ed.) (2000): *Ontologie et dialogue: mélanges en hommage à Pierre Aubenque*, Vrin, París: 197-217.

· Edzard, L. y Köhnken, L. (2006): "A new look at the Greek, Syriac and Arabic versions of Aristotle's *Poetics*", en L. von Edzard, L. y Watson, J. (2006): *Grammar as a window onto arabic humanism: A collection of articles in honour of Michael G. Carter*, Lutz Edzard & Janet Watson, Wiesbaden: 222-264.

· Fantham, E. (2001): "Roman tragedy and the teaching of Aristotle's *Poetics*", en Andersen Ø. y Haarberg, J. (ed.) (2001): *Making Sense of Aristotle: Essays in 'Poetics'*, Duckworth, Londres: 109-125.

· Flashar, H. (1974): "Aristoteles und Brecht", *Poetica*, 6: 17-37.

· Gallavotti, C. (1969): "Tracce della *Poetica* di Aristotele negli scolii omerici", *Maia*, 21: 203-214.

· Halliwell, S. (1992): "The *Poetics* and its interpreters", en A. O. Rorty (ed.) (1992): *Essays on Aristotle's 'Poetics'*, Princeton University Press, Princeton: 409-424.

· Hardison, O. B. (1970): "The place of Averroes' commentary on the *Poetics* in the history of medieval criticism" en Lievsay, J. L. (ed.): *Medieval and Renaissance Studies*, 4, University of North Carolina Press, Durham: 57-82.

· Heinsius, D. (1976): *Aristotelis de poetica liber*, Georg Olms, Hildesheim y Nueva York [1611].

· Hering, W. (1983): "Zur Wirkung der *Poetik* des Aristoteles in der Antike", en Irmscher, J. y Müller, R. (eds.) (1983): *Aristoteles als Wissenschaftstheoretiker*, Akademie, Berlín: 255-258.

· Herrick, M.T. (1930): *The 'Poetics' of Aristotle in England*, Yale University Press, New Haven.

· Hordern, J. H. (1999): "The Cyclops of Philoxenus", *CQ*, 49: 445-55.

House, H. (1956): *Aristotle's 'Poetics'*, Rupert Hart-Davis, Londres.

· Javitch, D.:

– (1999): 'The assimilation of Aristotle's *Poetics* in sixteenth-century Italy", G. Norton, G. (ed.) (1999): *Cambridge History of Literary Criticism, 3: Renaissance Criticism Cambridge*, Cambridge University Press, Nueva York y Melbourne: 53-65.

– (2001): "On the rise of genre-specific *Poetics* in the sixteenth century", en Andersen Ø. y Haarberg, J. (ed.) (2001): *Making Sense of Aristotle: Essays in 'Poetics'*, Duckworth, Londres: 127-144.

· Kappl, B. (2006): *Die 'Poetik' des Aristoteles in der Dichtungstheorie des Cinquecento*, Walter de Gruyter, Berlín y Nueva York.

· Kassel, R. (1991): "Aristotle's *Poetics* in Germany" en Kassel, R. y Nesselrath, H.-G. (1991): *Kleine Schriften*, Walter de Gruyter, Berlín y Nueva York: 479-491.

· Kelly, H. A.:

– (1979): "Aristotle-Averroes- Alemannus on tragedy. The influence of the *Poetics* on the Latin middle ages", *Viator*, 10: 161-209.

– (1993): *Ideas and Forms of Tragedy from Aristotle to the Middle Ages*, Cambridge University Press, Cambridge.

· Kemal, S. (1991): *The 'Poetics' of Alfarabi and Avicenna*, E. J. Brill, Leiden.

· Kommerell, M. (1987): *Lessing und Aristoteles. Untersuchungen über die Theorie der Tragödie. Fünfte Auflage mit Berichtigungen und Nachweisen*, Insel, Frankfurt del Maine [1940].

· Kyriakou, P. (1997): "Aristotle's *Poetics* and Stoic literary theory", *RhM*, 140: 257-80.

· López Eire, A.:

– (1992): "Belleza, unidad y poesía en la *Poética* de Aristóteles", *Estudios filológicos en homenaje a Eugenio de Bustos Tovar*: 511-518.

– (2001): "Reflexiones sobre la *Poética* de Aristóteles" *Lexis*, 19: 219-244.

– (2007): "De la *Poética* de Aristóteles a la poética moderna" en Suárez de la Torre, E. (2007): *Teoría y práctica de la composición poética en el mundo antiguo y su pervivencia:* 155-246.

· Minsaas, K. (2001). "*Poetics* marvels: Aristotelian wonder in Renaissance *Poetics*", en Andersen Ø. y Haarberg, J. (ed.) (2001): *Making Sense of Aristotle: Essays in 'Poetics'*, Duckworth, Londres: 145-172.

· Olson, E. (ed.) (1965): *Aristotle's 'Poetics' and English Literature. A Collection of Critical Essays*, University of Chicago Press, Chicago.

· Otte, H. (1928): *Neue Beiträge zur aristotelischen Begriffsbestimmung der Tragödie*, Weidmann, Berlín.

· Richardson, N. J.:

– (1958): "Aristotle and Hellenistic scholarship. La philologie grecque à l'époque hellénistique et romaine" en Durry, M., Hanell, K. y otros (eds.) (1958): *Histoire et historiens dans l'antiquité. Entretiens sur l'antiquité classique 4, 1956*: Droz, Vandoeuvres y Ginebra: 7-38.

– (1993): "Aristotle and Hellenistic scholarship", en F. Montanari (ed.) (1993): *La philologie grecque à l'époque hellénistique et romaine*, Fondation Hard, Vandoeuvres y Ginebra: 7-38.

· Romani, W. (ed.) (1978-79): *Castelvetro, L.: Poetica d'Aristotele vulgarizzata e sposta*, 2 vols., Laterza, Roma.

· Rorty, A. O. (ed.) (1992): Essays on Aristotle's *Poetics* (Princeton University Press, Princeton.

· Schäfer, C. (1997-1998): "Tragische Schuld im Theatrum mundi Plotins", *ABG*, 40: 32-55.

· Schmitt, A. (2002): "La *Poetica* di Aristotele e la sua reinterpretazione nella teoria poetica del Secondo Cinquecento", en Lanza, D. (ed.) (2002): *La poetica di Aristotele e la sua storia*, Edizioni ETS, Pisa: 31-43.

· Schrier, O. J.:

– (1997): “The Syriac and Arabic versions of Aristotle’s *Poetics*”, en Endress, G. y Kruk, R. (eds.) (1997): *The Ancient Tradition in Christian and Islamic Hellenism. Studies on the transmission of Greek philosophy and sciences dedicated to H.J. Drossaart Lulofs on his ninetieth birthday*, CNWS publications, 50, Leiden: 259-278.

– (1998): “Five notes on conjectures in Aristotle’s *Poetics*”, *Mnemosyne*, 51: 576-578.

Schütrumpf, E. (1999): “An idiom of explanatory expansion: a note on the text of Aristotle *Poetics* ch. 6, 1450 b 8", *Philologus*, 143: 32-40.

· Seeck, G. A. (1976): “Aristotelische *Poetik* und Brechtsche Theatertheorie”, *Gymnasium*, 83: 389-404.

· Silk, M. S. (2001): “Aristotle, Rapin, Brecht”, en Andersen Ø. y Haarberg, J. (ed.) (2001): *Making Sense of Aristotle: Essays in ‘Poetics’*, Duckworth, Londres: 173-195.

· Stohn, G. (2001): “Ein Beitrag zum 3. Kapitel der *Poetik* des Aristoteles (1448 a 20-24)”, *Hermes*, 129: 344-52.

· Taverniers, M. (2002): *Metaphor and Metaphorology. A selective genealogy of philosophical and linguistic conceptions of metaphor from Aristotle to the 1990s*, Academia Press, Ghent.

7.10. MISCELÁNEA (ASPECTOS NO CONTEMPLADOS EN OTROS APARTADOS).

7.10.1. SOBRE LA *RETÓRICA*.

· Allard-Nelson, S. K. (2001): "Virtue in Aristotle's *Rhetoric*: a metaphysical and ethical capacity", *Ph&Rh*, 34: 245-259.

· Arnhart, L. (1981): *Aristotle on political reasoning: a commentary on the Rhetoric*, Northern Illinois University Press, Illinois.

· Atwill, J. (1998): *Rhetoric reclaimed: Aristotle and the liberal arts tradition*, Cornell University Press, Ithaca.

· Atwill, J. y Lauer, J. (1995): "Refiguring *Rhetoric*: Aristotle's concept of *techne*" en Gabin, R. J. (1995): *Discourse studies in honor of James L. Kinneavy*, Scripta Humanistica, Potomac: 25-40.

· Atwill, J. M.:

– (1993b): "Instituting the art of rhetoric: theory, practice, and productive knowledge in interpretations of Aristotle's *Rhetoric*" en Poulakos, T. (ed.) (1993): *Rethinking the History of Rhetoric: Multidisciplinary essays on the rhetorical tradition*, Westview Press, Boulder: 91-118.

– (1993b): "The uses of deception: epistemological and axiological measurement in Aristotle and ancient thought", *Pre-Text*, 14: 343-372.

· Belardi, W. (1985): *Filosofia, grammatica e retorica nel pensiero antico*, Edizioni dell'Ateneo, Roma.

· Benoit, W. L.:

– (1982): "The most significant passage in Aristotle's *Rhetoric*", *RSQ*, 12: 2-9.

– (1983): "Systems of explanation: Aristotle and Burke on *cause*", *RSQ*, 13: 41-57.

– (1987): "On Aristotle's example", *Ph&Rh*, 20: 261-267.

· Brinton, A. (1990): "The outmoded psychology of Aristotle's *Rhetoric*", *WJSC*, 54: 204-218.

· Buckley, T. A. (1995): *Treatise on rhetoric*, Prometheus Books, Amherst.

· Burke, K. (1972). *Dramatism and development*, Clark University Press, Barre.

· Burns, T. (2003): "The tragedy of slavery: Aristotle's *Rhetoric* and the history of the concept of natural law", *HPTh*, 24: 16-36.

· Clayton, E. W. (2004): "The audience for aristotle's *Rhetoric*", *Rhetorica*, 22: 183-203.

· Consigny, S. (1987): "Transparency and displacement: Aristotle's concept of rhetorical clarity", *RSQ*, 17: 413-419.

· Enos, R., y Agnew, L. P. Landmark (1998): *Essays on Aristotelian Rhetoric*, Hermagoras, Mahwah.

· Enos, R. y Lauer, J. (1992): “The meaning of heuristic in Aristotle’s *Rhetoric* and its implications for contemporary rhetorical theory” en Witte, S. P., Nakadate, N. y Cherry, R. D. (1992): *A rhetoric of doing: essays on written discourse in honor of James L. Kinneavy*, Southern Illinois University Press, Carbondale: 79-88.

· Erickson, K. V.:

– (1974): *Aristotle: the classical heritage of rhetoric*, Scarecrow, Nueva Jersey.

– (1975): *Aristotle’s Rhetoric: five centuries of philological research*, Scarecrow, Nueva Jersey.

– (1982a): “A decade of research on Aristotle’s rhetoric: 1970-1980”, *RSQ*, 12: 62-66.

– (1982b): “A bibliography for the study of Aristotle’s *Rhetoric*”, *RSQ*, 12: 55-61.

– (1982c): “Aristotle’s *Rhetoric* 1354 1-11: art, dialectic, and philosophical rhetoric”, *RSQ*, 12: 9-12.

· Erlich, H. S. (1973): “The congruence of Aristotle’s *Rhetoric* and *Poetics*”, *SSCJ*, 38: 362-370.

· Farrell, T. B.:

– (1992): “Kennedy's Aristotle *on Rhetoric* as a contribution to rhetorical theory” en Walzer, A. y Gardner, L. W. (eds):

– (1992): *Rhetoric in the Vortex of cultural studies: Proceedings of the fifth biennial conference*, Rhetoric Society of America, St. Paul: 236-243.

– (1995): “Philosophy against rhetoric in Aristotle”, *Ph&Rh*, 28: 181-98.

· Furley, D. J. y Nehamas, A. (1994): *Aristotle’s Rhetoric: philosophical essays*, Princeton University Press, Princeton.

· Gabin, R. J. (1987): “Aristotle and the new rhetoric: Grimaldi and Valesio. A review essay”, *Ph&Rh*, 20: 171-182.

· Gaines, R. N. (1986): “Aristotle’s rhetorical *Rhetoric*?”, *Ph&Rh*, 19: 194.

· Garver, E.:

– (1986): “Aristotle’s *Rhetoric* as a work of philosophy”, *Ph&Rh*, 19: 1-22.

– (1988): “Aristotle’s *Rhetoric* on unintentionally hitting the principles of the sciences”, *Rhetorica*, 6: 381-393.

– (1989): “The human function and Aristotle’s art of rhetoric”, *HPhQ*, 6: 133-145.

– (1994a): “Deception in Aristotle’s *Rhetoric*: how to tell the rhetorician from the sophist, and which one to bet on”, *RSQ* 24.1-2 (1994): 75-94.

– (1994b): *Aristotle’s Rhetoric: an art of character*, University of Chicago Press, Chicago.

– (1996): “The political irrelevance of Aristotle’s *Rhetoric*”, *Ph&Rh*, 29: 179-199.

· Ginzburg, C. (1999): *History, rhetoric, and proof. The Menahem Stern Jerusalem lectures*, University Press of New England, Hanover.

· Graff, R. (2001): “Reading and the ‘written style’ in Aristotle’s *Rhetoric*”, *RSQ*, 21: 502-509.

· Grimaldi, W. M. A. (1972): *Studies in the philosophy of Aristotle’s Rhetoric*, Steiner, Wiesbaden.

· Gross, A. G. y Walzer, A. E. (2000): *Rereading Aristotle's Rhetoric*, Southern Illinois University Press. Carbondale.

· Gross, A. G. y Dascal, M. (2001): "The conceptual unity of Aristotle's *Rhetoric*", *Ph&Rh*, 34: 275-291.

· Irvine, J. (1991): "Lord Monboddo's '*Letter on Rhetorick*': Defense of Aristotle", *RSQ*, 21.4: 26-31.

· Kallendorf, C. (1992): "Kennedy's Aristotle *on Rhetoric* as a work of translation" en Walzer, A. y Gardner, L. W. (eds) (1992): Rhetoric in the vortex of cultural studies, *Proceedings of the fifth biennial conference, Rhetoric Society of America*, St. Paul: 226-231.

· Kennedy, G. A.:

– (1991): *On Rhetoric. A theory of civic discourse*, Oxford University Press, Nueva York.

– (1992): "Response by George Kennedy at the Rhetoric Society of America's meeting on his translation of Aristotle's *Rhetoric*" en Walzer, A. y Gardner, L. W. (eds) (1992): *Rhetoric in the vortex of cultural studies: Proceedings of the fifth biennial conference*, Rhetoric Society of America, St. Paul: 244-246.

· Kinneavy, J. L. (1987): "William Grimaldi - Reinterpreting Aristotle", *Ph&Rh*, 20: 183-200.

· London, A. J. (2000): "Amenable to reason: Aristotle's *Rhetoric* and the Moral psychology of practical ethics", *KIE*, 10: 287-306.

· Mezo, R. E. (1997): "An adaptation of Aristotle: A note on the types of oratory", *RhetR*, 16: 164-165.

· Miller, C. R. (1987): "Aristotle's *special topics* in rhetorical practice and pedagogy", *RSQ*, 17: 61-70.

· Moss, J. D. (1997): "Reclaiming Aristotle's *Rhetoric*", *RM*, 50: 635-646.

· Neel, J. P. (1994): *Aristotle's voice: Rhetoric, theory, and writing in America*, Southern Illinois University Press, Carbondale.

· Oates, W. J. (1963): *Aristotle and the problem of value*, Princeton University Press, Princeton.

· Ochs, D. J. (1992): "Kennedy's Aristotle *on Rhetoric* as a pedagogical tool" en Walzer, A. y Gardner, L. W. (eds) (1992): *Rhetoric in the vortex of cultural studies: proceedings of the fifth biennial conference*, Rhetoric Society of America, St. Paul: 232-235.

· Oksenberg Rorty, A. (1992): "The directions of Aristotle's *Rhetoric*" *RM*, 46: 63-95.

· Poster, C.:

– (1997): "Aristotle's *Rhetoric* against Rhetoric: unitarian reading and esoteric hermeneutics", *AJPh*, 118: 219-249.

– (2001): "Pedagogy and bibliography: Aristotle's *Rhetoric* in Nineteenth-Century England", *RSQ*, 31: 5-36.

– (2003): "Theology, canonicity, and abbreviated *enthymemes*: traditional and critical influences on the british reception of Aristotle's *Rhetoric*", *RSQ*, 33: 67-104.

· Quandahl, E. (1986): "Aristotle's *Rhetoric*: Reinterpreting invention", *RhetR*, 4: 128-37.

· Randall, J. H. (1960): *Aristotle*, Columbia University Press.

· Rohatyn, D. A. (1969): “A double anticipation in Aristotle’s *Rhetoric*”, *Ph&Rh*, 2: 235-236.

· Rorty, A. (1996): *Essays on Aristotle’s Rhetoric*, University of California Press, Berkeley.

· Rowland, R. C. y Womack, D. F. (1985): “Aristotle’s view of ethical rhetoric”, *RSQ*, 15: 13-31.

· Schiappa, E. (1991): “The importance of George A. Kennedy's Aristotle *on Rhetoric*” en Walzer, A. y Gardner, L. W. (eds) (1992): *Rhetoric in the vortex of cultural studies: Proceedings of the fifth biennial conference*, Rhetoric Society of America, St. Paul: 223-225.

· Tejera, V. (1996): *Aristotle’s Organon in epitome, the Poetics, the Rhetoric, the Analytics: Aristotle’s Tool-Kit*, E. Mellen Press Lewiston, Nueva York.

· Tessitore, A. (1996): *Reading Aristotle’s ethics: virtue, rhetoric, and political philosophy*, State University of New York Press Press, Albany.

· Thompson, W. N. (1982): “An expanded view of Aristotle’s invention”, *RSQ*, 12: 16-18.

· Walzer, A. (1997): “Aristotle’s *Rhetoric*, dialogism, and contemporary research in composition”, *RhetR*, 16: 45-57.

· Warnick, B. (1989): “Judgment, probability, and Aristotle’s *Rhetoric*”, *The Quarterly Journal of Speech*, 75: 299-311.

7.10.2. SOBRE LA *POÉTICA*.

· Andersen Ø. y Haarberg, J. (ed.) (2001): *Making Sense of Aristotle: Essays in ‘Poetics’*, Duckworth, Londres

· Armstrong, A. (1941): “Aristotle’s theory of poetry”, *G&R*, 10: 120-125.

· Arrighetti, G. (1996): “Homois in un papiro di Vienna e nella *Poetica* di Aristotele (P. Vindob. G 26008 e Arist. *Poet*. 1454 a 24-25 e 1454 b 10-11)”, en Funghi, M. S. (ed.) (1996): *Hodoi Dizesios. Le vie della recerca. Studi in onore di F. Adorno*, Leo S. Olschki, Florencia: 59-78.

· Averintsev, S. (2001-2002): “Genre as abstraction and genres as reality: the dialects of closure and openness”, *Arion*, 9: 13-43.

· Arnould, D. (1998): “Le ridicule dans la littérature grecque archaïque et classique”, en Trédé, M. y Hoffmann, P. (ed.) (1998): *Le rire des anciens*, Seuil, París: 13-20.

· Bal, M. (1982): “Mimesis and genre theory in Aristotle’s *Poetics*”, *PTo*, 3: 171-180.

· Baldry, H. C. (1954): “Aristotle and the dramatisation of legend”, *CQ*, 9: 241-255.

· Belfiore, E.:

– (1992): *Tragic Pleasures. Aristotle on Plot and Emotion*, Princeton University Press, Princeton.

– (2003): “Tragédie, *thumos* et plaisir esthétique”, *EPh*, 4: 450-465.

· Belli, G. (1987): “Aristotele e Posidonio sul significato del *syndesmos*”, *Aevum*, 61: 105-107.

· Bernays, J. (1857): “Aristotle on the effect of tragedy”, en Barnes, J. Schofield, M. y Sorabji, R. (1979): *Articles on Aristotle 4: Psychology and Aesthetics*, Duckworth, Londres: 154-165.

· Bolonyai, G. (2005): “Aristotle on sentence types and forms of speech”, *AAntHung*, 45: 143-152.

· Booth, W. C. (1992): “The *Poetics* for a practical critic”, en A. O. Rorty (ed.) (1992): *Essays on Aristotle's 'Poetics'*, Princeton University Press, Princeton: 387-408.

· Bouvrie, S. (1988): des, “Aristotle's *Poetics* and the subject of tragic drama: an anthropological approach”, *Arethusa*, 21: 47-75.

· Burkert, W. (1975): “Aristoteles im Theater. Zur Datierung des 3. Buches der *Rhetorik* und der *Poetik*”, *MH*, 32: 67-72.

· Bywater, I. (1902): “On certain technical terms in Aristotle's *Poetics*” en VVAA (1902): *Festschrift Theodor Gomperz dargebracht zum siebzigsten Oeburtstage*, Viena: 164-172.

· Cadoni, N. (2000): “Un *deus ex machina* sulla 'scena' dell'*Iliade* (Aristot. *Poet*. 15, 1454 a 37 - b3 e Sch. ex. *Il*. II 156)”, *Maia*, 52: 407-414.

· Cerri, G. (2007): “Il giudizio di Aristotele sul finale dell'Iliade (correzione testuale a *Poet*. 15, 1454b 2)”, *QUCC*, 86: 11-22.

· Cessi, V. (1987): *Erkennen und Handeln in der Theorie des Tragischen bei Aristoteles*, Insel, Frankfurt del Maine.

· Ciarletta, N. (1976): “Note sui riferimenti alla pittura nella *Poetica* di Aristotele”, *QUCC*, 23: 127-139.

· Cooper, L. (1923): *The 'Poetics' of Aristotle. Its meaning and influence*, Marshall Jones, Boston.

· Cullyer, H. (2006): “*Agroikia* and pleasure in Aristotle”, en Rosen, R. M. y Sluiter, I. (2006): *City, countryside, and the spatial organization of value in Classical Antiquity*, E. J. Brill, Leiden y Boston: 181-217.

· Curran, A. (1998): “Feminism and the narrative structures of the *Poetics*”, en Freeland, C. A. (ed.) (1998): Feminist Interpretations of Aristotle, Penn State Press, University Park: 289-326.

· Davidson, J. (2003): “Carcinus and the temple: a problem in the Athenian theater”, *CPh*, 98: 109-122.

· Davies, J. C. (1972): “Aspects of Aristotle's aesthetics”, *Euphrosyne*, 5: 111-120.

· Díaz Tejera, A.:

– (1984): “La poesía como causalidad en la *Poética* de Aristóteles”, *Emerita*, 52: 271-286.

– (1985): "Tiempo físico y tiempo lingüístico en Aristóteles", *Revista española de lingüística*, nº 15, Fasc. 1: 37-58.

– (1986): "El arte imita a la naturaleza" en VVAA (1986): *Homenaje a Pedro Sáinz Rodríguez. Vol. 2: Estudios de lengua y literatura*, Fundación Universitaria Española, Madrid: 147-153.

– (2002): “Aristóteles: el *mythos* como fábula y como argumento”, en J. A. López Férez (ed.), (2002): *Mitos en la literatura griega arcaica y clásica*, Clásicas, Madrid: 471-480.

· Donini, P.:

– (2004): *La tragedia e la vita. Saggi sulla Poetica di Aristotele*, dell'Orso, Alessandria.

– (2003): “La tragédie comme art de la *mimèsis* et l'apprentissage de la *phronèsis*”, *EPh*, 4: 436-450.

· Eden, K.:

– (1982): “Poetry and equity. Aristotle’s defence of fiction”, *Traditio*, 38: 17-43.

– (1986): *Poetic and Legal Fiction in the Aristotelian Tradition*, Princeton University Press, Princeton.

– (2005): “Aristotle’s *Poetics*: a defense of tragic fiction”, en Bushnell, R. (ed.) (2005): *A Companion to Tragedy*, Blackwell, Oxford: 41-50.

· Else, G.:

– (1938): “Aristotle on the beauty of tragedy”, *HSPh*, 49: 179-204.

– (1986): *Plato and Aristotle on Poetry*, University of North Carolina Press, Chapel Hill.

Erler, M.:

– (1997): “Ideal und Geschichte: Die Rahmengesprache des *Timaios* und *Kritias* und Aristoteles’ *Poetik*”, en Calvo, T y Brisson, L. (ed.) (1997): *Interpreting the Timaeus-Critias*, Academia, Sankt Augustin: 83-98.

– (1998): “Idealità e storia. La cornice dialogica del *Timeo* e del *Crizio* e la *Poetica* di Aristotele”, *Elenchos*, 19: 5-28.

· Fendt, G. (2007): *Love Song for the Life of the Mind. An Essay on the Purpose of Comedy*, University of America Press, Washington.

· Ferrari, G. R. F. (1999): “Aristotle’s literary aesthetics”, *Phronesis*, 44: 181-198.

· Finkelberg, M. (1998): *The birth of literary fiction in ancient greece*, Clarendon Press, Oxford.

· Finsler, G. (1900): *Platon und die aristotelische ‘Poetik’*, Spirgatis, Leipzig.

· Flashar, H.:

– (1984): “Die *Poetik* des Aristoteles und die griechische Tragödie”, *Poetica*, 16: 1-23.

– (1994): “Aristoteles und die Tragödie der Klassik”, en Pöhlmann, E. y Gauer, W. (eds.) (1994): *Griechische Klassik. Vorträge bei der interdisziplinären Tagung des Deutschen Archäologenverbandes und der Mommsengesellschaft*, Carl, Nürnberg: 17-24.

· Fortenbaugh, W. W. (2003): “An Aristotelian and Theophrastean analysis of laughter”, en Desclos, M.-L. (ed.) (2000): *Le rire des Grecs. Anthropologie du rire en Grèce ancienne*, Jérôme Millon, Grenoble: 333-54.

· Freeland, C. A.:

– (1992): “Plot imitates action: aesthetic evaluation and moral realism in Aristotle’s *Poetics*”, en A. O. Rorty (ed.) (1992): *Essays on Aristotle’s ‘Poetics’*, Princeton University Press, Princeton: 111-132.

– (1996): “Aristotle’s *Poetics* in relation to the ethical treatises”, en Wians, W. (ed.) (1996): *Aristotle’s Philosophical Development: Problems and Prospects*, Rowman & Littlefield, Lanham: 327-345.

· Funke, H. (1996): “Bernays und die aristotelische *Poetik*”, en Barre, V., Glucker, J. y Laks, A. (eds.) (1996): *Jacob Bernays. Un philologue juif*, Presses universitaires du Septentrion, Villeneuve-d’Ascq: 59-75.

· Gallavotti, C. (1969): “Prosa e poesia nella Poetica d’Aristotele”, *Maia* 21: 3-16.

· Gallop, G. (1990): “Animals in the *Poetics*”, *OSAPh*, 8: 145-171.

· Gastaldi, S. (2002): “La metafora aristotelica tra *Poetica* e *Retorica*”, en Lanza, D. (ed.) (2002): *La poetica di Aristotele e la sua storia*, Edizioni ETS, Pisa: 81-92.

· Gellrich, M. W. (1984): “Aristotle’s *Poetics* and the problem of tragic conflict”, *Ramus*, 13: 155-169.

· Golden, L.:

– (1976): “Aristotle and the audience for tragedy”, *Mnemosyne*, 29: 351-359.

– (1992): *Aristotle on Tragic and comic ‘mimesis’*, Scholars Press, Atlanta.

· Gresseth, G. K. (1958): “The system of Aristotle’s *Poetics*”, *TPAPhA*, 89: 312-335.

· Griffith, J. G. (1988): “The megalopsuchos of Aristotle and Greek tragedy” en Griffith, J. G.(ed.) (1988): *Festinat senex or An Old Man in a Hurry, being an assortment of unpublished essays on problems in Greek and Latin literature and archaeology, together with reprints of three articles*, Oxbow Books, Oxford: 36-43.

· Grintser, N. P. (2002): “Grammar of poetry (Aristotle and beyond)”, en Swiggers, P. y Wouters, A. (ed.) (2002): *Grammatical Theory and Philosophy of Language in Antiquity*, Peeters, Leuven: 71-99.

· Gründer, K. (1968): “Jacon Bernays und der Streit um die Katharsis”, en Luserke, M. (eds.) (1991): *Die Aristotelische Katharsis*, Georg Olms, Hildesheim [1968]: 352-385.

· Gudeman, A. (1931): “The sources of Aristotle’s *Poetics*”, en Hadzsits, G.D. (ed.) (1931): *Classical Studies in honor of J. C. Rolfe*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia: 75-100.

· Gulley, N. (1971): “Aristotle on the Purpose of Literature” en Barnes, J. Schofield, M. y Sorabji, R. (1979): *Articles on Aristotle 4: Psychology and Aesthetics*, Duckworth, Londres: 166-176.

· Gupt, B. (1994): *Dramatic Concepts Greek and Indian: a study of the ‘Poetics’ and the Natyasastra*, Printworld, Nueva Delhi.

· Hajdu, P. (2001): “Aristotle’s *Poetics*: a topical approach”, *AAntHung*, 41: 279-284.

· Hale, J. K. (1985): “Can the *Poetics* of Aristotle aid the interpretation of Shakespeare’s Comedies?”, *Antichthon*, 19: 16-31.

· Hall, E. (1996): “Is there a polis in Aristotle’s *Poetics*?”, en Silk, M. S. (ed.) (1996): *Tragedy and the Tragic. Greek theatre and beyond*, Oxford University Press, Nueva York y Oxford: 295-309.

· Halliwell, S.:

– (1984): “Plato and Aristotle on the denial of tragedy”, *PCPhS*, 30: 49-71.

– (1986): *Aristotle’s ‘Poetics’*, Duckworth, Londres.

– (1989): “The importance of Plato and Aristotle for aesthetics” en Gerson, L. (1999): (ed.): *Aristotle: Critical Essays*, Routledge, Londres: 4.289-317.

– (1992): “The *Poetics* and its interpreters”, en A. O. Rorty (ed.) (1992): *Essays on Aristotle's 'Poetics'*, Princeton University Press, Princeton: 409-424.

– (1995): “Tragedy, reason and pity: a reply to Jonathan Lear”, en Heinaman, R. (ed.) (1995): *Aristotle and moral realism*, University College London Press, Londres: 85-95.

– (2002): “Aristotelianism and anti-Aristotelianism in attitudes to theatre”, en Theodorakopoulos, E. (ed.) (2002): *Attitudes to Theatre from Plato to Milton*, Levante, Bari: 57-75.

– (2003): “Aristoteles und die Geschichte der Ästhetik”, en Buchheim, T., Flashar, H. y King, R. A. H. (ed.) (2003): *Kann man heute noch etwas anfangen mit Aristoteles?*, Meiner, Hamburgo: 165-183.

– (2008): “How Aristotle makes a virtue of laughter”, en Halliwell, S. (2008): *Greek Laughter: a study of cultural psychology from Homer to early Christianity*, Cambridge University Press Cambridge: 307-331.

· Heath, M. (2009): “Cognition in Aristotle's *Poetics*”, *Mnemosyne*, 62: 51-75.

· Held, G. F. (1995): *Aristotle's teleological theory of tragedy and epic*, Winter, Heidelberg.

· Holzhausen, J. (2000): *Paideia oder Paidia. Aristoteles und Aristophanes zur Wirkung der griechischen Tragödie*, Steiner, Stuttgart.

· Hose, M. (1996): “Fiktionalität und Lüge: über einen Unterschied zwischen römischer und griechischer Terminologie”, *Poetica*, 28: 257-74.

· House, H. (1956): *Aristotle's 'Poetics'*, Rupert Hart-Davis, Londres.

· Howald, E.:

– (1920): “Die *Poetik* des Aristoteles”, *Philologus* 76: 215-222.

– (1921): “Zu Aristoteles' *Poetik*”, *PW*, 41: 999-1008.

· Ingarden, R. (1961): “A marginal commentary on Aristotle's *Poetics*”, *JAAC*, 20: 163-174.

· Hudson-Williams, H. L. (1969): “Aristotle and the Greek theatre”, *PCA*, 66: 34-35.

· Husain, M. (2002): *Ontology and the art of tragedy. An approach to Aristotle's 'Poetics'*, State University of New York, Albany.

· Jackson, H. (1920): “Aristotle's lecture room and lectures”, *JP*, 35: 191-200.

· Jacob, D. I. (2004): *Zêtêmata logotechnikês theôrias stên Poiêtikê tou Aristotelê*, Stigme, Atenas.

· Janko, R. (2001): “Aristotle on comedy, Aristophanes and some new evidence from Herculaneum”, en Andersen Ø. y Haarberg, J. (ed.) (2001): *Making Sense of Aristotle: Essays in 'Poetics'*, Duckworth, Londres: 51-71.

· Jones, J. (1962): *On Aristotle and greek tragedy*, Chatto & Windus, Londres.

· Kirby, J. T.:

– (1991): “Aristotle's *Poetics*: the rhetorical principle”, *Arethusa*, 24: 197-217.

– (1997): “Aristotle on metaphor”, *AJPh*, 118: 517-554.

· Klimis, S.:

– (1997): "Le statut du mythe dans la *Poétique* d'Aristote: les fondements philosophiques de la tragédie", *CPhA*, 13, Brussels.

– (2003): "Voir, regarder, contempler: le plaisir de la reconnaissance de l'humain", *EPh*, 4: 466-482.

· Köhnken, A. (1990): "Terminologische Probleme in der *Poetik* des Aristoteles", *Hermes*, 118: 129-149.

· Kyriakou, P. (1993): "Aristotle's philosophical *Poetics*", *Mnemosyne*, 46: 344-355.

· Kyrkos, A. (1972): *Die Dichtung als Wissensproblem bei Aristoteles*, Karavias, Atenas.

· Lanza, D.:

– (1983): "Aristotele e la poesia. Un problema di classificazione", *QUCC*, 42: 51-66.

– (ed.) (2002): *La poetica di Aristotele e la sua storia*, Edizioni ETS, Pisa.

· Lear, J. (1995): "Testing the limits: the place of tragedy in Aristotle's ethics", en Heinaman, R. (ed.) (1995): *Aristotle and Moral Realism*, Westview Press, Londres: 61-98.

· López-Canete Quiles, D. (1995): "La *epopeya*, nombre común: algunas consideraciones sobre Aristóteles, *Poética* 1447 a 28 - b 16, y su recepción en la teoria literaria renacentista", *Emerita*, 63: 245-262.

· López Eire, A. (1993): "La *léxis* de la tragedia según la *Poética* de Aristóteles", *Helmantica*, 44: 91-131.

· Lord, C. (1982): *Education and culture in the political thought of Aristotle*, Cornell University Press, Ithaca.

· Lucas, F. L. (1957): *Tragedy. Serious drama in relation to Aristotle's 'Poetics'*, Hogarth Press, Londres.

· Luser, M. (ed.) (1991): *Die Aristotelische Katharsis: Dokumente ihrer Deutung im 19. und 20. Jahrhundert*, Georg Olms, Hildesheim.

· Micalella, D.:

– (1986): "Giudizio artistico e maturità politica, una tematica aristotelica", *Athenaeum*, 64: 127-137.

– (2004): *I giovanni amano il riso. Aspetto della riflessione aristotelica sul comico*, Argo, Lecce.

– (2006): "Aristotele e il piacere della commedia", en Mureddu, P. y Nieddu, G. F. (eds.) (2006): *Comicità e riso tra Aristofane e Menandro*, A. M. Hakkert, Amsterdam: 255-265.

· Mayhew, R. (1999): "Behavior unbecoming a woman: Aristotle's *Poetics* 15 and Euripides' *Melanippe* the Wise", *AncPhil*, 19: 89-104.

· Moraux, P. (1951): *Les Listes anciennes des ouvrages d'Aristote*, Éditions universitaires, Louvain.

· Mouze, L. (2003): "Se connaître soi-même: tragédie, bonheur et contingence", *EPh*, 4, 483-498.

· Murnaghan, S. (1995): "Sucking the juice without biting the rind: Aristotle and tragic mimesis", *New Literary History*, 26: 755-773.

· Neschke, A. (1980): *'Die Poetik' des Aristoteles. Textstruktur und Textbedeutung. 1: Interpretationen; 2: Analysen*, Klostermann, Frankfurt del Maine.

· Nesselrath, H.-G. (1990): *Die attische mittlere Komödie. Ihre Stellung in der antiken Literaturkritik und Literaturgeschichte*, Walter de Gruyter, Berlín y Nueva York: 102-148.

· Newman, S. J. (2005): *Aristotle and style*, Edwin Mellen, Lewinston.

· Nicev, A.:

– (1986): "A propos de la *Poétique* d'Aristote", *REG*, 99: 153-160.

– (1988): "De la *Rhétorique* à la *Poétique*", *Euphrosyne*, 16: 9-34.

· Otte, H. (1928): *Neue Beiträge zur aristotelischen Begriffsbestimmung der Tragödie*, Weidmann, Berlín.

· Owen, E. T. (1932): "On Aristotle's explanation of aesthetic pleasure", *CPh*, 27: 404-405.

· Pack, R. A. (1938): "Errors as subject of comic mirth", *CPh*, 33: 405-410.

· Paduano, G. (1996): "Lo stile e l'uomo: Aristofane e Aristotele", *SCO*, 46: 93-101.

· Pagliaro, A. (1960): "La tragedia e il tragico secondo Aristotele", *Dioniso*, 34: 38-66.

· Pauw, D. A. (1978): "The rigorism of Aristotle in his *Poetics*. Fact or fiction?", *AClass*, 21: 71-81.

· Picot, J. C. (2006): "Aristote, *Poétique* 1457 b 13-14: la métaphore d'espèce à espèce", *REG*, 119: 532-551.

· Puelma, Mario. (1989): "Der Dichter und die Wahrheit in der griechischen Poetik von Homer bis Aristoteles", *MH*, 46: 65-100.

· Radt, S. (1971): "Aristoteles und die Tragödie", *Mnemosyne*, 24: 189-205.

· Rees, B. R. (1981): "Aristotle's approach to poetry", *G&R*, 28: 23-39.

· Riedel, V. (1991): "Wirkungsästhetische Erkenntnisse der aristotelischen *Poetik* in ihrer literaturgeschichtlichen und wissenschaftshistorischen Bedeutung", *Philologus*, 135: 249-257.

· Rogers, K. (1993): "Aristotle's conception of to kalon", en Gerson, L. (1999): (ed.): *Aristotle: Critical Essays*, Routledge, Londres: 4.337-355.

· Rosen, R. M. (2006): "Comic aischrology and the urbanization of *agroikia*", en Rosen, R. M. y Sluiter, I. (2006): *City, countryside, and the spatial organization of value in Classical Antiquity*, E. J. Brill, Leiden y Boston: 219-238.

· Salanitro, N. (1999): "Paralogismi poetici (Aristot. *Poet.* 1460 a 11 - b 5)", *RFIC*, 127: 32-46.

· Salkever, S. (1986): "Tragedy and the education of the dêmos: Aristotle's response to Plato", in Euben, J. (ed.) (1986): *Greek Tragedy and Political Theory*, University of California Press, Berkeley y Los Angeles 1986: 274-303.

· Schauroth, E. G. (1932): "Some observations on Aristotle's view of tragedy", *CJ*, 27: 352-368.

· Schmitt, A.:

– (1994): "Aristoteles und die Moral der Tragödie", en Bierl A. y von Möllendorff, P. (eds.) (1994): *Orchestra. Drama, Mythos, Bühne*, Teubner, Stuttgart y Leipzig: 331-343.

– (2003a): "Die Literatur und ihr Gegenstand in der *Poetik* des Aristoteles", en Buchheim, T., Flashar, H. y King, R. A. H. (ed.) (2003a): *Kann man heute noch etwas anfangen mit Aristoteles?*, Meiner, Hamburgo: 184-222.

· Skulsky, H. (1958): "Aristotle's *Poetics* revisited", *Journal of the History of Ideas*, 19: 147-160.

· Schmitz, H.- G. (1989): "Die Poesie als Topik des Praktischen. Überlegungen zu Aristoteles' Dichtungsbegriff", *PhJ*, 96: 20-33.

· Schramm, M. (2005): "*Sundesmos* und *arthron* in Aristoteles' *Poetik*", *Glotta*, 81: 187-213.

· Scodel, R. (1999): *Credible Impossibilities. Conventions and strategies of verisimilitude in Homer and Greek tragedy*, Teubner, Stuttgart y Leipzig.

· Sidwell, K.:

– (2000): "From Old to Middle to New? Aristotle's *Poetics* and the history of Athenian comedy", en Harvey, D. y Wilkins, J. (ed.) (2000): *The Rivals of Aristophanes. Studies in Athenian Old Comedy*, Duckworth, Londres: 247-258.

– (2001): "Aristotle, *Poetics* 1456 a 25-32", en McGroarty, K. (ed.) (2001): *Eklogai: Studies in honour of Thomas Finan and Gerard Watson*, Ancient Classics Department, Maynooth: 78-84.

Sifakis, G. M.:

– (2001): *Aristotle on the Function of Tragic Poetry*, Crete University Press, Herakleion.

– (2002): "Looking for the actor's art in Aristotle", en Easterling, P. y Hall, E. (ed.) (2002): *Greek and Roman Actors: aspects of an ancient profession*, Cambridge University Press, Cambridge: 148-164.

· Smithson, I. (1983): "The moral view of Aristotle's *Poetics*", *JHI*, 44: 3-17.

· Söffing, W. (1981): *Descriptive und normative Bestimmungen in der Poetik des Aristoteles*, B. R. Grüner, Amsterdam.

· Solmsen, F. (1966): "Leisure and play in Aristotle's ideal state", en Solmsen, F. (1968): *Kleine Schriften*, Georg Olms, Hildesheim: 2.1-28.

· Somville, P. (975): *Essai sur la Poétique d'Aristote et sur quelques aspects de sa postérité*, Vrin, París.

· Spengel, L.:

– (1859): "Ueber die katharsis pathêmatôn. Ein Beitrag zur *Poetik* des Aristoteles", *Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und historischen Classe der Akademie der Wissenschaften* 9: 1-50.

– (1867): "Aristotelische Studien. 4, *Poetik*, Abhandlungen der Münchener", *Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und historischen Classe der Akademie der Wissenschaften* 11: 269-346.

· Spiegel, N. (1966): “The aesthetic, intellectual and moral effects of tragedy according to Aristotle”, *RFIC*, 94: 415-423.

· Stabryla, S. (1977): “Some remarks on the genological theory in Aristotle’s *Poetics*”, *Eos*, 65: 25-39.

· Stark, R. (1954): *Aristotelesstudien: Philologische Untersuchungen zur Entwicklung der Aristotelischen Ethik*, Beck, Munich.

· Solmsen, F. (1935): “The origins and methods of Aristotle’s *Poetics*” en Solmsen, F. (1968): *Kleine Schriften*, Georg Olms, Hildesheim: 2.119-128.

· Stohn, G. (1998): “Zu Kapitel 17 der *Poetik* des Aristoteles (1455 a 22 - 32)”, *Hermes*, 126: 269-275.

· Sutton, D. F. (1994): *The catharsis of comedy*, Rowman & Littlefield, Lanham.

· Swiggers, P. y Wouters, A. (2002): “Grammatical theory in Aristotle’s *Poetics*, chapter XX”, en Swiggers, P. y Wouters, A. (ed.) (2002): *Grammatical Theory and Philosophy of Language in Antiquity*, Peeters, Leuven: 101-120.

· Szili, J. (1996-1997): “Gender and style: a tentative exploration of a black hole in Aristotle’s *Poetics*”, *AHistHung*, 37: 61-78.

· Teichmüller, G.;

– (1867): *Untersuchung über die nothwendigen und accessorischen Gesichtspunkte zur Kritik der Poësie, in Aristotelische Forschungen I. Beiträge zur Erklärung ‘der Poëtik’ des Aristoteles*, G. Emil Barthel, Halle.

– (1869): *Aristotelische Forschungen II. Aristoteles Philosophie der Kunst, erklärt*, G. Emil Barthel, Halle.

· Usener, H. (1912-1913): *Kleine Schriften*, Teubner, Leipzig y Berlín.

· Vahlen, J.:

– (1965): *Beiträge zu Aristoteles ‘Poetik’*, Georg Olms, Hildesheim [1914].

– (1964): *Aristotelis de arte poetica liber*, Georg Olms, Hildesheim [1985].

– (1911, 1923): *Gesammelte Philologische Schriften*, 2.Vols, Teubner, Leipzig.

– (1907-1908): *Opuscula Academica*, 2 vols., Teubner, Leipzig.

· Veloso, C. W.:

– (2002): “La *Poetica*: scienza produttiva o logica?”, en Lanza, D. (ed.) (2002): *La poetica di Aristotele e la sua storia*, Edizioni ETS, Pisa: 93-113.

– (2005): “Crítique du paradigme interprétatif *éthico-politique* de la *Poétique* de Aristote”, *Kentron*, 21: 11-46.

· Verdenius, W. J. (1985): “The nature of Aristotle’s scholarly writings”, en Wiesner, J. (ed.) (1985): *Aristoteles: Werk und Wirkung*, Walter de Gruyter, Berlín y Nueva York: 12-21.

· Wiles, D. (2007): “Aristotle’s *Poetics* and ancient dramatic theory”, en McDonald, M. y Walton, J. M. (eds.) (2007): *The Cambridge Companion to Greek and Roman Theatre*, Cambridge University Press, Cambridge: 92-107.

· Will, F. (1960): “Aristotle and the source of the art-work”, *Phronesis*, 5: 152-168.

· Yanal, Robert J. (1982): “Aristotle’s definition of poetry”, *Nous*, 16: 499-525.